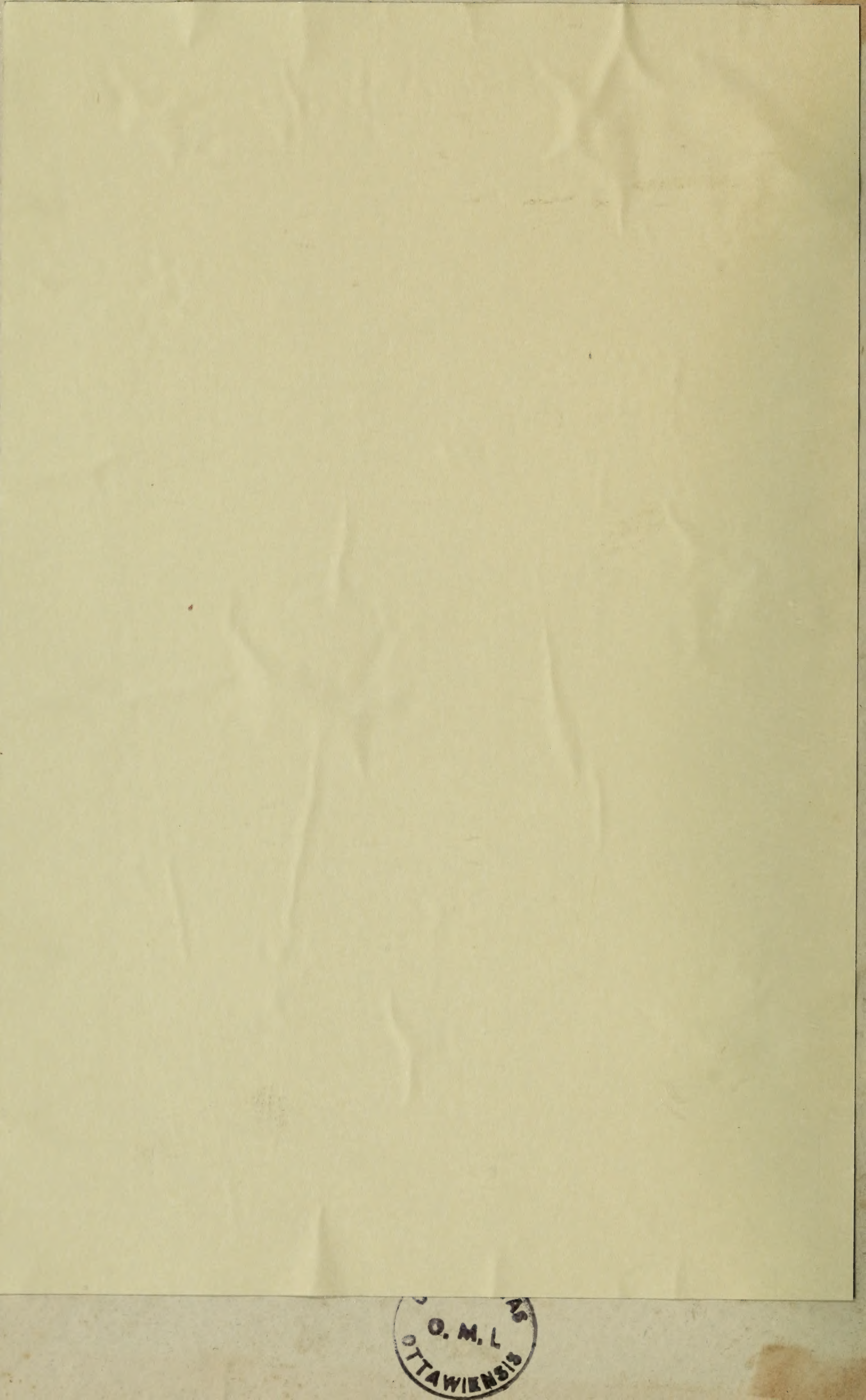



O. M. I
OTTAWIENSIS


UNIVERSITAS
O. M. I.
OTTAWIENSIS

Don
de l'Institut Catholique

SCRIPTURÆ SACRÆ
CURSUS COMPLETUS,

EX COMMENTARIIS OMNIUM PERFECTISSIMIS UBIQUE HABITIS, ET A MAGNA PARTE EPISCOPORUM NECNON THEOLOGORUM EUROPÆ CATHOLICÆ UNIVERSIM AD HOC INTERROGATORUM, DESIGNATIS, UNICE CONFLATUS

PLURIMIS ANNOTANTIBUS PRESBYTERIS
AD DOCENDOS LEVITAS PASCENDOSVE POPULOS ALTE POSITIS,

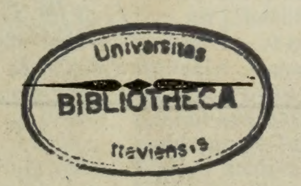
ACCURANTE J.-P. MIGNE,
BIBLIOTHECÆ CLERI UNIVERSÆ,
SIVE
CURSUUM COMPLETORUM IN SINGULOS SCIENTIÆ ECCLESIASTICÆ RAMOS EDITORE.

TOMUS VIGESIMUS-SEPTIMUS.

RÈGLES POUR L'INTELLIGENCE DES SAINTES ÉCRITURES. — SCRIPTURA SACRA IN FORMAM MEDITATIONUM REDACTA. — POÉSIE ET MUSIQUE DES HÉBREUX. — TITRES PRIMITIFS DE LA RÉVÉLATION. — HISTOIRE ÉVANGÉLIQUE CONFIRMÉE PAR LA JUDAIQUE ET LA ROMAINE.

28 VOLUMINA : 138 FRANCIS.

ANNEXE DE LA BIBLIOTHÈQUE
uOttawa
LIBRARY ANNEX

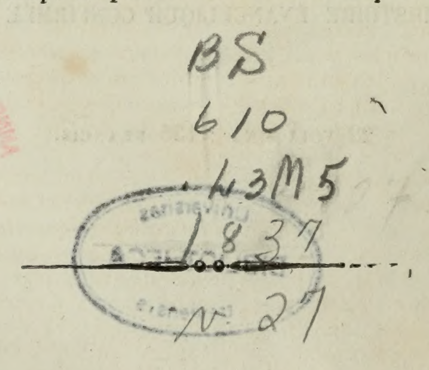


EXCUDEBATUR ET VENIT APUD J.-P. MIGNE EDITOREM,
IN VIA DICTA *D'AMBOISE*, PROPE PORTAM LUTETIÆ PARISIORUM VULGO *D'ENFER* NOMINATAM,
SEU PETIT-MONTROUGE.

1843

ELENCHUS

AUCTORUM ET OPERUM QUI IN HOCCE VOLUMINE CONTINENTUR.



Ex typis MIGNE, au Petit-Montrouge.

VIE DE DUGUET.

DUGUET (Jacques-Joseph), né à Montbrison en 1649, commença ses études chez les pères de l'Oratoire de cette ville. Il les étonna par l'étendue de sa mémoire et la facilité de son esprit. Devenu membre de la congrégation à laquelle il devait son éducation, il professa la philosophie à Troyes, et peu de temps après la théologie à Saint-Magloire à Paris. C'était en 1677. Au mois de septembre de cette année, il fut ordonné prêtre. Les conférences qu'il fit pendant les deux années suivantes, 1678 et 1679, lui acquirent une grande réputation. Tant d'esprit, de savoir, de lumieres et de piété dans un âge si peu avancé, surprenaient et charmaient les personnes qui venaient l'entendre, et le nombre n'en était pas petit. Sa santé, naturellement délicate, ne put soutenir longtemps le travail qu'exigeaient ses conférences. Il demanda en 1680 d'être déchargé de tout emploi, et il l'obtint. Cinq ans après, en 1685, il sortit de l'oratoire pour se retirer à Bruxelles, auprès du docteur Arnauld, son ami. L'air de cette ville ne lui étant pas favorable, il revint en France à la fin de cette même année, et vécut dans la plus grande retraite au milieu de Paris. Quelque temps après, en 1690, le président de Ménars, désirant avoir chez lui un tel homme, lui offrit un appartement dans sa maison. L'abbé Duguet l'accepta et en jouit jusqu'à la mort de ce magistrat. Les années qui suivirent cette perte furent moins heureuses pour cet écrivain. Son opposition à la constitution *Unigenitus* et son attachement à la doctrine de Quesnel, son ami, l'obligèrent de changer souvent de demeure et même de pays. On le vit successivement en Hollande, à Troyes, à Paris. Il mourut dans cette dernière ville, le 25 octobre 1733, dans sa 84e année. De sa plume, aussi ingénieuse que chrétienne, sont sortis un grand nombre d'ouvrages écrits avec pureté, noblesse et élégance. C'est le caractère de son style. Il serait parfait s'il était moins coupé, plus varié, plus précis. On lui reproche aussi un peu d'affectation. Ses ouvrages les plus applaudis et les plus recherchés, sont : *La conduite d'une dame chrétienne*, in-12, composée pour Mme d'Aguesseau vers l'an 1680, et imprimée en 1725 ; *Traité de la prière publique* et *des saints mystères ;* deux traités séparés et imprimés en 1 vol. in-12. Le style est diffus. L'auteur se rapproche des principes défendus si opiniâtrément par MM. de Port-Royal ; *Traités dogmatiques sur l'eucharistie, sur les exorcismes et sur l'usure*, imprimés ensemble en 1727, in-12; *Commentaire sur l'ouvrage des six jours et sur la Genèse*, composé à la prière du célèbre Rollin, en 6 vol. in-12. Le premier volume, imprimé séparément sous le titre d'*Explication de l'ouvrage des six jours*, est estimé; l'utile y est mêlé à l'agréable : c'est un des meilleurs commentaires que l'on puisse lire sur l'histoire de la création. *Explication du livre de Job*, 4 vol. in-12; *Explication des 75 psaumes*, 6 vol. in-12; *Explication du prophète Isaïe*, *de Jonas et d'Habacuc*, avec une analyse d'Isaïe, par l'abbé d'Asfeld, en 7 vol. in-12. Duguet s'attache moins à lever les difficultés de la lettre dans ses différents commentaires, qu'à faire connaître la liaison de l'Ancien Testament avec le Nouveau, et à rendre attentif aux figures qui représentaient les mystères de Jésus-Christ et de son Eglise. Mais il ne néglige point absolument le sens de la lettre, et s'il s'arrête quelquefois à des explications plus pieuses que solides, elles ne dérogent en rien à ce qu'il dit d'ailleurs de satisfaisant sur les mêmes objets. *Explication des Rois, d'Esdras et de Néhémias*, 7 vol. in-12; *Explication du Cantique des cantiques et de la Sagesse*, 2 vol. in-12; *Règles pour l'intelligence de l'Ecriture sainte*, dont la préface seule est de l'abbé d'Asfeld, in-12; *Explication du mystère de la passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, suivant la Concorde*, en 14 vol. in-12; *Jésus-Christ crucifié*, 2 vol. in-12; *Traité des scrupules*, in-12, estimé; *Les caractères de la charité*, in-12; *Traité des principes de la foi chrétienne*, 3 vol. in-12. L'auteur les met dans tout leur jour avec autant d'élégance que de force. *De l'éducation d'un prince*, in-4° et en 4 vol. in-12; réimprimé avec un abrégé de la *Vie* de l'auteur, par l'abbé Goujet. L'historien de Duguet prétend que ce livre, qu'on peut regarder comme le bréviaire des souverains, fut composé pour le fils aîné du duc de Savoie. Voltaire dit le contraire, on ne sait sur quel fondement; il ajoute même qu'il a été achevé par une autre main. Nous croyons qu'il faut préférer le témoignage de l'abbé Goujet, profondément instruit des anecdotes bibliographiques, surtout de celles qui regardent les ouvrages de l'abbé Duguet, avec lequel il avait été lié. *Conférences ecclésiastiques*, 2 vol. in-4°, qui contiennent 67 dissertations sur les écrivains, les conciles et la discipline des premiers siècles de l'Eglise; deux écrits où il s'élève contre les *Convulsions* qui ont fait tant de tort au jansénisme et qui ont tant déshonoré la raison, et contre la feuille hebdomadaire intitulée *Nouvelles ecclésiastiques*. L'abbé Duguet n'avait point le fanatisme et l'emportement ordinaires aux gens de son parti : il condamnait hautement ces *Nouvelles* et les injures atroces dont elles fourmillent contre tout ce qu'il y a de plus respectable dans l'Eglise. Ce ne sont point là les armes des chrétiens, ni même celles des véritables philosophes. Il eût été heureux pour lui de pousser l'indignation jusqu'à une pleine séparation de la secte qui produisait ces scandales.

(*Une*)

Un *Recueil de lettres de piété et de morale*, en 9 vol. in-12, etc. On trouve dans le 3e volume de ce recueil une lettre de controverse, imprimée d'abord séparément sous le nom d'une carmélite, qui l'adressait à une dame protestante de ses amies. Le grand Bossuet dit en la lisant : *Il y a bien de la théologie sous la robe de cette religieuse.*

Préface,

PAR L'ABBÉ D'ASFELD.

Dans l'écrit que l'on donne ici au public, et qui était déjà devenu fort commun par le grand nombre de copies qui s'en était répandu, l'on suppose le lecteur instruit et convaincu d'une vérité essentielle à la religion, et qui est le fondement de tout ce qui est dit dans ce petit traité : savoir que Jésus-Christ est prédit et figuré dans tout l'Ancien Testament, et que les prophètes n'ont eu que lui en vue.

Dieu qui depuis la chute d'Adam s'était, pour ainsi dire, retiré en lui-même et semblait garder un profond silence par rapport aux hommes, n'a pu se résoudre à leur parler, comme il a fait par ses Ecritures, que pour les rendre justes et meilleurs. Or, comme ils ne peuvent devenir tels, selon ses décrets éternels, que par Jésus-Christ, qu'il a établi l'unique source de la véritable justice et l'unique voie par laquelle le pécheur peut retourner à lui : il n'est pas étonnant que les livres de l'Ancien Testament, uniquement destinés à faire connaître Dieu à l'homme, et l'homme à lui-même, retentissent partout de Jésus-Christ.

C'est ce qui a fait dire à saint Paul que tout est pour lui, et que tout subsiste en lui : *Omnia in ipso constant* (*Coloss.*, I, 17); qu'il est la fin et le terme de la loi, c'est-à-dire que c'est à lui, à ses mystères, à son Eglise, à ses élus, que se rapportent les préceptes, les observances et les évènements de l'Ancien Testament; et que c'est en lui que toutes les prédictions, les figures et les sacrifices ont leur accomplissement : *Finis legis Christus* (*Rom.*, X, 4).

Cette vérité ne s'établit pas seulement par induction, mais elle est clairement attestée par le Sauveur même. Et qui peut mieux savoir ce que les prophètes ont annoncé, que celui qui les a envoyés? Qui entend mieux le sens des prophéties, que celui qui les a dictées? Or Jésus-Christ déclare souvent en termes précis, qu'il était lui-même la matière de leurs prédictions; que dans leur commission ils avaient tous ordre de parler de lui, de publier les circonstances de sa vie, ses humiliations et sa mort; et de peindre ses mystères, le fruit de ses souffrances et la formation de son Eglise.

Dans le fameux entretien que Jésus-Christ eut avec les deux disciples le jour de sa résurrection, il leur interpréta par ordre toutes les Ecritures, en commençant par Moïse, et continuant par tous les prophètes l'un après l'autre; et il leur montra qu'elles parlaient toutes de lui. *Incipiens a Moïse, et omnibus prophetis, interpretabatur illis in omnibus Scripturis, quæ de ipso erant* (*Luc*, XXIV, 27). Et pendant que des interprètes timides osent à peine produire un ou deux passages du Pentateuque, pour les appliquer sûrement à Jésus-Christ, Jésus Christ lui-même par un seul mot adopte les cinq livres entiers. Il s'y voit partout et s'y rencontre à chaque pas; et il montre aux deux disciples que ce législateur des Juifs le représente aussi vivement, et dans ses histoires par les prophéties d'actions, et dans ses cérémonies par les figures, que tous les autres prophètes par des prédictions claires et par leurs paroles distinctes. « C'est Moïse lui-même, dit-il ailleurs aux Juifs, ce Moïse en qui vous mettez toute votre espérance, qui s'élèvera contre vous devant mon Père (*Jean.*, V, 45 *et* 46), pour vous accuser. Car si vous croyiez Moïse, vous me croiriez aussi, puisque c'est de moi qu'il a écrit : *De me enim ille scripsit.* » Et il leur avait dit un moment auparavant, en leur reprochant leur incrédulité et leur aveuglement volontaire : « Approfondissez les Ecritures, dans lesquelles vous croyez, avec raison, pouvoir trouver la vie éternelle; car ce sont elles qui rendent témoignage de moi. » *Scrutamini Scripturas, quia vos putatis in ipsis vitam æternam habere : et illæ sunt quæ testimonium perhibent de me* (*Ibid.*, v. 39). Le Sauveur nous apprend lui-même dans un autre endroit ce que nous devons entendre par cette vie éternelle renfermée dans les Ecritures *La vie éternelle* (*Id.* XVII, 3), dit-il, en s'adressant à son Père, *consiste à vous connaître, vous qui êtes le seul Dieu véritable, et Jésus-Christ que vous avez envoyé.*

Dans la célèbre apparition qui est décrite par saint Luc (*Luc*, XXIV, 44), Jésus-Christ dit à ses disciples dans le trouble que leur causait l'étonnement et la joie de le voir ressuscité, et dans la difficulté où ils étaient de s'accoutumer au scandale de sa croix : *Vous voyez ce que je vous avais dit, lorsque j'étais encore avec vous : qu'il fallait que tout ce qui a été écrit de moi dans la loi de Moïse dans les Prophètes et dans*

les Psaumes, fût accompli. Il fait une exacte distribution des Ecritures, selon l'usage commun pour lors parmi les Hébreux. Il assure que tout ce qui est écrit, soit les livres de Moïse, soit les prophètes, soit les psaumes, le regardent et le dépeignent. Il leur reproche de ne l'y avoir pas reconnu à des traits si marqués ; et il les avertit que toutes les circonstances de ce qu'ils avaient vu arriver à sa personne, n'étaient que des accomplissements de ce qui avait été prédit de lui dans tous les livres sacrés, et de ce qu'il leur avait si souvent répété.

Ces déclarations du Sauveur, si précises et si souvent réitérées, sont confirmées par le témoignage des apôtres. Et quels interprètes plus sûrs pourra-t-on trouver, que ceux à qui Jésus-Christ donne l'intelligence des Ecritures, et à qui il éclaire l'esprit pour en comprendre les mystères, les rapports et les sens, et pour en faire l'application ? *Aperuit illis sensum, ut intelligerent Scripturas* (*Luc*, XXIV, 45).

Tout le monde sait qu'à chaque événement un peu considérable que saint Matthieu rapporte de Jésus-Christ, il ne manque pas de faire remarquer que cet événement est l'accomplissement de quelque prophétie. *Hoc autem totum factum est, ut adimpleretur quod dictum est a Domino per prophetam....* (*Matth.*, I, 22). *Tunc adimpletum est quod dictum est per prophetam*, etc. (*Id.*, II, 17.)

Le jour même de la Pentecôte, dans le moment où les apôtres sont tous remplis de l'esprit de Jésus-Christ, qui vient de descendre visiblement sur eux, en prêchant au peuple accouru de toutes parts à ce prodige, ils avancent : *Que Dieu a accompli de cette sorte ce qu'il avait prédit par la bouche de tous ses prophètes, que le Christ souffrirait la mort*(*Act.*, III, 18). L'esprit de Jésus-Christ qui a inspiré les prophètes, qui leur a donné leur mission, qui leur a mis toutes les paroles dans la bouche, qui s'en est servi comme d'instruments et d'organes pour annoncer aux hommes ses volontés et ses desseins, ce même Esprit assure ici par la bouche des apôtres qu'il anime, que Jésus-Christ a été le sujet capital de leurs prédictions ; qu'il leur a donné à tous charge de publier ses mystères ; et qu'il n'y a eu aucun d'eux qui n'ait eu cet ordre et qui ne s'en soit acquitté.

Les apôtres, dans le même discours, assurent *que tous les prophètes qui ont prophétisé de temps en temps depuis Samuel, ont prédit ce qui est arrivé en ces jours* (*Ibid.*, *v.* 4). Nous apprenons de là que Samuel a écrit quelque chose ; et tous les interprètes conviennent que ce sont les deux premiers livres des Rois qui portent son nom. Ainsi, quoique ces livres soient purement historiques, nous voyons que tout ce que Samuel nous y rapporte des persécutions, des humiliations, du sacre, de la royauté et des victoires de David ; et par une conséquence nécessaire, tout ce que nous lisons dans les livres suivants de la sagesse, de la magnificence et de la gloire de Salomon, du bonheur de son règne et de la construction du temple, doit être regardé comme autant de tableaux qui représentent les caractères du Messie, les divers événements de sa vie et les fruits glorieux de ses travaux ; et que tous les prophètes qui ont suivi Samuel d'âge en âge, jusqu'au dernier, n'ont eu ordre de parler que de lui : *Et omnes deinceps qui locuti sunt.*

Saint Etienne (*Act.*, VII, *v.* 52), dans le beau discours qu'il fait aux Juifs avant de mourir, reproche à leurs ancêtres d'avoir persécuté tous les prophètes et d'avoir tué tous ceux qui leur prédisaient ce qui regarde l'avénement du Juste : *Qui prœnuntiabant de adventu Justi ;* qui leur annonçaient sa naissance, sa vie pauvre et cachée, sa doctrine, ses miracles et ses mystères ; et qui publiaient qu'il serait méconnu et rejeté par son peuple, renoncé devant les Gentils et livré à une mort honteuse.

Saint Paul et saint Barnabé, dans la synagogue d'Antioche en Pisidie, enseignent la même doctrine. Ils déclarent hautement *que les habitants de Jérusalem et les princes des Juifs n'ayant point connu Jésus-Christ pour ce qu'il était, et n'ayant point entendu les paroles des prophètes qui se lisent chaque jour de sabbat, les ont accomplies en le condamnant* (*Act.*, XIII, 27, 29).

Saint Pierre s'explique sur cette vérité plus clairement que tous les autres, et fait en peu de mots un excellent abrégé de toute cette doctrine. *De qua salute exquisierunt atque scrutati sunt prophetæ, qui de futura in vobis gratia prophetaverunt* (I *Pierre*, I, 10). « Ce salut, dans la connaissance duquel les prophètes, qui ont prophétisé de la grâce que vous deviez recevoir, ont désiré de pénétrer, l'ayant recherchée avec grand soin, » c'est ce salut ; c'est tout ce qui le regarde et tout ce qui y a préparé ; c'est tout ce qui l'a opéré et consommé qui faisait l'unique étude des prophètes, tout l'exercice de leur vie et le seul objet de leurs désirs. Ils n'avaient pour fonction que de prédire la grâce qui était réservée aux chrétiens et tout ce qui y avait rapport. Ils ont demandé avec ardeur de pénétrer dans cette connaissance ; ils l'ont soigneusement approfondie et y ont fait de grandes découvertes.

Scrutantes in quod vel quale tempus significaret in eis Spiritus Christi, prænuntians eas quæ in Christo sunt passiones, et posteriores glorias (*Ibid.*, *v.* 11). « Ils examinaient dans cette recherche en quel temps et en quelle conjoncture l'Esprit de Jésus-Christ, qui les instruisait de l'avenir, leur marquait que devait arriver les souffrances de Jésus-Christ et la gloire qui les devait suivre. » Ils ne se contentaient pas de creuser le fond de ces mystères ; mais ils étaient curieux d'en savoir les circonstances les plus particulières. Ils portaient leur attention à supputer les temps et les moments où ils s'accompliraient. Ils recherchaient en quelle manière et dans quel ordre l'Esprit de Jésus-Christ, qui les instruisait, et qui devait être lui-même bien instruit de ce qu'il ferait un jour, leur marquait que devaient arriver les souffrances de Jésus-Christ et la gloire qui les devait

suivre : *Passiones, et posteriores glorias.* Ce peu de mots comprend tout et renferme une infinité de mystères : l'incarnation du Verbe et sa médiation, sa vie mortelle et ses souffrances, le scandale de sa croix et ses victoires, le triomphe de sa résurrection et de son ascension, la destruction de l'empire de la mort et du péché, l'affranchissement de ses frères adoptifs de la tyrannie du démon, et l'association de tous ses membres au bonheur et à la gloire de leur chef, selon l'âme et selon le corps.

Quibus revelatum est, quia non sibi metipsis, vobis autem ministrabant ea, quæ nunc nuntiata sunt vobis per eos qui evangelizaverunt vobis, Spiritu Sancto misso de cœlo, in quem desiderant angeli prospicere (*Pierre* I, *v.* 12). « Et il leur fut révélé que ce n'était pas pour eux mêmes, mais pour vous, qu'ils étaient ministres et dispensateurs de ces choses, que ceux qui vous ont prêché l'Evangile par le Saint-Esprit envoyé du ciel, vous ont maintenant annoncées, et dans le secret desquelles les anges même désirent de pénétrer. » L'Esprit de Jésus Christ avait révélé aux prophètes que leur ministère ne servait que de préparatif à l'Evangile; qu'ils ne faisaient que montrer les grands biens dont les chrétiens devaient jouir; que d'autres entreraient dans leurs travaux et moissonneraient avec joie et facilité ce qu'ils avaient semé avec tant de larmes et de peines. C'est donc le même Esprit de Jésus Christ qui a rempli les prophètes et les apôtres; qui annonçait plus obscurément et de loin par les uns, ce qu'il a manifesté depuis clairement par les derniers. Ils se rendent témoignage les uns aux autres, et s'autorisent mutuellement. Ils parlent le même langage et par le même Esprit qui a été envoyé du ciel. Leur concert est entier et parfait, et comme les apôtres font profession de ne connaître que Jésus Christ, et qu'ils ne sont envoyés que pour le prêcher, les prophètes aussi ne parlaient que de lui et n'annonçaient que ses mystères, dans le secret desquels les anges mêmes désirent de pénétrer.

En effet, pour peu qu'on fasse d'attention sur les anciennes Ecritures, on reconnaîtra que les mystères de Jésus-Christ étaient parfaitement connus des prophètes (*Voyez le Ps.* XXI, *le chap.* LIII *d'Isaïe*, *Job*, *ch.* XVI, etc.); et non seulement en général, mais dans un grand détail et avec toutes leurs circonstances; que leur foi était absolument la même que la nôtre; et qu'ils connaissaient Jésus-Christ comme nous le connaissons, sous les mêmes idées et dans l'attente des mêmes biens et du même salut. Que pouvait ignorer Moïse dans le mystère des souffrances, des humiliations, de la croix de Jésus Christ : mystère le plus incompréhensible de tous, le plus élevé au dessus des forces de l'esprit humain, le plus opposé à la corruption de notre cœur, et qui, après l'éclat qu'a jeté depuis tant de siècles la lumière de l'Evangile, est encore inconnu et inaccessible à la plupart des chrétiens; que pouvait, dis-je, ignorer dans ce profond mystère Moïse, après ce que saint Paul nous apprend qu'il en savait et qu'il en pratiquait dès l'âge de quarante ans? *C'est par la foi que lorsque Moïse fut devenu grand, il renonça à la qualité de fils de la fille de Pharaon; et qu'il aima mieux être affligé avec le peuple de Dieu, que de jouir du plaisir si court qui se trouve dans le péché, jugeant que l'ignominie de Jésus-Christ était un plus grand trésor que toutes les richesses de l'Egypte, parce qu'il envisageait la récompense* (*Héb.*, XI, v. 24, 25 et 26). Pénétré jusqu'à ce point de ce que Jésus-Christ devait faire et souffrir, et des suites que ses souffrances et ses travaux devaient avoir, n'était-il pas naturel, quand même il n'aurait pas été inspiré, qu'il en remplît ses écrits; et ne serait il pas fort étrange qu'il eût tenu une autre conduite? Aussi les véritables Israélites avaient-ils de lui cette idée. *Nous avons trouvé*, dit Philippe à Nathanael, *celui de qui Moïse a écrit dans la loi et que les prophètes ont prédit; savoir : Jésus de Nazareth, fils de Joseph* (*Jean*. I, 45).

Il ne serait pas moins étonnant que Dieu eût parlé d'autre chose dans ses Ecritures. Comme il n'a jamais considéré les hommes que par rapport à son Fils, il est nécessaire qu'il en ait toujours été occupé. Il ne voit que lui depuis qu'il est venu : il ne voyait aussi que lui avant sa venue. Il ne justifie maintenant que ceux qui croient et qui espèrent en Jésus-Christ : il ne justifiait autrefois que ceux qui avaient la même foi et la même espérance. Il exige de nous que nous prenions part à ses souffrances et à ses ignominies : il a toujours exigé la même chose de tous les saints. La vraie piété a été dans tous les temps inséparable de l'attente d'un vrai libérateur et d'un vrai sauveur, ennemi des passions des hommes, incapable de les favoriser, et assez puissant pour les guérir. Sans cette lumière et sans cette espérance, on aurait toujours vécu dans l'erreur; on n'aurait eu que de fausses idées des biens et des maux; on n'aurait pu connaître la véritable justice, ni les moyens de l'acquérir; on aurait ignoré en quoi l'on déplaisait à Dieu et par quelle voie l'on devait retourner à lui.

Les prophètes étaient instruits de tout, et le même Esprit qui leur révélait distinctement les vérités salutaires, en mettait l'amour dans le cœur de tous les justes, qui, avec une connaissance plus confuse d'un médiateur, avaient les mêmes sentiments sur tous les points de morale que les prophètes, et n'espéraient leur réconciliation que par les mérites du même libérateur.

Il est donc clair que les patriarches, les prophètes et les anciens justes n'avaient point une autre foi, ni une autre religion que la nôtre. Ils s'appuyaient sur les mêmes promesses; ils aimaient les mêmes biens; ils se regardaient également étrangers sur la terre et citoyens de la même cité céleste. Ils soupiraient après la venue du même Sauveur, que nous avons reçu; et ils ne comptaient d'être justifiés que par la foi, et non par les œuvres de la loi, ni par les efforts de la nature. C'étaient des hommes évangéliques

avant l'Evangile, et des chrétiens en esprit avant que le Christ eût paru dans la chair.

Il est vrai que la loi, comme un corps étranger et hors d'œuvre, s'est venu placer entre les promesses et leur exécution. Mais bien loin de les abolir, elle les a retracées sous des figures propres à rendre la foi plus sensible et plus vive; et en attendant qu'elle pût enfanter l'Evangile dont elle était toute remplie, elle en couvrait les vérités et les mystères sous des voiles que les Juifs spirituels perçaient aisément.

Pour le corps de la nation, la loi a été une occasion, quoique innocente, de méprise. Car cette loi exigeant toujours les œuvres, sans marquer clairement le seul moyen de les accomplir, qui est la grâce du Sauveur; insistant fortement et sans cesse sur des pratiques extérieures, sans parler que faiblement de la justice intérieure qui vient de la foi; exaltant avec pompe les biens temporels et tenant cachés les biens éternels, elle les arrêtait beaucoup sur tout ce qui n'est que superficiel et visible, pendant qu'ils négligeaient les choses plus importantes, et qui étaient au-dessus de leurs sens.

Les Israélites charnels étaient dignes, par leur orgueil et par leur injustice, de cette espèce de séduction. Car Dieu parlait à l'insensé selon sa folie, et proportionnait ses promesses à la disposition de son cœur. Il découvrait dans les Juifs un amour violent pour les faux biens, et un grand dégoût pour les biens véritables. Par là, ils méritaient qu'on leur montrât peu les vérités qu'ils n'aimaient pas, et qu'on leur proposât des récompenses temporelles, qui seules pouvaient attacher leur cœur terrestre, et par lesquelles seules ils se croyaient bien payés.

Mais la miséricorde divine avait suscité la suite des prophètes pour lever le voile que la loi avait jeté sur la religion des patriarches, et pour en conserver la tradition. Ils s'élevaient au-dessus de la loi, et donnant, pour ainsi dire, la main gauche aux patriarches qui avaient été les premiers dépositaires du vrai culte, et la main droite aux apôtres, ils formaient une chaîne perpétuelle et non interrompue, et rendaient à l'Evangile le dépôt entier de leurs ancêtres.

On suppose dans ce petit traité le lecteur instruit de toutes ces vérités, et l'on est persuadé qu'il ajoutera encore de lui-même beaucoup de preuves à celles qu'on a cru en devoir rapporter dans cette préface, surtout s'il est un peu versé dans la lecture des saints pères, qui ont tous enseigné cette même doctrine et l'ont fait passer des apôtres à nous. Mais en supposant le principe, on n'a eu en vue que d'en faciliter l'application, et d'aider la piété des fidèles à trouver Jésus-Christ dans les anciennes Ecritures, où ils étaient déjà bien convaincus qu'il est renfermé. Les règles qu'on propose pour cela, accompagnées de quelques exemples choisis, dont on espère que l'application paraîtra assez naturelle et assez claire, pourront être de quelque utilité à ceux qui s'occupent de la lecture des livres saints. On ne les donne point comme un ouvrage complet qui renferme tout ce qu'on peut désirer sur ce sujet; mais plutôt comme un essai qui invitera les personnes habiles à y ajouter ce qu'elles trouveront qui y manque. A ces règles, qui font un traité séparé et comme la première partie de ce livre, on a ajouté des réflexions tirées de l'explication du psaume CI sur la conversion des Juifs à Jésus-Christ. On les a crues fort propres à faire entrer dans l'application des règles précédentes, et à faciliter l'intelligence des Ecritures qui présentent partout ce grand objet et ce merveilleux événement du rappel général des Juifs, qui, selon saint Paul (*Rom.*, XI, *v.* 12 et 15), doit faire un jour la consolation et les richesses de l'Eglise chrétienne, et auquel par conséquent il ne nous est pas permis d'être indifférents, après que les justes de l'Ancien Testament se sont intéressés d'une manière si vive et si tendre pour la conversion des Gentils, quoiqu'ils sussent qu'elle devait coûter fort cher à leur nation.

Il ne nous reste plus que de demander à Dieu qu'il daigne répandre sa bénédiction sur ce petit ouvrage, que le seul désir de lui plaire et d'être de quelque secours à ses serviteurs, a fait entreprendre; et qu'il devienne lui-même notre guide, notre maître, notre lumière, en nous donnant à tous, non seulement l'intelligence et le vrai goût des Ecritures, mais l'amour et la pratique des vérités qui y sont renfermées (1). « Seigneur, mon Dieu, soyez attentif à ma prière, et que votre miséricorde exauce le désir de mon cœur, puisque l'ardeur qui le presse ne regarde pas mon seul intérêt, mais aussi celui des autres, à qui la charité fraternelle lui fait désirer d'être utile. Faites par votre bonté que je trouve grâce en votre présence, afin que les secrets de votre sainte loi me soient découverts, lorsque je m'efforcerai de les entendre [et de les expliquer aux autres].... Je vous en conjure par celui qui est assis à votre droite, qui sans cesse prie pour nous, et en qui sont cachés tous les trésors de la sagesse et de la science. C'est lui que je cherche dans vos saintes Ecritures..... Votre divine parole est toute ma joie, et elle m'est plus agréable que tous les plaisirs de la terre. Donnez-moi donc ce que j'aime; car il est vrai que je l'aime, et c'est vous qui me l'avez fait aimer..... Que je reconnaisse, mon Dieu, tenir de vous toutes les découvertes que j'aurai pu faire dans vos livres sacrés..... Que je sois fidèle à vous rendre un hommage parfait des pensées

(1) Domine Deus meus, intende orationi meæ, et misericordia tua exaudiat desiderium meum, quoniam non mihi soli æstuat, sed usui vult esse fraternæ caritati.... Placeat in conspectu misericordiæ tuæ invenire me gratiam ante te, ut aperiantur pulsanti mihi interiora sermonum tuorum.... Per eum te obsecro, qui sedet ad dexteram tuam, et te interpellat pro nobis, in quo sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi. Ipsum quæro in libris tuis.... Ecce vox tua gaudium meum; vox tua super affluentiam voluptatum. Da quo amo : amo enim; et hoc tu dedisti... Confitear tibi quidquid invenero in libris tuis.... Sacrificem tibi famulatum cogitationis et linguæ meæ; et da quod offeram tibi. Inops enim et pauper sum, et tu dives in omnes invocantes te. Circumcide ab omni temeritate, omnique mendacio, interiora et exteriora labia mea. Sint castæ deliciæ meæ, scripturæ tuæ; nec fallar in eis, nec fallam ex eis.

et des paroles que vous m'aurez inspirées pour l'utilité de vos serviteurs. Donnez-moi ce que vous savez agréable que je vous offre ; car je suis pauvre et misérable, et vous répandez vos richesses sur tous ceux qui vous invoquent. Préservez mon esprit et ma langue de toute erreur et de tout mensonge. Que vos saintes Ecritures soient toujours mes chastes et innocentes délices. Que je ne sois point trompé en elles, et que je ne trompe point les autres par elles. » (*S. Aug. Conf. L.* XI, c. 2.)

RÈGLES
POUR L'INTELLIGENCE
DES SAINTES ÉCRITURES.

Jésus-Christ est la fin de la loi. Il est figuré et prédit dans les événements et les prophéties de l'Ancien Testament. Rom., X, 4 ; I *Cor.*, X , 5, 6, 9 *et* 11.

Rien n'est plus vrai que ce que nous avons appris de l'apôtre saint Paul, que Jésus-Christ est la fin de la loi ; qu'il est prédit et figuré dans tout l'Ancien Testament ; que les prophètes n'ont eu que lui en vue ; et que l'on n'entend pas les Écritures qui l'ont précédé, si l'on ne l'y découvre partout, et si l'on se contente d'une interprétation qui ne conduise pas jusqu'à lui.

Dangereuse erreur de regarder les applications que les apôtres font de l'Ancien Testament à Jésus-Christ comme de simples convenances.

C'est une erreur, ce me semble, d'une très-dangereuse conséquence, que de penser que l'application que saint Paul fait à Jésus-Christ de plusieurs passages de l'Ancien Testament n'est pas conforme au sens véritable de ces passages ; mais qu'elle n'est qu'une simple convenance, semblable à peu près à des citations tirées des auteurs profanes, qui ont des objets très-différents dans le premier et le second usage, mais qui sont transportées du premier qui était le naturel, au second qui est étranger, par une application arbitraire.

Si cela est, saint Paul n'a pas entendu le vrai sens de l'Écriture ; ses preuves n'ont rien de solide ; il attribue au Saint-Esprit, qui a parlé par les prophètes, une intention qu'il n'a point eue ; il a vu Jésus Christ où il n'était point ; il nous trompe, en nous citant des témoins qui déposent tout autre chose ; il abuse des Écritures en les détournant à des sens arbitraires ; et il nous apprend par son exemple à les tourner comme il nous plaît, sans nous mettre en peine, non plus que lui, si nous allons jusqu'à la vérité, ou si nous sommes seulement éblouis par l'apparence et par la seule conformité des expressions. Il ne mérite plus d'être cru sur sa parole, puisqu'on peut se défier de son exactitude et de son discernement, et qu'on peut même nier ce qu'il avance, et être mieux instruit que lui du sens de l'Écriture. Il rend suspectes les preuves les plus certaines, par le mélange de celles qui ne concluent rien, n'avertissant jamais de la différence qui est entre elles ; ne donnant point de règles pour les discerner ; et fondant également sur toutes la doctrine et la morale chretienne. En un mot, il n'est plus un homme inspiré, un homme divin, un homme instruit par Jésus-Christ même, et son Evangile n'est point la parole de Dieu, s'il cite comme vrai, comme inspiré, comme divin, comme la parole de Dieu, ce qui n'est qu'une imagination humaine et une convenance purement extérieure, et sans aucun solide fondement dans l'Écriture. Car il n'y a point de milieu entre ces deux propositions : Saint Paul voit le véritable sens des endroits qu'il cite ; saint Paul ne le voit pas. S'il le voit, pourquoi en doutons-nous? S'il ne le voit pas, pourquoi le regardons-nous comme un homme en qui Jésus-Christ parle, et dont tous les discours sont exactement vrais?

On aurait dû se convaincre par l'autorité du premier des apôtres, que l'Écriture étant vraiment divine, ce n'est point par une interprétation humaine qu'elle doit être expliquée. *Vous devez vous persuader avant toutes choses*, dit-il, *que nulle prophétie de l'Écriture ne s'explique par une interprétation particulière. Car ce n'a point été par la volonté des hommes, que les prophéties nous ont été anciennement apportées ; mais ç'a été par le mouvement du Saint-Esprit que les saints hommes de Dieu ont parlé* (II *Pierre*, I, 20, 21). Le moyen donc le plus sûr pour entendre les prophètes est de consulter les apôtres, à qui Jésus-Christ a révélé ce qu'il y a de plus caché dans les Écritures, en leur communiquant le même Esprit qui a parlé par les prophètes (*Luc*, XXIV, 45), et en les rendant eux-mêmes plus que prophètes, aussi bien que saint Jean (*Jean*, XX, 22).

OBJECTION. — *Plusieurs des applications que fait saint Paul paraissent peu naturelles.*

Mais si l'on considère plusieurs des preuves et des citations de l'Apôtre, elles paraissent dans les lieux d'où il les tire, avoir un autre sens plus simple, plus

naturel, plus lié avec ce qui précède et ce qui suit; et l'on a beaucoup de peine à les concilier avec le texte original, à l'égard duquel elles semblent étrangères et forcées. Voilà, dit-on, ce qui nous porte à ne les regarder que comme de simples convenances qu'il ne faut examiner, ni prendre à la rigueur.

RÉPONSE. — *Il suffit de savoir que le Saint-Esprit a donné à saint Paul l'intelligence des véritables sens de l'Écriture.*

Mais ceux qui parlent ainsi, sont-ils prophètes? Sont-ils apôtres? Est-ce à eux que la clé de la science a été confiée? Est-ce à eux que Jésus-Christ a ouvert l'esprit, et a donné l'intelligence pour entendre les Écritures? Est-ce sur eux qu'il a soufflé, pour leur communiquer l'Esprit saint qui a parlé par les prophètes? Est-ce sur eux qu'il l'a répandu avec plénitude, au jour de la Pentecôte? Ont-ils été envoyés aux nations pour les instruire du grand mystère de Jésus-Christ, caché dans tous les siècles et manifesté par l'Evangile? Savent-ils mieux ce que les prophètes ont pensé, que l'Esprit même qui les a instruits? Est-il bien étonnant qu'ils ne découvrent pas sous la surface de la lettre, les profondeurs que la sagesse divine y a cachées, et qu'elle a révélées à ses apôtres?

Au lieu de conclure témérairement que le sens attribué par saint Paul, ou par un évangéliste, à quelques passages de l'Ancien Testament, n'est pas le vrai, parce qu'il paraît moins simple et moins naturel qu'un autre, qu'on croit être le littéral : on devrait au contraire tirer cette conséquence, que le sens qui s'offre d'abord à l'esprit, et qui paraît conforme à la lettre, n'est ni le plus vrai, ni le plus important, puisque saint Paul en découvre un autre plus sublime, plus conforme aux desseins de Dieu, plus essentiel à l'Écriture, plus certainement compris dans la révélation.

Et en effet, rien ne doit rendre un habile théologien plus circonspect et plus réservé, dans les endroits même qui paraissent n'être susceptibles que d'un sens historique et purement littéral, que de voir plusieurs endroits semblables, pleins de richesses et de mystères, lorsque saint Paul les explique par une lumière divine, quoiqu'ils parussent fort simples avant que cet apôtre en eût découvert les profondeurs.

Exemples d'endroits fort simples où saint Paul découvre de grandes profondeurs. I. *Melchisédech.*

Qui de nous, par exemple, eût songé qu'il y eût autant de mystères dans le silence de Moïse sur la généalogie de Melchisédech et sur la manière imprévue dont il l'introduit dans l'histoire d'Abraham (*Gen.*, XIV, 18, 19 *et* 20), et le fait ensuite disparaître, que saint Paul en a remarqué dans l'Épître aux Hébreux (*Héb.*, VII, 3)? Mais rien n'était plus propre à servir de figure au Fils éternel du Père, qui n'a ni commencement, ni fin, et dont on ne peut marquer ni ce qui le précède, ni ce qui le suit (*Ib.*, VII, 23, 24); dont le sacerdoce est unique, perpétuel, immuable, sans successeurs, indépendant de la loi de Moïse (*Héb.*, VII, 9, 18), supérieur au ministère de Lévi (*Ibid.*, 6); qui bénit le fidèle Abraham, le dépositaire des promesses et en qui toutes les nations devaient être bénies; qui est en même temps prêtre du Très-Haut, et le roi de justice et de paix (*Ibid.*, 2); qui ne règne que par son sacerdoce, et qui n'est prêtre que pour régner.

Selon notre sagesse, c'était une faute contre l'histoire d'avoir omis des circonstances qui paraissaient essentielles; mais notre sagesse comparée à celle de Dieu n'est qu'une folie; et ses pensées sont plus éloignées des nôtres que le ciel ne l'est de la terre.

II. *Moïse quittant la cour de Pharaon.*

Sans le secours de saint Paul, qui se fût imaginé sur ce peu de paroles que l'Exode dit de Moïse : *Lorsqu'il fut devenu grand, il sortit pour aller voir ses frères* (*Exode*, II, 11; *Act.*, VII, 23), qu'il avait quitté le palais du roi d'Egypte, et renoncé à la qualité de son fils et son héritier, pour avoir part aux opprobres de Jésus-Christ plus précieux à son égard, que tous les trésors de l'Egypte (*Héb.*, XI, 24 *et* 25)?

III. *Du tabernacle.*

Qui aurait découvert dans la disposition du tabernacle, dans la défense d'y entrer excepté une seule fois l'année, dans le commandement exprès d'y porter le sang d'une hostie immolée pour tous les péchés anciens du peuple : qui de nous, dis-je, y aurait découvert ce que l'Esprit de Dieu en a manifesté à saint Paul? On en verra une partie dans la règle IX.

IV. *Voile de Moïse.*

Nous nous serions contentés de la raison que l'histoire nous rend du voile que Moïse mettait sur son visage en parlant aux Juifs pour tempérer l'éclat qu'y laissaient les entretiens familiers qu'il avait avec Dieu (*Exode*, XXXIV, 29, 33), et qu'il ôtait en parlant au Seigneur, si saint Paul ne nous en avait appris une autre infiniment plus sublime et plus prophétique? Cet apôtre nous montre dans l'Épître aux Corinthiens (II *Cor.*, III, 13, 14, 15 *et* 16), que ce voile était une image de l'aveuglement des Juifs, qui refusaient opiniâtrément de reconnaître le Messie et ses mystères dans la lecture de l'Ancien Testament; et sur le cœur desquels ce voile devait toujours demeurer, jusqu'à ce qu'ils se tournassent vers Jésus-Christ par qui seul il peut être levé.

Il faut avoir ses yeux pour discerner ce que l'histoire nous cache sous sa surface; et ce n'est pas à des hommes environnés de ténèbres à décider ce que l'Esprit de Dieu a renfermé dans ses Écritures et à opposer à son apôtre élevé jusqu'au troisième ciel des raisonnements humains comme plus sûrs et plus justes que sa révélation.

OBJECTION. — *Le sens immédiat ne sera donc compté pour rien et il faudra recevoir toute sorte d'allégories.*

Mais si cela est, dira-t-on, le sens littéral doit être

compté pour rien, tous les sens où l'on croira voir Jésus-Christ doivent être reçus, quoiqu'ils paraissent souvent forcés et étrangers au sujet ; il faudra écouter avec respect des conjectures froides, mal concertées, composées de lambeaux historiques en partie, et en partie mystiques ; et par là on sera conduit à ne plus rien entendre dans les saintes Écritures, parce que sous le prétexte d'y chercher Jésus-Christ, il sera permis à tout le monde d'y débiter ses pensées comme des révélations, et que la liberté étant égale, les uns détruiront ce que les autres auront établi, et ramèneront ainsi l'incertitude et l'ignorance.

RÉPONSE. — *Précautions nécessaires pour déterminer les sens.*

Ce sont là des conséquences fausses et injustement tirées d'un principe qui ne peut être contredit sans impiété. Il y a une grande différence entre cette vérité essentielle à la religion : Jésus-Christ est la fin de la loi et l'unique objet des prophètes ; et cette conséquence : donc tout le monde a reçu la lumière nécessaire pour le découvrir dans tous les endroits de l'Écriture où il est parlé de lui. On conclut mal des deux côtés, ou en assurant que si Jésus-Christ est prédit partout, on doit le voir partout ; ou que si on ne le découvre qu'en certains endroits, il n'est aussi prédit et figuré que dans les lieux où on le découvre.

C'est l'occupation la plus douce et la plus sublime d'un théologien, que de chercher Jésus-Christ dans les livres saints ; mais il ne lui est pas permis de donner ses conjectures comme des vérités certaines, à moins qu'il n'en apporte de solides preuves. Il doit toujours commencer par établir le sens littéral, en donner une explication suivie, éclaircir les difficultés qui l'embarrassent, et ne passer à un autre plus spirituel et plus élevé, qu'après lui avoir préparé dans le premier le fondement qui le doit soutenir.

La lettre peut avoir deux sens : l'immédiat et le prophétique.

J'appelle le premier sens immédiat et le second prophétique. L'un et l'autre, s'ils sont vrais et conformes à la pensée des écrivains canoniques, sont fondés dans la lettre ; et le second est presque toujours plus littéral que le premier, parce que c'est celui que le prophète a eu principalement en vue, et par rapport auquel il a mesuré et concerté toutes ses expressions, afin qu'elles y conduisissent, en paraissant le cacher.

Le sens immédiat est celui qui s'offre le premier. Il sert de voile au second, et il y prépare.

Le second n'est pas contraire au premier ; il le suppose, mais il l'ennoblit. Les objets de l'un et de l'autre sont différents, mais avec de grands rapports. Les expressions de l'Écriture conviennent à tous les deux, mais beaucoup plus au second.

Sens immédiat des livres historiques. Manière de le traiter.

Dans les livres historiques de l'Écriture, comme la Genèse, l'Exode et les autres de même genre, le sens immédiat est celui de l'histoire même dont il faut expliquer le fond, les circonstances, les motifs, et ménager avec soin tout ce qui peut conduire à un sens plus élevé, mais sans en prévenir le temps, et sans le découvrir avant que le premier ait toute sa perfection.

Sens immédiat des livres prophétiques. Manière de le traiter.

Dans les livres prophétiques, comme Isaïe, Job, les Psaumes et les autres semblables, c'est la prophétie temporelle qui est le sens immédiat : et c'est une prophétie plus élevée, plus importante, plus liée avec le salut des hommes, qui est le second sens. Il faut commencer par la prophétie temporelle, en lever toutes les difficultés, dissiper les obscurités du texte, marquer les événements prédits, leur temps, leur accomplissement, et observer avec soin tous les vestiges d'une autre prophétie plus spirituelle, et plus digne de l'attention des hommes, qui sont mêlés avec la première. On réunit tous ces vestiges, après avoir expliqué le premier sens ; et l'on fait voir que le prophète a voulu dire quelque chose de plus grand que ce qui paraît d'abord, parce qu'il y a mêlé certains traits qui ne se peuvent rapporter à la prédiction temporelle, et qui ont une liaison secrète avec un événement d'un ordre supérieur.

Continuer chacun des sens, sans les mêler ni les confondre l'un avec l'autre.

Lorsqu'un interprète a de l'exactitude, il ne fait point un mélange du sens immédiat et du sens prophétique. Il ne compose point une seule interprétation de parties de différents genres, et il ne passe point de la lettre à l'esprit, sans avoir donné à la lettre un sens continu et suivi : comme il ne revient point du sens prophétique ou spirituel au littéral, par l'impuissance de le continuer sans ce retour. Il n'y a rien qui soit plus capable de faire perdre à l'Écriture sainte la majesté qu'elle doit conserver partout, que cette bigarrure de sens imparfaits et mutilés, qui sont unis arbitrairement malgré leur différence, et qui ressemblent à des habits composés de pièces de différentes couleurs, plus capables de déshonorer ceux qui les portent, que de les couvrir avec décence.

Difficulté d'y réussir.

Je sais que le travail est grand, quand on ne veut point suppléer ce qui manque à l'un des sens, par ce qu'on emprunte de l'autre, et qu'on trouve dans l'un et l'autre des obscurités presque impénétrables, quand on en veut séparer l'éclaircissement. Mais l'interprétation de l'Écriture est une étude très-sérieuse. Elle demande de grandes qualités naturelles, du savoir, de la méditation, de la piété ; et avec de tels moyens on ne laisse pas de succomber presque toujours à son travail.

Deux sortes d'interprètes. Les uns donnent tout au sens historique, les autres au sens allégorique.

Comme la difficulté est grande, plusieurs interprètes éludent celle du sens littéral par l'allégorie ; et quelques autres réduisent l'Écriture à la simple histoire et aux seules prophéties temporelles, pour ne point interrompre l'explication qu'ils en donnent, par une autre dont ils ne voient point la suite, et qui ne brille que comme un éclair au milieu de la nuit, sans qu'on puisse apercevoir ses liaisons, ni avec ce qui suit, ni avec ce qui précède.

Danger des explications purement allégoriques.

Les premiers interprètes instruisent peu, et ils accoutument les lecteurs à se contenter de leurs propres pensées, en n'approfondissant jamais rien, et à substituer à l'Écriture sainte des réflexions purement humaines.

Danger encore plus grand de la part de celles qui excluent ou qui négligent le sens allégorique.

Les autres interprètes sont plus estimés, parce qu'ils ont plus de connaissance des langues, des anciens usages, de l'histoire, des choses dont la curiosité est plus touchée que la vertu. Mais ils deviennent très-dangereux à l'égard de ceux qui les lisent sans précaution et sans être bien instruits de tout ce qui est essentiel à la religion et à la piété. Ils leur apprennent à n'estimer qu'un texte littéral, qui ne contribue en rien au salut. Ils leur cachent Jésus-Christ dans tous les lieux où il serait impossible de ne le point voir, sans l'affectation qu'ils ont d'y répandre des ténèbres. Ils affaiblissent l'une après l'autre toutes les prophéties qui le regardent, en leur donnant un autre objet. Ils inspirent insensiblement du mépris pour les sens que les saints pères ont donnés ; et (ce qui est d'une plus grande conséquence) pour les applications que les apôtres mêmes ont faites de certaines prophéties à Jésus-Christ. Ils avertissent froidement, après leur avoir donné un sens tout contraire, qu'elles peuvent en avoir un autre, qu'ils appellent mystique ou secret, mais qu'ils n'expliquent jamais ; et après s'être mis à couvert par cette légère précaution, contre le juste reproche qu'on leur pourrait faire, de n'être ni de fidèles interprètes de l'Écriture, ni de zélés disciples de Jésus-Christ, ils continuent d'ôter à des lecteurs peu précautionnés, le reste de respect qu'ils avaient pour Jésus-Christ et pour les prophètes qui l'ont annoncé.

Exemple.

Voici, par exemple, comment Grotius explique ces paroles du neuvième chap. d'Isaïe : *Car un petit enfant nous est né, et un fils nous a été donné ; il portera sa principauté sur son épaule, et il sera appelé l'Admirable, le Conseiller, Dieu, le Fort, le Père du siècle futur, le Prince de la paix. Son empire s'étendra de plus en plus; et la paix (qu'il établira) n'aura point de fin. Il s'assiéra sur le trône de David, et il possédera son royaume ... depuis ce temps jusqu'à jamais* (*Isaïe*, IX, 6 *et* 7).

Il portera sa principauté sur son épaule. Cela signifie, selon cet interprète, qu'Ezéchias naîtra dans la pourpre, c'est-à-dire que son père sera roi : avantage certainement très-frivole, commun à tous les rois de Juda, et dont l'impie Achaz n'avait point été privé.

Et il sera appelé l'Admirable, le Conseiller, Dieu, le Fort. Cela signifie qu'Ezéchias aura de grandes vertus ; que dans toutes ses affaires il aura soin de consulter Dieu : *Consultator Dei fortis.*

Le Père du siècle futur. Il faut ôter, dit l'interprète, ce mot *futur*, qui n'est point dans l'original ; et ce qui reste signifie qu'il aura une nombreuse postérité, et qui subsistera longtemps : *Qui multos post se relicturus sit posteros, et in longum tempus.* Mais nous ne connaissons point d'autre fils d'Ezéchias que Manassés. Il était sans enfants, lorsqu'il fut malade à la mort, c'est à-dire après la seizième année de son règne ; et Manassés n'avait que douze ans, lorsqu'il lui succéda. Il y a d'ailleurs une infinité de familles juives, qui durent depuis longtemps, et un tel privilége est peu de chose : mais *Abi-ad* en Hébreu n'a jamais signifié que père d'une éternelle durée ou de l'éternité.

Le Prince de la paix. La glose de ces mots se réduit à ceci : Prince pacifique et qui vivra en paix. Quand son règne aurait été aussi long et aussi tranquille que celui de Salomon, on n'aurait pu lui donner un aussi auguste titre. Mais l'Écriture nous apprend qu'il fut réduit à une misère incroyable, par la guerre qu'il eut avec les Assyriens et les Philistins.

Son empire s'étendra de plus en plus, et la paix (qu'il établira) n'aura point de fin. Il régnera vingt-neuf ans : voilà le sens de ces expressions magnifiques. Encore s'il avait régné cinquante deux ans comme Ozias, ou du moins quarante comme David et Salomon !

Il s'assiéra sur le trône de David, et il possédera son royaume ... depuis ce temps jusqu'à jamais. Qu'attendez vous que cela signifie ? *Ab initio ad finem vitæ;* depuis le commencement jusqu'à la fin de sa vie. Il sera roi jusqu'à la mort. Mais quand il n'eût régné qu'un mois et qu'il fût mort dans la pourpre, n'en aurait-on pas pu dire autant ?

Il est bon de voir dans l'endroit le plus célèbre de l'Écriture, comment des hommes téméraires l'avilissent et la réduisent à rien. On croit, parce qu'ils supposent un autre sens qu'ils n'expliquent pas, qu'ils conviennent dans le fond avec les autres fidèles ; et l'on reçoit ainsi sans précaution une interprétation qui passe pour naturelle et pour conforme à l'histoire, et qui fait regarder l'autre qui a rapport à Jésus-Christ comme suggérée par une pieuse envie de le trouver partout, mais qui dans le fond n'est point nécessaire à l'intelligence du texte. On trouvera dans la suite l'explication de cette importante prophétie.

Il y a des endroits dont le sens prophétique est le seul.

Il y a des prophéties où Jésus-Christ est si clairement marqué, et par des traits qui le rendent si reconnaissable, qu'elles ne sont susceptibles que d'un seul sens, l'immédiat et le prophétique étant réunis. Tel est le psaume XXI et le chap. LIII d'Isaïe. On

chercherait en vain une autre explication ; la lettre même la combat et l'exclut, et l'on imiterait l'aveuglement des Juifs, si l'on s'efforçait de la soutenir contre la lumière même du texte.

Il y a des histoires qui ne peuvent être élevées à un sens prophétique ; mais elles y contribuent.

Au contraire il y a des endroits de l'histoire sainte et quelques prophéties, qui regardent ou le peuple juif ou les autres nations, qu'il serait très-difficile d'expliquer d'une autre manière que celle qui est simple et littérale. On ferait d'inutiles efforts pour y trouver Jésus Christ directement, et sous quelque image qui lui ressemblât. Quoique toute l'Écriture n'ait que lui en vue, elle ne le signifie pas néanmoins dans toutes ses parties : comme une parabole se rapporte toute à un principal dessein et à un principal objet, sans qu'il soit nécessaire que toutes les circonstances de la parabole y aient un rapport immédiat. Quelques-unes servent seulement à la vraisemblance, à la liaison de ses différentes parties, à l'ornement. Qui voudrait les réduire toutes à un même but immédiatement, ne connaîtrait pas leur usage, et leur ferait violence. Elles s'y rapportent toutes, mais inégalement et par degrés. Quelques-unes le signifient, et les autres sont nécessaires à celles qui le signifient. Tout n'est pas harmonieux dans un luth, mais tout y est nécessaire à l'harmonie. Les cordes ne rendraient point de son si elles n'étaient tendues, mais ce qui sert à les tendre n'a point de son. Il en est ainsi de l'Écriture, selon la pensée de saint Augustin. Tout le corps retentit du nom et des mystères de Jésus-Christ ; mais chaque partie n'est pas retentissante. L'histoire, qui est remplie de ses figures, a besoin de liaisons naturelles pour soutenir tout ce qui le figure et le promet. La chronologie, les successions des princes, les batailles, les victoires, les événements purement temporels sont nécessaires pour unir en un seul tout et pour mettre en évidence les différentes parties qui annoncent et qui prédisent Jésus-Christ. Mais ce qui est muet par sa nature, devient retentissant par son union avec ce qui l'est. Il ne faut point attendre du son de chaque partie, mais il n'y en a point qui n'y contribue.

Il y a de même des prophéties d'événements temporels, qui ne paraissent point susceptibles d'un sens spirituel, mais qui servent de preuves à l'accomplissement des prophéties qui regardent Jésus Christ.

Il faut appliquer aux prophéties ce que je viens de dire de l'histoire. Il y en a qui prédisent Jésus Christ les unes plus clairement et les autres avec plus d'obscurité. Il y en a d'autres qui ne servent que de soutien et d'appui aux premières. Elles sont mêlées à dessein avec celles ci pour les autoriser et pour leur servir de preuves. Elles ne promettent pas Jésus-Christ, mais elles sont caution de la vérité de celles qui le promettent.

Isaïe, pour être cru dans tout ce qu'il dit du Sauveur, prédit beaucoup de choses qui doivent arriver dans peu d'années. Il prépare ainsi à la foi des mystères éloignés, par l'accomplissement des prédictions plus prochaines ; et, il ne marque en détail ce que Dieu lui révèle sur les Moabites, les Iduméens les Egyptiens et les autres peuples, que pour convaincre les incrédules que ce que Dieu lui découvre dans un avenir reculé, n'est pas moins certain, et pour affermir l'espérance de ceux qui attendent la rédemption d'Israël. Il n'est donc pas nécessaire de chercher Jésus-Christ dans toutes les prophéties où l'on ne peut le découvrir, mais il est très important de ne les pas séparer de celles où il est prédit, parce qu'elles ne sont employées que pour les soutenir, et que, sans Jésus-Christ, elles n'auraient eu aucune place dans l'Écriture qui ne regarde que lui.

Lorsque je dis que dans l'histoire sainte il y a des endroits où Jésus-Christ n'est pas marqué, et que, dans certaines prophéties, on aurait beaucoup de peine à le découvrir, je ne prétends rien spécifier en particulier, et j'aurais tort, si je le faisais ; car, la lumière que Dieu donne à ses serviteurs peut leur révéler Jésus–Christ, dans les endroits où mes ténèbres me le cachent ; et un témoin qui dépose qu'il n'a rien vu, ne mérite point d'être comparé à un autre qui rend témoignage de ce qu'il voit.

Dans ces prophéties-là mêmes, il y a quelquefois des traits qui regardent Jésus Christ qui paraissent n'avoir aucune liaison avec le reste.

Il est même très-important d'observer que, dans les prophéties qui paraissent avoir un autre objet que Jésus Christ, parce qu'elles prédisent des événements purement temporels, il y a souvent des traits qui ont rapport à Jésus Christ. On en remarque de tels dans presque toutes les prophéties d'Isaïe (*Voyez les ch.* 18, 19, 23) ; et il est rare qu'il en finisse aucune, sans tourner les yeux vers celui qui est son principal objet et la fin de tout ce qu'il écrit. Mais alors il ne faut point essayer d'expliquer de Jésus-Christ la prophétie entière. Elle n'est liée immédiatement à lui que par un seul point et par un retour subit; et il suffit de le remarquer.

Les figures ne sont pas toujours parfaites.

Dans les figures mêmes qui conviennent à Jésus-Christ, il ne faut pas exiger une ressemblance trop parfaite, ni vouloir ou trop presser chaque circonstance, pour y trouver quelque rapport particulier, ou chercher dans une même histoire tous les traits d'un mystère. Ce serait ignorer la différence qu'il y a entre la figure et la vérité, entre l'ombre et le corps; et ne pas se souvenir que Jésus-Christ même, dans chacun de ses mystères, est trop grand pour être représenté tout entier par un seul tableau.

Ainsi il ne convenait à aucune des figures de Jésus-Christ de mourir réellement et de ressusciter ensuite, pour ne plus mourir. Ce privilége était réservé à lui seul, comme devant avoir la primauté en toutes choses. Jésus Christ, dit l'apôtre, *est ressuscité d'entre les morts, et il est devenu les prémices de ceux qui dorment ; il est le premier né d'entre les morts, afin*

qu'il soit le premier en tout (*I, Cor.*, XV, 20 et 23 ; *Col.*, *ch.* I, *v.* 18).

C'est pourquoi Isaac, près d'être immolé, est sauvé avant l'immolation. Joseph est jeté dans une citerne, afin qu'il y meure ; mais il en est retiré avant la mort. Sa tunique ensanglantée le représente comme égorgé, mais elle est teinte d'un sang étranger. Jonas paraît enseveli dans le ventre d'une baleine, mais sans y mourir ; et il en sort comme du tombeau, mais sans avoir perdu la vie. C'est assez pour des figures et des mystères. Ce serait rendre la vérité équivoque, et non la prédire, que d'avoir avec elle une ressemblance trop exacte.

Sagesse et modération nécessaires pour expliquer les Ecritures.

On ne saurait croire combien il est nécessaire d'être sage avec mesure en expliquant les livres saints, et de n'aller point au delà de certaines bornes que Dieu a données à notre intelligence. Il vaudrait mieux avouer qu'on n'entend pas quelques endroits, que de couvrir son ignorance par des sens peu naturels et peu raisonnables. Il y aurait plus de mérite à dire qu'on ne sait pas comment certaines parties se lient et s'unissent, que de leur faire violence, sous prétexte de les concilier. On ferait recevoir avec plus de respect les explications qui ont rapport à Jésus-Christ, si on ne les rendait pas douteuses par beaucoup d'autres, où tout est forcé et contraint : et où rien ne paraît moins vraisemblable que ce que l'on donne pour vrai

Il serait à souhaiter d'avoir des règles pour faire ce discernement.

Mais comment discerner les endroits où il est permis d'aller au delà de la lettre, pour y découvrir Jésus-Christ ? Par quelles règles peut-on connaître si la surface le cache, ou si elle est sans mystère et sans profondeur ? Sur quels principes peut-on juger de la solidité des conjectures, ou des interprétations spirituelles, pour ne point admettre celles qui sont sans fondement, et pour respecter celles qui en ont un légitime ?

Ce qu'il faut entendre par Jésus-Christ.

Rien n'est plus raisonnable que ces questions : mais il y en a beaucoup de ce genre qu'il est très-difficile de résoudre. J'essaierai de le faire, et je m'estimerai très-heureux, si les réflexions que j'ai faites sur cette matière peuvent être de quelque usage. Je prie seulement d'observer que, lorsque je parle de Jésus-Christ, je comprends tout ce qu'il est, tout ce qu'il a fait, tout ce qu'il a souffert, tout ce qu'il a promis, tout ce qu'il a enseigné, et que je ne le sépare point de son Eglise. C'est selon cette idée qu'il est l'unique objet des Ecritures ; et il faudra toujours le supposer, quand il sera question de le trouver dans l'histoire sainte ou dans les prophéties.

RÈGLE PREMIÈRE.

Il faut voir Jésus-Christ partout où les apôtres l'ont vu.

Une règle sûre et infaillible, pour découvrir Jésus-Christ, est de prendre pour guides les auteurs canoniques du Nouveau Testament, et de le voir partout où ils l'ont vu. C'est alors l'esprit des prophètes qui nous conduit ; c'est l'esprit de Jésus Christ qui nous le révèle. Nous ne sommes point en peine, par exemple, de savoir quelle est la Vierge dont parle Isaïe, chap. VII, ni quel est ce Fils qui doit avoir le nom d'Emmanuel. S. Matthieu nous l'a dit, et il nous a mis en main la clé pour interpréter un chapitre plein d'obscurités, et plusieurs autres qui le suivent, et qui sont couverts d'aussi épaisses ténèbres. Nous ne pouvons nous tromper, en cherchant Jésus Christ sous ces sombres voiles. Il faut seulement prendre garde à conserver la vérité de l'histoire et des événements temporels, qui couvrent une plus auguste prophétie. Il faut tirer le rideau et non le déchirer.

RÈGLE II.

Regarder Jésus Christ comme visible, lorsque certains caractères, qui ne peuvent convenir qu'à lui, le désignent.

Une seconde règle est d'apercevoir Jésus-Christ dans les Ecritures, lorsque certains caractères, qui ne peuvent convenir qu'à lui, le désignent et le montrent. Sans cela, il faudrait rabaisser ses augustes qualités, pour les attribuer à un autre, et faire violence au texte, pour lui donner un autre objet.

Les Juifs devaient être les dépositaires des Ecritures : mais le plus grand nombre d'entre eux était indigne d'en avoir l'intelligence. Ils devaient les conserver sans les entendre, et les transmettre aux enfants, à qui les mystères, cachés aux esclaves, devaient être un jour révélés.

Le commandement que Dieu fit un jour à Isaïe (*Isaïe*, VI, 10) de parler aux Juifs d'une manière obscure et capable de les aveugler, de sceller le livre, d'en réserver l'intelligence pour les disciples futurs : *Liga testimonium, signa legem in discipulis meis*(*Isaïe* VIII, *v.* 16), nous apprend que Jésus-Christ n'est point sans quelques voiles dans l'Ancien Testament. Le Juif s'arrête au dehors, et il est trompé. Le fidèle tire le rideau, et il est instruit. Plus on ressemble au Juif, moins on est clairvoyant : plus on a l'esprit de Jésus-Christ, plus on est éclairé. Mais le Juif est inexcusable de ce qu'il ajoute de nouvelles ténèbres à celles que sa foi devait dissiper : et le fidèle est récompensé du respect qu'il a pour Jésus-Christ, dans les endroits où il est moins caché, par l'intelligence de ceux où il est moins visible.

On ne doit pas espérer de le trouver dans l'Ancien Testament sans quelques voiles ; mais il y en a de si clairs et de si transparents, qu'on est plus frappé de ce qui brille au dessous que de ce qui le couvre.

Il y en a d'autres plus serrés et plus épais, qui cachent bien ce qu'ils couvrent, mais qui sont trop courts, et qui laissent paraître de certains traits qui manifestent Jésus Christ, quoique souvent tout le reste puisse convenir à un autre.

Les exemples en sont presque infinis dans l'Ecriture; et c'est principalement à ces endroits que l'attention est nécessaire. On ne voit point d'abord Jésus-Christ dans le psaume XVII, quoique S. Paul le lui attribue. Mais la foi et l'obéissance des Gentils, aussi bien que l'incrédulité et la punition des Juifs y sont prédites clairement : et ce seul trait découvre tout. C'est Jésus-Christ qui est en butte à la contradiction de sa propre nation, au milieu de laquelle il est né, et qu'il a comblée de bienfaits : *Vous m'avez délivré des contradictions de mon peuple* (*Ps.* XVII, 44); et ce sont les enfants des patriarches et des prophètes qui se déshéritent eux-mêmes, en le renonçant hautement pour leur roi : *Les enfants étrangers m'ont menti* (*Ps.* XVII, *v.* 46).

Mais pendant que ces perfides et ces rebelles s'opiniâtrent à nier ce qu'ils ont vu, les Gentils à qui Jésus-Christ n'avait adressé ni ses prophètes, ni ses promesses, se sont empressés de l'adorer comme leur sauveur et leur roi : *Aussitôt qu'ils ont entendu parler de lui* (*Ib. v.* 45). Sur la simple parole de ses apôtres, ils ont reçu, avec une foi prompte et avide, tous ses mystères et tous ses préceptes; et ils ont été prês de répandre leur sang, pour des vérités dont ils n'avaient point été les témoins : *Vous m'avez établi le chef des nations; le peuple que je ne connaissais point m'a servi; il m'a obéi, aussitôt qu'il a entendu parler de moi* (*Ib. v. 44 et* 45).

Mais il a terriblement puni l'ingratitude et l'infidélité des Juifs : il les a arrachés de la terre de leurs pères, et les a dissipés par tout l'univers, comme de la poudre qui ne fait plus un corps, et dont les parties n'ont plus de liaison; il les a foulés aux pieds comme de la boue, en les rendant l'opprobre des nations; et il les a écrasés, en les accablant par tout le poids d'une dure servitude : *Je les ai brisés et dissipés, comme le vent chasse la poussière. Je les ai écrasés et foulés aux pieds, comme la boue des rues* (*Ps.* XVII, *v.* 43).

Plusieurs ne voient que les victoires de Judas Machabée sur les Iduméens, dans le chap. LXIII d'Isaïe : mais ces termes magnifiques : *C'est moi qui annonce la justice, et qui viens pour défendre et pour sauver* (*Isaïe* LXIII, 1), renferment deux qualités qui découvrent le véritable sauveur et l'auteur de la véritable justice, et font disparaître celui qui n'était que sa figure.

On reconnaît tout d'un coup le Fils de Dieu dans la peinture qu'en fait Isaïe, chap. IX et chap. XI et les suivants (*chap.* IX, *v.* 6; *chap.* XI, *v.* 1), quoique le prophète paraisse parler d'un fils dont la naissance est liée avec des événements très-prochains, et même avec l'histoire de son temps, qui servent de voile à sa prophétie. Voici ses paroles : *Un petit enfant nous est né, et un fils nous a été donné. Il portera sa principauté sur son épaule; et il sera appelé, l'Admirable, le Conseiller, Dieu, le Fort, le Père du siècle futur, le Prince de la paix. Son empire s'étendra de plus en plus; et la paix (qu'il établira) n'aura point de fin. Il s'assiéra sur le trône de David, et il possédera son royaume, pour l'affermir, et le fortifier dans l'équité et la justice, depuis ce temps jusqu'à jamais* (*Isaïe*, IX, *v.* 7 *et* 8).

Un petit enfant nous est né, et un fils nous a été donné. Il portera sa principauté sur son épaule. Il naîtra enfant : mais il n'attendra ni l'âge, ni l'expérience pour régner. Il n'aura besoin ni d'être reconnu par ses sujets, ni d'être aidé par ses armées à soumettre les rebelles. Il sera lui-même sa force, sa puissance, sa royauté; et tous ses sujets seront sa conquête. Il sera infiniment différent des autres rois, qui ne peuvent l'être, s'ils n'ont un état qui les reconnaisse, et qui retombent dans la condition d'un homme privé, si leurs sujets refusent de leur obéir. Leur autorité ne tire point d'eux son origine ni sa durée : mais l'enfant qui naîtra, lors même qu'il paraîtra avoir besoin de tout, et n'être capable d'aucun commandement, portera seul tout le poids de la majesté divine et de l'autorité souveraine. Il soutiendra tout par son efficace et sa puissance; et la croix, qu'on lui mettra sur les épaules, deviendra la marque la plus éclatante de sa royauté, et l'instrument par lequel il se soumettra toutes choses. C'est ainsi que parlent S. Jérôme, S. Cyrille, Théodoret, Tertullien.

Et il sera appelé l'admirable, le conseiller, etc. Le Messie n'aura pas tous ces noms, mais il aura tout ce qu'ils signifient. Il sera un prodige lui-même, et le sujet de l'étonnement de tous les esprits. Aucune intelligence créée ne pourra comprendre sa charité. Son humilité sera aussi surprenante que son amour. On ne sondera jamais le secret impénétrable de l'union de la divinité avec notre nature. Plus on étudiera sa vie, mêlée de grandeur et d'infirmité; digne de la sainteté d'un Dieu, et accessible néanmoins aux pécheurs; capable de forcer les démons à l'adorer comme Fils de Dieu, et capable de les aveugler jusqu'à le faire mettre en croix; plus on sera effrayé de la profonde sagesse qui a su unir des extrémités si contraires en apparence. Mais l'étonnement deviendra encore plus grand quand on considérera combien tous les moyens qu'il a choisis pour triompher du monde et pour acquérir son royaume paraissaient opposés à ses desseins; et combien cependant ils étaient conformes à sa puissance, à la justice divine, à sa bonté, à notre conversion, à notre consolation, à nos besoins, à notre exemple.

Le conseiller.

Il viendra éclairer les aveugles dont leurs ennemis se jouent. Il viendra consoler ceux qui sont dans la captivité et la misère. Il apprendra à ses sujets à devenir justes et heureux. Il leur découvrira, comme à ses amis, les volontés de son Père. Il les formera

à la sagesse et à la vertu, comme ses enfants. Il se rendra leur modèle en tout; et ils n'auront qu'à étudier sa conduite, pour savoir ce qui mérite d'être aimé et ce qui doit être haï. Il n'enseignera point avec hauteur, comme ceux qui ont occupé la chaire de Moïse. Il ne se contentera pas de parler aux oreilles; il établira sa chaire dans le cœur même de ses disciples. Il animera ses conseils d'un esprit de vie, qui rsesuscitera les morts; et il ne voudra régner sur ses propres sujets que par la vérité, la sainteté et la justice, c'est-à-dire par sa miséricorde et son amour.

DIEU.

Il sera si humble, si appliqué à se cacher, si attentif à guérir l'orgueil de l'homme par ses abaissements, qu'il faut que les prophètes avertissent qu'il sera dans l'obscure retraite de Nazareth, et dans les plus grandes ignominies qui termineront sa vie, le Dieu unique, le Dieu suprême. Son égalité avec son Père ne sera point une usurpation. La divinité pleine et entière résidera en lui en corps, c'est à-dire sans division et sans partage. Elle éclatera au dehors, non seulement par les miracles, mais encore par une humilité et par une patience, dont un Dieu seul peut donner l'exemple. Mais elle ne se dévoilera pleinement qu'après avoir trompé le père de l'orgueil et du mensonge, par une faiblesse apparente. Elle montrera à ce dragon insatiable une proie qui l'attirera : mais, après qu'il aura dévoré la vie, il sentira combien la blessure qu'il en aura reçue sera profonde, et, avec quelle imprudence, il aura introduit dans ses prisons le libérateur de tous les captifs.

LE FORT.

Sa force, quoiqu'infinie, ne refusera pas de s'affaiblir pour nous; et ce sera par cet affaiblissement volontaire qu'il s'assujettira tout l'univers. Car toute la force humaine, en comparaison de l'affaiblissement d'un Dieu, n'est qu'une présomptueuse impuissance. Il fera servir ce qui est le plus contraire à la force, selon l'opinion des hommes, à l'établissement de son empire. Un roseau, une couronne d'épines, une honteuse flagellation, les dérisions les plus indignes, une croix insultée par tout le monde, seront les armes de ce Dieu puissant. On n'e tendra parler qu'en tremblant de ses humiliations. On se prosternera devant sa croix Et, un jour, quand le ciel et la terre seront réunis en un seul spectacle, aussi bien que tous les hommes et tous les siècles, il n'y aura point de genou qui ne fléchisse devant celui qui n'a voulu employer que sa faiblesse pour s'assujettir toutes choses.

LE PÈRE DU SIÈCLE FUTUR OU DE L'ÉTERNITÉ.

Sans lui, tout le fruit de la création était perdu pour nous; et les biens du siècle futur, que Dieu réserve à ses amis, auraient été à notre égard comme s'ils n'étaient point. Mais la naissance du Fils prédit par Isaïe ouvre un siècle nouveau, et devient l'origine d'une création nouvelle. Elle commence maintenant par sa grâce, et elle sera un jour parfaite, quand nous ne serons plus à Adam. Le corps que nous en avons reçu sera détruit, et ce sera de Jésus-Christ seul que nous recevrons le corps qui ressuscitera. Il changera une maison de terre en une maison céleste et éternelle. Il sera lui même et la cause, et le modèle de la gloire dont nos corps seront revêtus. Toutes les anciennes liaisons seront abolies. Il n'y aura plus qu'un seul père; et sa famille immortelle n'aura besoin que de lui, pour subsister dans toute l'éternité.

LE PRINCE DE LA PAIX.

Non seulement son règne sera tranquille, mais il n'y aura de paix et de tranquillité que dans son royaume. Il sera le Dieu de la paix, et ce sera par lui seul qu'on sera réconcilié avec son Père, rétabli dans la société des saints, délivré des divisions dont la cupidité est le principe. Cette paix commencera sur la terre et sera parfaite dans le ciel. La charité et la vérité se termineront à l'unité. Il sera tout en tous. Il sera un seul corps et un seul esprit avec tous les saints. Et, comme il est une même chose avec son Père, il sera avec lui un seul roi; et le royaume qu'il lui remettra, après que tout lui aura été soumis, sera la paix et l'unité même. *Admirabilis, in nativitate; Consiliarius, in prædicatione; Deus, in operatione; Fortis, in passione; pater futuri sæculi, in resurrectione; Princeps pacis, in perpetua beatitudine.* Jésus-Christ est *l'Admirable, dans sa naissance; le Conseiller, dans la prédication de l'Évangile; Dieu, dans son opération; le Fort, dans sa passion; le Père du siècle futur, dans sa résurrection; le Prince de la paix, dans la félicité éternelle* (S. Bern., ser. 13 *de Diversis*).

Un peu de réflexion suffit pour voir qu'un tel caractère ne peut convenir à Ezéchias ni à aucun autre prince, et que Jésus Christ est trop visiblement peint par tous ces traits, pour l'y méconnaître.

RÈGLE III.

Lorsque les expressions de l'Écriture sont trop magnifiques pour le sujet qu'elles paraissent regarder, c'est une preuve qu'elles ont un objet plus auguste.

Lorsque les expressions de l'Écriture sont trop fortes, trop générales, trop augustes, et qu'elles sont exagérées par rapport au sujet qu'elles paraissent regarder, c'est une règle sûre qu'il y en a un autre que le Saint Esprit a en vue à qui toutes ces expressions conviennent exactement, et par rapport auquel elles sont plutôt trop faibles qu'exagérées. Car la parole de Dieu est celle de la vérité; c'est un or purifié jusqu'à sept fois. On ne peut y trouver rien de défectueux ni de superflu. Elle est la règle des discours les plus exacts et les plus précis; et dès qu'on y croit voir de l'excès, c'est une marque que l'on ne l'entend point, et qu'on lui substitue un objet étranger. Il est indigne de supposer que l'Écriture ait be-

soin de l'indulgence des lecteurs, et qu'elle attende de leur équité qu'ils veuillent bien l'expliquer favorablement, et prendre ses expressions en bonne part. C'est une espèce d'irréligion de soupçonner l'Esprit de vérité d'aller ordinairement au delà du vrai, de lui imputer un langage excessif et outré, et de trouver celui des hommes communément plus modéré et plus sage.

L'usage de cette règle est d'une très-grande étendue. Elle est la clé de plusieurs passages dont les esprits superficiels sont blessés, parce qu'ils n'en connaissent pas le véritable sens. Elle conserve à l'Écriture le respect qui lui est dû. Elle découvre, non par de simples conjectures, mais par une démonstration sensible, l'Évangile et les véritables biens cachés sous des promesses qui ne sont vraies qu'en un sens spirituel, qui dès lors est l'unique, puisqu'il est le seul qui soit exactement conforme aux expressions de l'Écriture.

EXEMPLES.

On sait tout ce qu'Isaïe avait prédit du retour des Juifs captifs à Babylone (*Isaïe*, XIV, 4, *et* XLI, 18, *et* XLIII, 19). Les chemins devaient être aplanis devant eux, les vallons comblés, et les montagnes rasées ; les cèdres et les autres arbres capables de donner de l'ombre, le myrte et les arbrisseaux d'une agréable odeur, devaient naître sur leur route ; les fontaines et les ruisseaux devaient couler dans le désert à leur passage. Il avertit qu'ils n'auraient ni faim ni soif; que la chaleur et le soleil ne les brûleraient plus; qu'ils mèneraient captifs leurs vainqueurs, qui les suivraient les fers aux pieds, et se prosterneraient devant eux ; qu'ils reviendraient avec toute la pompe et l'appareil d'un triomphe, parmi les cris de joie, sur des chars et dans des litières ; qu'ils seraient nourris de la mamelle des rois ; que les reines seraient leurs nourrices; et que les princes, devenus leurs nourriciers, les adoreraient en se prosternant le visage contre terre, et en baisant la poussière de leurs pieds; qu'enfin Dieu multiplierait si fort les prodiges pour le retour de son peuple, que leur éclat et leur nombre effaceraient la mémoire de tous les miracles passés.

Il ne paraît pas que rien de tout cela soit arrivé. Nous avons la relation de leur voyage dans les livres d'Esdras et de Néhémie, où tout s'est passé sans merveilles ; où l'assistance de Dieu s'est cachée sous des moyens humains. Il faut donc nécessairement que les expressions d'Isaïe aient un autre objet que le retour de Babylone à Jérusalem, et qu'il ait prédit sous ces figures la liberté et les biens que Jésus-Christ nous a procurés.

Le même prophète déclare que tout le peuple qui retournera de la captivité sera un peuple de saints, une assemblée de justes, une troupe d'élus, une nation bénie, une race choisie et rachetée par le Seigneur, un reste précieux purifié par le feu, de toutes ses iniquités, et lavé pour toujours de ses souillures; une école de disciples fidèles de la vérité, d'où l'erreur sera bannie pour jamais, et où les enfants seront instruits par le Seigneur même, et le connaîtront tous, depuis le plus petit jusqu'au plus grand.

Il assure que Jérusalem, où cet heureux peuple fera son séjour, sera appelée la cité du juste, la ville fidèle, la demeure recherchée et chérie du Seigneur, où il prendra ses délices ; qu'elle sera une ville fondée dans l'équité, gouvernée par la justice, qui s'y répandra comme un débordement d'eaux ; maintenue par une paix immuable, qui l'inondera comme un fleuve ; parée par l'innocence et la foi, éclairée par la sagesse et par la science, défendue et gardée par la crainte du Seigneur, dont le salut couronnera les murailles, et dont la gloire du Très-Haut sera la lumière.

Mais toute cette peinture est contraire à ce que le Saint-Esprit nous rapporte de ce peuple affranchi de la captivité et de la misère. Il lui reproche dans Esdras, ses alliances sacriléges avec toutes les nations infidèles et condamnées à l'anathème, sans en excepter une seule. Dans Aggée, il l'accuse d'indifférence pour le rétablissement du temple, pendant qu'il ne songeait qu'à ses propres intérêts, et méritait que Dieu, pour punir cette injuste préférence, rendît le ciel de bronze, frappât la terre de stérilité, et dérangeât les saisons. Dans Néhémie, il condamne la profanation du sabbat et de la septième année, l'oppression de leurs frères par des usures criantes, le refus de payer les prémices et les dîmes, et de fournir à l'entretien du temple et des ministres des autels.

Dieu affecte de nous montrer ces Juifs affranchis, par tous ces endroits odieux, afin que nous ne puissions nous méprendre aux tableaux éclatants et magnifiques qu'Isaïe nous a faits des personnes qu'il devait rappeler un jour de la captivité; et que ne trouvant en ceux qui sont ici dépeints aucun des traits qu'il leur donne, nous soyons contraints de tourner les yeux vers une délivrance d'une autre servitude, infiniment plus merveilleuse dans ses moyens, plus étendue dans ses effets, plus salutaire aux captifs, et plus glorieuse au libérateur.

Les psaumes promettent souvent aux justes qu'ils ne manqueront de rien (*Ps.* XXXIII, 9 *et* 10; *Ps.* XXXVI *presque entier*), qu'ils seront toujours en état de donner, qu'ils ne seront jamais réduits à demander le nécessaire, que leur postérité sera dans l'abondance et heureuse. Les martyrs, sans parler d'une infinité d'autres justes, ont manqué de tout, et plusieurs sont morts de faim et de misère. Il est donc évident que ce n'est pas entendre les psaumes, que de les expliquer dans un sens qui est sujet à mille exceptions, même à l'égard des plus gens de bien ; et que c'est déshonorer l'Écriture, que de regarder ses promesses comme pouvant être aussi souvent fausses que véritables.

Les apôtres ne nous ont point appris à l'expliquer ainsi. Un mot leur suffit pour fonder les dogmes les

plus importants. Saint Paul cite cet endroit du psaume 8 : *Vous avez mis toutes choses sous ses pieds* (*Ps.* VIII, 8), comme décisif pour le règne éternel et universel de Jésus-Christ. Il n'examine point ce qui suit, qui paraît une limitation de ce pouvoir sans bornes : *Les brebis, les bœufs, toutes les bêtes domestiques et celles qui sont sauvages; les oiseaux du ciel et les poissons de la mer.* Il insiste sur cette expression : *Vous avez mis toutes choses sous ses pieds* (*Héb.*, II, 8; I *Cor.*, XV, 26). Il conclut que rien n'est excepté que le Père seul, qui a soumis toutes choses à son Fils. Et l'on opposerait vainement à cet apôtre que le sens immédiat regarde l'homme, et qu'il faut réduire à de justes bornes une expression exagérée. Car, dirait-il, c'est à l'exagération même que vous avez dû connaître qu'elle avait un autre objet que l'homme, et que le sens immédiat n'était ni le plus vrai ni le plus littéral.

Les deux premiers apôtres ont appliqué à Jésus-Christ ressuscité, ces paroles du psaume XV : *Vous ne laisserez point mon âme dans les enfers ; et vous ne permettrez point que votre saint éprouve la corruption* (*Ps.* XV, 10) ; et ils ont démontré qu'elles ne pouvaient convenir qu'à lui, selon l'exacte vérité, parce que David, selon le corps, était réduit en cendre depuis plusieurs sciècles, et que son esprit avait longtemps été retenu dans les enfers comme captif. *Comme David était prophète... dans la connaissance qu'il avait de l'avenir* (*S. Pierre dans le* II *ch. des Actes*, 30 *et* 31), *il a parlé de la résurrection du Christ, en disant qu'il n'a point été laissé dans l'enfer, et que sa chair n'a point éprouvé de corruption. Car pour David, après avoir servi en son temps aux desseins de Dieu, il s'est endormi et a été mis avec ses pères; et il a éprouvé la corruption* (*S. Paul, Act.* XIII, 36).

Ces deux apôtres nous ont appris par leur exemple, comment il faut entendre les divines Écritures. Nous devons examiner comme eux, si les expressions des prophètes ne sont pas plus fortes, plus étendues, plus sublimes, que le sens immédiat qu'on leur donne. Nous devons supposer avec eux qu'elles sont toujours exactement vraies ; et que le Saint-Esprit ne couvre point de petits événements sous de magnifiques paroles. Nous devons prendre à la lettre, comme l'ont fait ici ces deux grands apôtres, tout ce qui peut être pris à la lettre, sans faire injure aux attributs de Dieu, ou à quelques vérités révélées ; et nous devons conclure sans crainte, que ce qui ne convient point, selon la lettre, à David, aux prophètes, aux autres hommes dont l'Écriture semble parler, convient à Jésus-Christ proprement et directement, et ne peut être vrai que par rapport à lui.

Cette règle est nécessaire pour conserver à certaines expressions fort ordinaires dans l'Écriture, toute leur étendue. Telle est, par exemple, celle-ci, qui se rencontre presque à chaque page : *éternellement, pour toujours, dans tous les siècles.* Dieu ordonne pour toujours la circoncision, le sabbat, la célébration des fêtes judaïques, l'immolation des victimes : *Ritu perpetuo, cultu sempiterno.* Il promet qu'il conservera à jamais le sacerdoce dans la maison d'Aaron, la royauté dans la suite des descendants de David, la gloire de son nom dans la ville de Jérusalem. Cependant nous voyons toutes ces ordonnances abolies, et toutes ces promesses sans effet. C'est ce changement qui nous avertit qu'il faut chercher leur perpétuelle durée, non dans les figures qui ne sont plus, mais dans les vérités figurées qui subsisteront toujours.

Plusieurs croiraient peut-être remplir suffisamment l'étendue de ces expressions, en leur donnant une durée d'un grand nombre d'années, ou même de plusieurs siècles. Mais outre que ce serait une étrange exagération, et bien indigne de l'esprit de vérité, d'appeler éternel, ce qui n'est en effet qu'un instant, et qu'un point, en comparaison de l'éternité qui est sans bornes : les mêmes expressions paraissant souvent employées pour marquer le court espace de quelques années, nous forcent de les entendre dans leur propre sens, et de ne leur donner aucune limitation.

Le Psalmiste déclare que Dieu a accordé au roi une durée de jours qui s'étendra dans tous les siècles (*Ps.* XX, 5), qu'il le rendra l'objet des bénédictions éternelles (*Ibid.* 7) ; qu'il ajoutera années sur années (*Ps.* LX, 7), et qu'elles passeront dans la succession de tous les âges (*Ibid.* 5 *et* 8). Il assure qu'il demeurera éternellement dans le tabernacle du Seigneur ; qu'il subsistera toujours en sa présence. Il promet de chanter éternellement des hymnes à la gloire de son nom (*Ibid.* 9), et de faire passer ses actions de grâces dans tous les siècles (*Ps.* XXIX, 13).

Aucune interprétation judaïque ne peut obscurcir ces paroles. On ne peut limiter une expression si étendue, à un petit nombre d'années qui restaient à vivre à David ; et l'on ne peut lui accorder après sa mort temporelle un instant de vie, sans être obligé de reconnaître qu'il vivra toujours. Ceux qui l'accuseront d'avoir employé des termes magnifiques pour signifier peu de chose, ne croiront pas qu'il ait parlé par l'esprit de Dieu ; et ce sera plutôt contre lui que contre David, que s'élèvra leur témérité.

En voulant borner ces expressions, on s'expose sans y penser à ruiner les dogmes les plus importants de la religion, et à accuser de faux, sans le vouloir, l'esprit même de vérité. Un célèbre interprète, en expliquant cette promesse faite à Jérusalem, dans le psaume XLVII, *Dieu l'affermira pour l'éternité : Deus fundavit eam in æternum*, ajoute : *spes fefellit eos :* leur *espérance les a trompés.* Et il rapporte l'exemple de Manassès et des autres rois de Juda menés captifs à Babylone, pour montrer que la parole du prophète n'a point été accomplie, et qu'ainsi elle ne doit point être prise dans toute la rigueur de la lettre. Après quoi il continue : *Hoc igitur, Deus firmabit eam in æternum, non tanquam certa prædictio sumi debet, sed ex sola spe dictum, aut tanquam votum.*

Ainsi selon cet auteur, ce que le prophète dit en

termes si forts et si précis, est une fausse prédiction, si c'est une prédiction : ou une vaine espérance, si c'est simplement une espérance.

Mais quelles promesses ne rendra-t-on pas vaines ; si celle-ci l'est? L'Église en a-t-elle de plus claires? Et n'est-ce pas sur celles qui sont faites à Jérusalem, que celles de l'Église sont fondées?

Comprend-t-on le tort qu'on fait aux Écritures, en les interprétant ainsi? Que sont les prophètes, s'ils parlent par un esprit humain? Sur quoi s'appuiera-t-on, s'il faut se défier de leurs paroles? Et comment soutiendront-ils notre espérance, si la leur est vaine?

Mais Jérusalem a été prise plus d'une fois. Qui en doute? Elle a même été brûlée et rasée sous Nabuchodonosor et sous Tite. Mais les promesses éternelles sont-elles faites à des murailles? Est-ce Jérusalem terrestre qui en est l'objet? Est-ce par rapport aux figures, et non par rapport à ce qui en est la vérité, qu'il faut entendre les prophètes? La prédiction du Messie, jointe à celle de Salomon, dépend-elle de Salomon? La prédiction du règne éternel de Jésus-Christ, jointe à celle du règne des descendants de David, dépend-elle de ses descendants?

N'est-ce pas pour rendre l'Église évidente, et pour empêcher qu'on ne la confonde avec Jérusalem terrestre, que celle-ci est détruite? L'objet des promesses est-il péri, parce qu'elles ne sont plus équivoques? Et n'est ce pas une conviction qu'on les a mal entendues, quand on les applique à une ville ou ruinée, ou indifférente à la religion, pendant qu'elles sont exactement vraies par rapport à l'Église?

Il en est ainsi de plusieurs autres caractères que l'Écriture donne à Jérusalem. Elle est l'objet des vœux et des désirs les plus ardents des prophètes, et la matière de leurs plus magnifiques éloges. Elle est la cité de Dieu, la cité du grand Roi, la cité du juste (*Ps.* LXXXVI, 2). Elle est bien bâtie, invincible, éternelle (*Ps.* XLVII, 2, 3). Elle est le suprême tribunal de la vérité et de la justice (*Is.* I, 26) Dieu même en est le fondateur, et l'architecte (*Ps.* CXXI).

Il l'a choisie pour y fixer sa résidence à jamais, et pour y mettre sa complaisance et sa joie (*Ps.* CXXXI). Il y fera toujours régner l'abondance et la paix. C'est un rare bonheur, c'est un grand privilége que d'y faire son séjour (*Ps.* XIV, 1) ; c'est une récompense attachée à la vertu (*Ps.* XXIII, 3) ; c'est une gloire réservée à ceux que Dieu en juge dignes.

On sent bien que tous ces traits sont trop augustes pour la Jérusalem terrestre. Cependant, comme ils sont répandus presque dans toutes les écritures, et que l'on pourrait peut-être s'y tromper, j'ajouterai ici quelques observations qui aideront à en faire le discernement.

1. L'abondance, la paix, les murs de Jérusalem, ses victoires, ses tribunaux, le privilége d'y faire sa demeure, dans le sens propre et simple, ne sont rien de plus, et les plus injustes y peuvent avoir autant de part que les plus saints ; et par conséquent tous ces avantages n'ont rien qui soit digne de Dieu, ni des sentiments si vifs, si tendres, si passionnés qu'il inspire à ses prophètes.

2. Plusieurs des avantages qu'on relève comme particuliers à Jérusalem, lui sont communs avec beaucoup d'autres villes. Elle est bien bâtie et bien fortifiée ; elle est dans la splendeur et la gloire ; elle triomphe de tous ses ennemis ; elle est le siége des tribunaux ; elle est la résidence du prince, et la capitale de ses états. Tout cela convient à Babylone et à Ninive, et même avec plus d'éclat.

3. Jérusalem et le temple ne sont plus depuis seize siècles. Cependant les prophètes, et surtout David dans plusieurs psaumes, demandent qu'ils subsistent toujours. Si l'un ou l'autre sont l'unique objet de leurs prières, nous les répétons inutilement. Nous résistons même à l'esprit de Dieu, en faisant des vœux pour la durée, ou pour le rétablissement d'une ville et d'un temple qu'il a fait réduire en cendre par ses armées. Il était nécessaire que Jérusalem et le temple fussent détruits, pour faire place à l'Évangile (*Matth.*, XXII, 7) ; pour servir de preuve à l'accomplissement de la loi et de ses figures ; et pour convaincre les Juifs incrédules que le Messie attendu était arrivé.

4. Tout ce que les prophètes regardent comme faisant la gloire de Jérusalem, a tourné à sa honte, selon la vérité et l'événement. Le suprême tribunal qui y était placé, a rejeté et condamné unanimement le Messie. Le véritable David, et à qui le trône appartenait, a été mis en croix à la vue de sa capitale et par ses propres sujets. La paix que l'unique réconciliateur offrait à cette ville ingrate, lui a paru moins désirable que sa malédiction, et le temple a été le lieu de la ville le plus profané (*Luc*, XIX, 42 ; *voyez Josèphe*).

5. C'est une règle sûre, que les prières des prophètes doivent être regardées comme des prédictions infaillibles, et comme des promesses, quand elles sont absolues et indépendantes d'aucunes conditions, parce que ces prières sont le mouvement même de l'esprit de Dieu qui est en eux ; et que ce mouvement gratuit et volontaire est la cause des biens mêmes qui sont désirés. Pour connaître donc si c'est de Jérusalem terrestre que parlent les prophètes, voyons si leurs prières si ardentes et si animées ont été accomplies par rapport à elle. Jérusalem est-elle en paix? Subsiste-t-elle? Y découvre-t-on les vestiges de son temple? N'est ce pas dans son sein que les mères ont été réduites par la famine à manger leurs enfants? Y a-t-il des hommes plus agités et moins tranquilles que les Juifs, tous passionnés pour Jérusalem? Quel effet ont donc eu toutes les prières des prophètes, et celles-ci en particulier : *Que la paix environne tes murs ; que la tranquillité soit dans tes maisons ; que ceux qui t'aiment soient dans la paix* (*Ps.* CXXI, 7, 6).

6. L'Esprit qui anime l'Eglise chrétienne, lui donne pour prière celle de David. Elle n'est donc pas encore accomplie parfaitement. Elle n'aura donc

entièrement son effet, que lorsque les psaumes ne seront plus la prière de l'Eglise chrétienne. Elle a donc un objet toujours subsistant, et par conséquent un autre sens que celui qui se présente le premier; et il nous est aussi peu permis d'en douter que de douter, ou que l'Eglise prie en vain, ou que l'esprit qui la conduit lui donne pour prière une ancienne formule qui n'a plus de sens.

7. Il est de foi que les saints patriarches et les saints prophètes, avant et après la loi, se regardaient comme étrangers et comme voyageurs en cette vie; qu'ils tendaient par leurs désirs vers le ciel comme vers leur patrie, et qu'ils ne donnaient le nom de cité et de ville permanente qu'à celle dont Dieu est lui-même le fondateur et l'architecte. *Ils confessaient qu'ils étaient étrangers et voyageurs sur la terre. Car ceux qui parlent de la sorte font bien voir qu'ils cherchent leur patrie. Que s'ils avaient eu dans l'esprit celle dont ils étaient sortis, ils avaient assez de temps pour y retourner; mais ils en désiraient une meilleure, qui est la patrie céleste. Aussi Dieu ne rougit point d'être appelé leur Dieu, parce qu'il leur a préparé une cité* (*Hebr.*, XI, 13). Il n'y a donc rien de plus conforme à l'esprit et aux dispositions intérieures des prophètes, que d'appeler le ciel comme ils l'appellent, et de lui donner le nom de cité, comme ils le lui donnent.

8. Depuis le choix de Jérusalem pour être le lieu fixe du temple et du culte public, elle devint la figure de la cité céleste. Les prophètes la regardèrent sous cette idée, quand ils s'intéressèrent à ses promesses et à ses biens. Et les apôtres, qui sont leurs interprètes, nous ont appris à donner comme eux le nom de Sion et de Jérusalem à l'Eglise du ciel, et à regarder par conséquent la Jérusalem visible comme figure de l'autre. *La Jérusalem d'en haut est vraiment libre; et c'est elle qui est notre mère*, dit saint Paul (*Gal.* IV, 26). Et ailleurs (*Hebr.* XII, 22): *Vous vous êtes approchés de la montagne de Sion, de la ville du Dieu vivant, de la Jérusalem céleste.*

Il est donc manifeste que c'est travailler à obscurcir l'Ecriture que de la borner à la Jérusalem terrestre, lorsqu'il est visible qu'elle parle de celle du ciel, et de se contenter d'un sens qu'on appelle littéral, quoique la lettre même le démente, et dont le Juif, tout charnel qu'il est, ne peut se satisfaire. Car il sent bien que la plupart des caractères que l'Ecriture donne à Jérusalem sont trop grands pour une ville bâtie par les hommes, et que son véritable objet est le ciel.

RÈGLE IV.

Il y a des endroits dont le sens prophétique est seul l'immédiat et le littéral.

On a déjà remarqué qu'il y a des endroits dans l'Ecriture, et surtout dans les prophètes, qui ne sont point susceptibles d'un sens historique. Pour lors vouloir leur en donner un, c'est ignorer ce que c'est qu'un sens immédiat, et aller directement contre les règles qui servent à découvrir le sens des Ecritures, et surtout contre les deux règles précédentes.

Le sens qu'on appelle immédiat doit être perpétuel et suivi. Il ne faut pas le prendre en certains points et l'abandonner dans beaucoup d'autres. Il ne faut pas le croire possible quand il est interrompu par des obstacles qu'on ne saurait surmonter; et il ne faut pas le donner comme fondé dans la lettre lorsque c'est la lettre même qui le combat.

Le sens immédiat ne diffère de celui dont il est le voile que par la grandeur et la majesté. Il est moins profond, mais il est vrai. Il ne remplit pas toute l'énergie du texte, mais il n'y est pas opposé. Il conduit à une prophétie plus auguste, mais il n'y est pas un obstacle. Il prépare à l'intelligence des mystères, au lieu d'en détourner l'esprit ou de l'aveugler.

En consultant ces règles on reconnaîtra d'abord que Salomon et son alliance avec la fille du roi d'Egypte ne peuvent être l'objet immédiat du psaume XLIV ni du Cantique des cantiques, et qu'il n'y faut voir que Jésus-Christ et son Eglise.

1° Comment ce prince est-il Dieu? *Votre trône ô Dieu, subsiste dans tous les siècles et dans toute l'éternité; le sceptre de votre empire est le sceptre de la justice* (*Ps.* XLIV, 6). Et comment peut-on affaiblir cette expression, après que saint Paul s'en est servi dans l'Epître aux Hébreux, pour prouver que Jésus-Christ est Dieu, et que tous les anges, qui sont ses ministres, doivent l'adorer? (*Hebr.* I, 8.)

2° Celui dont parle le psaume est un prince armé contre ses ennemis, à qui le prophète donne une épée, un arc, des flèches (*Ps.* XLIV, 4, 5, 7); et qui fait lui seul la conquête de son empire. Qui peut reconnaître Salomon à ces marques, lui dont il est écrit que tout le temps de son règne se passera dans la paix, et qui n'a rien acquis par l'épée? *Vous aurez un fils dont la vie sera tout à fait tranquille: car je le maintiendrai en paix, sans qu'il soit inquiété par aucun des ennemis qui vous environnent. C'est pour cette raison qu'il sera appelé pacifique. Je le ferai vivre en repos, et lui donnerai la paix durant tout son règne* (I *Paral.* XXII, 9).

3° Le conquérant dont parle le prophète soumettra tout l'univers à ses enfants: *Vos enfants seront à la place de vos pères; vous les établirez princes sur toute la terre* (*Ps.* XLIV, 18): et Salomon, à qui les continuelles victoires de David avaient formé un grand état, non seulement n'établit pas ses enfants sur des royaumes étrangers, mais mérita par son ingratitude que le seul de ses fils, qui régna après lui, de douze parts n'en retint qu'une, et encore par une grâce accordée à la mémoire de David: *Je déchirerai et diviserai votre royaume*, dit le Seigneur à Salomon, *et je le donnerai à l'un de vos serviteurs...... Je ne lui ôterai pas néanmoins le royaume tout entier; mais j'en donnerai une tribu à votre fils, à cause de David, mon serviteur* (III *Reg.* XI, 11 *et* 13).

4° Le prince qui doit régner, ne fera sentir son autorité que par sa clémence et sa bonté (*Ps.* XLIV,

(*Deux.*)

6, 8, 9). Son sceptre sera celui de la justice même; et ce sera obéir à l'équité même que de lui obéir. Le peuple qui a porté le joug de Salomon nous apprendra si c'est ainsi qu'il a régné. *Votre père*, dit-il à son fils et son successeur, *nous avait chargés d'un joug très-dur. Diminuez donc maintenant quelque chose de l'extrême dureté du gouvernement de votre père, et de ce joug très-pesant qu'il avait imposé sur nous* (III *Reg.* XII, 4). Et l'on ne peut accuser ces plaintes de n'être pas fondées puisque le prince même à qui elles sont portées, en reconnaît la vérité : *Mon père vous a imposé un joug pesant... mon père vous a châtiés avec des verges* (*Ibid.*, 14).

Il est aisé de prouver, par les mêmes règles, que David ne peut être le sujet immédiat du psaume XXI. Il n'a jamais été livré à ses ennemis, comme il est dit de celui qui est marqué dans le psaume. On ne l'a jamais attaché à la croix, en lui perçant les pieds et les mains. Toute métaphore ici est froide et insupportable. On ne lui a jamais ôté ses habits pour en faire un partage à ses yeux. On n'a pas jeté au sort sa robe, parce qu'elle ne pouvait être partagée sans que les morceaux devinssent inutiles. Il est clair que celui qui parle dans le psaume expire sur la croix (*Ps.* XXI, 16, 8 *et* 9); et que ses ennemis n'ont point une plus forte preuve contre lui que de voir que Dieu ne le délivre point de leurs mains. D'un autre côté, il n'est pas moins évident que celui qui n'est pas délivré de la mort est plein de vie avant la fin du psaume, et qu'il est par conséquent ressuscité. Ni David ni aucun homme qui ne sera pas élevé jusqu'à la divinité (*Ib.*, 27 *et* 30), ne peut inviter tout le monde à un sacrifice qui suffise également aux pauvres et aux riches, qui donne à tous une vie intérieure et spirituelle, et dont l'effet soit de les rendre immortels. Il est impossible, sans renoncer à la raison, d'entendre d'un autre que de Jésus-Christ la prédiction claire et réitérée de la conversion de tous les peuples au vrai Dieu (*Ib.*, 29, 30, 31). Enfin l'on ne peut, avec la moindre vraisemblance, entendre ni de David, ni d'aucun autre que de Jésus-Christ ce qui est dit d'un peuple nouveau, dont il sera le père, qui n'aura d'autre soin que celui de plaire à Dieu, et qui ne désirera que sa justice. Il est donc évident qu'on ferait d'inutiles efforts et qu'on résisterait au Saint-Esprit, si l'on cherchait ici un autre sens que le prophétique.

RÈGLE V.

Les promesses qui n'ont pour objet qu'une félicité temporelle, ne doivent être regardées que comme des images des biens spirituels.

L'Ecriture n'est point opposée à elle-même. Elle ne loue point en un lieu ce qu'elle méprise dans un autre. Elle ne regarde pas comme une félicité digne des justes ce qu'elle avoue en plusieurs endroits leur être refusé, au lieu qu'il est très-souvent accordé aux injustes. Elle ne flatte aucune passion; elle veut les guérir toutes. Elle est toujours ennemie de l'avarice, de l'ambition, de la vengeance, de la mollesse et du luxe. On doit donc être persuadé que toutes les promesses qui n'ont pour objet qu'une félicité temporelle, que toutes les expressions capables d'inspirer l'amour de l'argent ou des délices, que tous les récits circonstanciés d'une magnificence purement humaine, ne sont dans l'Ecriture que comme des images de biens plus solides et plus réels, que comme des figures du règne spirituel de Jésus-Christ et de la gloire future des justes; et que c'est devenir juif que de condamner les sens plus sublimes et plus élevés que des hommes éclairés donnent à des choses qui seraient inutiles, et même dangereuses, si l'on s'arrêtait à la surface.

D'ailleurs, comme ces promesses sont générales, elles doivent s'accomplir dans tous les temps et par rapport à tous les justes. Il faudra donc que tous ceux qui ont de la vertu ne manquent jamais d'aucun bien nécessaire à la vie, qu'ils ne souffrent jamais ni la faim ni la soif, qu'ils soient dans l'abondance et dans la gloire, et que tôt ou tard ils soient supérieurs à tous leurs ennemis. Que deviendront alors tant de justes de l'ancienne loi, dont il est parlé dans l'Epître aux Hébreux, qui ont manqué de tout, et qui ont été éprouvés par toutes sortes de maux? (*Hebr.* XI, 36, 37 *et* 38.) Que deviendront tant de martyrs que la faim ou la misère ont fait mourir dans les prisons ou dans les mines, pendant que leurs persécuteurs jouissaient d'une vie douce et tranquille? et que répondrons-nous à saint Paul, qui parle ainsi en son nom et en celui des apôtres : *Jusqu'à cette heure nous souffrons la faim et la soif, la nudité et les mauvais traitements; nous n'avons point de demeure stable . . . nous sommes devenus comme les ordures du monde* (I *Cor.* IV, 11).

Plus nous prendrons de telles promesses à la lettre, plus nous serons scandalisés de les voir presque toujours sans effet à l'égard des plus grands serviteurs de Dieu, presque toujours accomplies dans les plus impies, et directement opposées à la doctrine de l'Evangile.

Par exemple, le psaume CXXVI déclare que *les enfants sont l'héritage du Seigneur, et la fécondité une récompense des justes;* que *les enfants nés dans la jeunesse, sont comme des flèches dans la main d'un homme plein de force;* qu'*un père est heureux de remplir sa maison de tels enfants; et* qu'*ils ne seront jamais couverts de confusion, quand ils parleront avec leurs ennemis devant les juges* (*Ps.* CXXVI, 3, 4, 5). L'expérience est contraire à tous ces chefs; et ce serait abuser indignement des Ecritures que de prétendre qu'afin qu'elles disent vrai, il suffit qu'elles ne trompent pas toujours, quoiqu'il arrive ordinairement qu'elles trompent.

Si tous les justes sont pères, et si c'est une preuve de leur justice et un solide bonheur qu'une nombreuse famille, que devient la promesse que Dieu fait dans Isaïe, et Jésus-Christ lui-même dans l'Evangile, à ceux qui embrassent la continence? (*Isaie*, LVI, 4 *et*

5; *Matth.* XIX, 12.) Quelle consolation aurait eue le saint homme Job, lorsqu'un seul accident lui enleva sept fils et trois filles? Et comment le sage nous assurerait il que quand on serait le père de cent enfants, et qu'on vivrait deux mille ans, on pourrait ignorer la distance de la vertu et du vice, et être plus malheureux qu'un enfant qui n'a jamais vu le jour, et qui a été étouffé dans le sein de sa mère? (*Ecclés.* VI, *v.* 3, 4, 5, 6.)

Le psaume CXXVII nous fournit une preuve encore plus sensible de la nécessité de ne pas borner les promesses de l'Ecriture à des biens temporels. *Heureux*, dit le prophète, *quiconque craint le Seigneur, et marche dans ses voies. Vous serez certainement nourri du travail de vos mains; vous êtes heureux, et en possession du bien.* J'avoue que ma surprise est grande, en voyant le bonheur de la crainte de Dieu et de l'exacte obéissance à ses volontés réduit à si peu de chose. C'est le bonheur d'un artisan qui fournit à la dépense de chaque jour, mais qui ne réserve rien. Peu de gens seront touchés d'une telle fortune. Un peu plus de bien et moins de travail paraîtraient plus dignes d'envie.

Votre épouse, continue le prophète, *est comme une vigne fertile, appuyée sur le mur de votre maison* (*Ibid.*, 3). Le prophète n'a-t-il point d'autre louange à donner à l'épouse du juste que la santé et la fécondité? Sa piété, sa modestie, son assiduité au travail, son économie, et tant de qualités estimables que le sage donne à la femme forte, ne méritaient-elles pas d'être rapportées? (*Prov.* XXXI, 10 *et seqq.*)

Le prophète ajoute: *Vos enfants, comme de nouveaux plants d'oliviers, environnent votre table* (*Ps.* CXXVII, 4). Tout le mérite des enfants d'un père plein de religion consiste-t-il dans leur belle taille et dans la manière dont ils assiègent sa table? N'aurait-on eu que cela à dire du jeune Tobie? Les enfants des impies sont-ils moins adroits, de moins bonne mine, moins propres aux exercices du corps que ceux des justes? Et les femmes sans religion sont-elles stériles? Je ne vois donc rien ici qui ne soit commun à l'homme sans religion et à l'homme de bien; et à de telles marques je reconnais aussi peu la vertu que le vice.

Voilà certainement comme sera béni l'homme qui craint le Seigneur (*Ib.*, 5). Si c'est ainsi que la piété est récompensée, elle est donc fausse dans tous les pauvres, dans toutes les vierges, dans tous les malades, dans tous les pères qui meurent sans enfants, dans tous ceux dont les femmes sont ou stériles ou peu fécondes, dans tous ceux qui meurent jeunes, dans tous ceux qui souffrent pour la justice, et qui perdent pour elle ou les biens ou la liberté. Et au contraire nous ne pouvons douter que tous ceux qui ont du pain, une femme et des enfants, ne soient vertueux, quoique le plus grand nombre ne connaisse pas Dieu, et vive sans le craindre et sans lui obéir.

Qu'on laisse subsister une telle interprétation, le respect pour l'Ecriture et pour les psaumes en particulier, qui sont la prière de l'église, s'affaiblit nécessairement, et dégénère enfin en un secret dégoût.

Plus les personnes qui les lisent ont de détachement des biens temporels, moins elles sont touchées de promesses et de bénédictions qui les intéressent peu, ou qu'elles regardent même comme des tentations à leur faiblesse. Plus elles estiment la virginité, la continence, la pauvreté, moins elles sont édifiées des louanges que le prophète semble donner à un état moins parfait.

Il faut qu'elles fassent effort pour s'élever au-dessus de ses expressions et des sentiments dont elles donnent l'idée; et elles abandonnent enfin une lecture qui leur paraît moins propre à nourrir leur piété que certains livres spirituels, mêlés souvent de beaucoup d'erreurs et toujours très-différents des divines Ecritures, dont toutes les paroles sont inspirées.

Ceux qui n'ont pas la liberté de se dispenser d'une telle lecture, ni de faire choix des psaumes qui les édifient le plus, allégorisent comme ils peuvent certains endroits, et se rendent peu attentifs aux autres; mais la plupart demeurent persuadés que le sens qui paraît littéral est celui du prophète, quoiqu'il soit visiblement faux en plusieurs occasions. Et malgré eux il s'établit un préjugé dans leur esprit contre l'exacte vérité des Ecritures, et contre la pleine confiance qu'on doit prendre aux promesses dont elles sont remplies.

L'Ecriture elle-même nous conduit aux interprétations spirituelles, en mêlant à dessein des promesses d'une justice et d'une sainteté parfaite à celles qui paraissent ne favoriser que les sens. Car il est visible que la justice et la grâce peuvent être figurées par des biens temporels; mais qu'elles ne peuvent jamais être les figures des biens qui leur sont inférieurs. *Je vous donnerai de l'or au lieu d'airain*, dit le Seigneur dans Isaïe (LX, 17), *de l'argent au lieu de fer, de l'airain au lieu de bois, et du fer au lieu de pierres* (*Ibid.* 18). *Je ferai que la paix régnera sur vous, et que la justice vous gouvernera. On n'entendra plus parler de violence dans votre territoire..... tout votre peuple sera un peuple de justes* (*Ibid.*, 21).

Ces endroits de l'Ecriture sont l'interprétation de tous les autres, où les biens futurs sont annoncés sous d'autres noms et sous d'autres images, parce qu'ils joignent ce qui est ailleurs divisé, et qu'ils comprennent en même temps les biens qui ne sont promis que comme figures, et les biens qui sont promis comme figurés, parce qu'ils sont les seuls véritables.

Comme cette règle est d'une grande étendue, et que l'usage en est absolument nécessaire pour bien entendre la plupart des livres de l'Ecriture, et surtout les prophètes et les psaumes, il est à propos de la réduire à certains principes, qui la fixent et qui en facilitent l'application.

1er *principe.* Le sens de l'Ecriture ne peut être faux; et il est certain qu'on ne l'entend pas quand on lui fait dire ce qui n'est pas vrai.

2ᵉ *principe.* La vérité des promesses est plus intéressante qu'aucune autre ; et par conséquent c'est dans les promesses que la vérité des Ecritures est plus exacte.

3ᵉ *principe.* Les promesses faites à la piété, non seulement comme des récompenses, mais comme lui devant servir de preuves et de témoignages, ne peuvent être trop rigoureusement entendues, parce que c'est sur elles que l'homme de bien se fonde, et que c'est par rapport à elles qu'il doit examiner si sa vertu est sincère.

4ᵉ *principe.* Les Ecritures ont toutes le même but et la même fin. On ne peut opposer les unes aux autres, parce qu'elles sont inspirées par le même Esprit. Et c'est une preuve qu'on les entend mal, quand on les fait tomber en contradiction.

5ᵉ *principe.* Dans tous les temps la véritable piété a été inséparable de l'amour de Dieu. Sa perfection a dépendu de la perfection de cet amour ; et tout ce qui a été contraire à la pureté de cet amour a été contraire à la pureté de la religion et de la vertu.

6ᵉ *principe.* L'Ecriture dans son tout ne commande que la charité et ne défend que la cupidité. Elle est donc incapable de substituer l'objet de la cupidité à celui de la charité ; et beaucoup moins de donner le premier pour fin de l'autre.

7ᵉ *principe.* Ce n'est point sortir du sens littéral que de suivre le sens que le Saint-Esprit a eu en vue. Il n'y a même que ce sens qui soit littéral, si ce sens est unique.

8ᵉ *principe.* Le sens littéral est unique lorsqu'on ne peut conserver la vérité dans aucun autre.

9ᵉ *principe.* Ce n'est pas une règle sûre que de se contenter du sens qui frappe d'abord, surtout dans les prophètes, parce que les prophètes parlent avec obscurité, et qu'ils en avertissent très souvent.

10ᵉ *principe.* L'obscurité des prophètes est plus grande et plus affectée quand ils parlent des mystères de Jésus-Christ et de sa grâce, et des promesses des biens évangéliques, parce que c'étaient ceux que le corps du peuple juif désirait le moins, et dont il était par conséquent plus indigne.

11ᵉ *principe.* Afin que le peuple juif s'attachât aux prophéties et principalement aux psaumes, qui étaient dans la bouche de tout le monde, il était nécessaire qu'il crût qu'il en était le sujet ordinaire ; qu'il y vît partout Jérusalem et le temple, qu'il y trouvât partout des promesses conformes en apparence à ses désirs.

12ᵉ *principe.* Ce serait ne tenir aux Ecritures, que comme y tenait la Synagogue, si l'on n'y voyait que ce qu'elle y voyait. Plus elle se contentait de ce qui flattait les sens, moins on doit s'y arrêter. Autrement on se tromperait dans ce que les Ecritures ont de plus grand et de plus sérieux, comme elle s'y est trompée.

RÈGLE VI.

Lorsqu'il y a dans l'Ecriture des choses qui par le simple récit ne conviennent pas à notre faible raison, ou à l'idée que nous avons des personnes qui les ont faites, c'est une marque qu'elles cachent quelque mystère.

Lorsqu'il y a dans l'Écriture des choses qui par le simple récit ne conviennent pas à notre faible raison, ou à l'idée que nous avons des personnes qui les ont faites, c'est une règle sûre qu'il y a sous l'écorce extérieure quelque mystère qu'il faut tâcher d'approfondir, ou du moins qu'il faut respecter, si l'on n'est pas assez heureux pour en découvrir le sens.

EXEMPLES. — 1° *Abraham chasse de sa maison Agar et Ismaël.*

Nous sommes touchés de voir Agar et Ismaël, son fils, chassés de la maison d'Abraham ; et nous sommes choqués du peu de provisions qu'un homme aussi riche et aussi charitable que ce patriarche, donne à une mère exilée et à un fils déshérité, qu'il envoie périr de misère et de soif dans une solitude. Rien n'est plus étonnant que toutes ces circonstances. Pourquoi se hâter dès le matin de faire une action dont le simple projet l'avait affligé ? Pourquoi se charger de ce qui paraissait odieux dans cette conduite, et n'en pas laisser le soin à Sara ? Pourquoi donner si peu de chose à une mère et à un fils, qui était aussi le sien ? Pourquoi mettre sur les épaules d'une mère si affligée une charge que la moindre bête, parmi tant d'autres qu'avait Abraham, aurait pu porter ? Pourquoi l'envoyer sans guide sans dessein, sans consolation ?

Tout cela est si visiblement contraire à l'humanité et à la justice d'Abraham, qu'on ne peut s'empêcher d'en être blessé, si l'on ne va au delà du récit, en apparence fort simple, qu'en fait l'Écriture.

Mais après que saint Paul a tiré le rideau qui en couvrait le mystère, on voit dans la diligence d'Abraham la sage précaution des apôtres de ne pas laisser de faux frères et des blasphémateurs avec des fidèles pleins de reconnaissance et d'amour pour Jésus-Christ. On voit dans la sévérité de ce patriarche celle de Dieu même, qui chasse de sa maison la Synagogue orgueilleuse avec ses enfants. La charge mise sur les épaules d'Agar marque son attachement insensé et infructueux à des observances légales qui la courbent vers la terre.

Le pain et l'eau donnés en si petite quantité sont une preuve qu'elle a quitté une maison abondante, et qu'elle est condamnée à mourir de faim et de soif, pour n'avoir point reçu celui qui est le pain de vie et la source éternelle d'une eau qui désaltère pour toujours. Elle et son fils, marchant dans le désert, sans guide, sans route, sans dessein, et s'y fatiguant inutilement, nous apprennent qu'en renonçant à l'Évangile elle a perdu la lumière, la sagesse, l'espérance et le fruit de tous ses travaux. Rien n'est plus misérable que le Juif, ni plus désolé que la Judée. Le temple, le sacerdoce, Jérusalem, la royauté, le pays même, tout leur a été ôté.

Agar et Ismaël errent depuis longtemps autour d'une fontaine sans la voir. Jésus-Christ se montre aux Juifs dans toutes les Écritures; l'éclat de sa voix brille de toutes parts; ils sont au milieu de son empire, et leurs ténèbres le leur cachent encore. Ils sont par terre l'un et l'autre, de deux différents côtés, près de cette source, et meurent de soif. Il faut que Dieu envoie un ange, qui ouvre miraculeusement les yeux à Agar, pour lui faire apercevoir une fontaine si visible et si nécessaire. Dès qu'elle la voit, elle y désaltère son fils; et comme si c'était avoir tout trouvé, que d'avoir trouvé cette eau salutaire, l'Écriture ajoute aussitôt qu'Ismaël devint un homme fort, grand et adroit; qu'il s'établit avec puissance et avec gloire, et qu'il devint père de plusieurs princes.

Si quelqu'une de ces circonstances avait manqué, la figure aurait obscurci la vérité, au lieu d'en être l'image. Il fallait qu'Abraham se conduisît d'une manière en apparence inhumaine, pour se conduire d'une manière éclairée et prophétique. Il fallait que dans le récit Moïse n'omît rien de ce qui était essentiel au mystère, quoiqu'il fût injurieux à Abraham. L'esprit humain ne serait pas descendu dans un détail si peu important, selon la raison. Il en aurait dit trop ou trop peu; et l'on doit reconnaître ici qu'une main supérieure conduisait celle de Moïse; et qu'une sagesse infinie, à qui tout est présent, marquait les plus grands événements futurs, sous les plus faibles circonstances d'une histoire passée.

2° *Mariage d'Abraham avec Céthura. Sa conduite à l'égard des enfants qu'il a de cette femme.*

Le mariage d'Abraham avec Céthura nous surprend. Sa conduite à l'égard de tous les enfants qu'il a de cette femme libre et unique, et qu'il fait sortir de sa maison, en les obligeant de se contenter de quelques présents, nous étonne. Il y a donc certainement sous ces dehors, peu respectables en apparence, quelque riche fonds qu'il faut creuser.

Pourquoi Abraham, si chaste et si saint, *in illa jam ætate et in illa fidei sanctitate*, dit saint Augustin, met-il à la place de Sara, dont la vertu avait été si grande, et dont la mémoire devait lui être si précieuse, une femme dont l'Écriture ne nous fait connaître que le nom et la fécondité.

Pourquoi lui, qui s'était regardé, il y avait quarante ans, comme un homme demi-mort, et qui avait eu besoin d'une grande foi pour croire qu'un miracle lui donnerait un fils, épouse-t-il une femme, sans se souvenir de sa vieillesse.

Pourquoi sachant que le Sauveur du monde ne naîtrait que d'Isaac, cherche-t-il dans un nouveau mariage une bénédiction qu'il ne lui était pas permis d'espérer par cette voie, l'ayant déjà par une autre.

Pourquoi, ayant défendu avec tant de sévérité qu'on prît pour Isaac une femme ailleurs que dans la maison de son père, néglige-t-il pour lui-même une précaution qui lui avait paru si religieuse et si importante?

Pourquoi l'Écriture ne nous apprend-t-elle pas la qualité et le pays de Céthura, et nous laisse-t-elle ignorer si elle était libre ou esclave, tirée du peuple que Dieu voulait exterminer, ou prise d'une nation moins odieuse et moins criminelle? Cette circonstance essentielle à Agar et à Sara est elle ici indifférente?

Pourquoi Abraham, qui avait eu tant de peine à bannir de sa maison Agar et Ismaël, quoique la mère fût orgueilleuse, et son fils scandaleux, se hâte-t-il d'en faire sortir tous les enfants nés de Céthura, dont l'Écriture ne fait aucune plainte?

Pourquoi les enfants de Céthura, chassés de la maison comme étrangers et déshérités, sont-ils facilement établis, et deviennent-ils autant de chefs de nations puissantes et nombreuses au lieu qu'Isaac, qui paraît être l'héritier, et solidement établi, mène longtemps une vie errante et passe vingt années dans la stérilité, Rébecca, si miraculeusement choisie, n'étant pas féconde et ne pouvant le devenir que par un prodige?

Enfin pourquoi l'Écriture regarde-t-elle comme héritier Isaac, qui n'a que des troupeaux et des meubles, sans maison et sans terres qui fussent à lui, puisque ses frères, nés de Céthura, avaient eu des présents, c'est-à-dire des troupeaux et des meubles, aussi bien que lui; et qu'ils avaient eu plus d'industrie que lui à les convertir en des établissements solides, par des alliances ou par des conquêtes?

Quiconque s'appliquera à répondre à toutes ces questions sentira que dans une chose en apparence peu proportionnée à la juste idée que nous devons avoir de la vertu d'Abraham, il y a des profondeurs qu'il faut révérer, si on ne peut les sonder. Mais puisque les choses qui paraissent humiliantes dans les hommes divins sont presque toujours mystérieuses, il est utile de les approfondir, pour les entendre. Car la surface en cache le fond; et ce que les sens y découvrent est très-éloigné de ce que la foi y respecte.

Saint Paul a déjà dissipé tous les injustes soupçons qu'on pourrait avoir d'Abraham, sur ce qui regarde Sara et Agar, en nous faisant envisager dans ces deux femmes les deux alliances, dont l'une ne produit que des esclaves et l'autre donne des enfants qui aiment et sont aimés; qui naissent en vertu de la promesse, et non, comme Ismaël, par les causes naturelles. Ces deux alliances ennoblissent et divinisent des choses en apparence très-basses et même très-choquantes, et confirment la règle de saint Augustin : *Venturo Christo etiam filiorum propagatione serviebant..... etiam vita conjugalis prophetica fuit (Lib. de Virgin., c. 1).*

Mais s'il n'y avait point de milieu entre Agar et Sara, entre Ismaël et Isaac, on aurait pu conclure que tous ceux qui naissent de l'Église chrétienne, figurée par Sara, sont infailliblement sauvés et parviennent tous également à l'héritage éternel, comme Isaac. Pour prévenir cette erreur des anciens disciples de Simon le Magicien et des protestants d'aujourd'hui, Dieu nous montre, outre les esclaves

figurés par Ismaël, et les enfants éternels figurés par Isaac, d'autres enfants temporels qui naissent d'Abraham par une fécondité miraculeuse, qui ont part à sa foi et à son espérance; mais qui ne sont pas héritiers, parce qu'ils ne demeurent pas jusqu'à la fin dans la maison, et qu'ils ne meurent pas où ils sont nés; qu'ils prennent ailleurs des établissements; qu'ils se contentent de quelques présents passagers; qu'ils renoncent volontairement aux biens attendus par Isaac, et qu'ils ne persévèrent pas dans la foi et la justice, dont ils ont eu d'heureux commencements, finissant par la chair, quoiqu'ils aient commencé par l'esprit.

Il fallait une troisième femme pour figurer ces hommes, que Jésus-Christ appelle temporels : *Hi temporales sunt.... et in tempore tentationis recedunt* (*Marc.* IV, 17; *Luc.* VIII, 13). Céthura avec sa nombreuse famille a été choisie pour signifier et prédire leur état.

L'Église chrétienne renferme dans son sein des hommes nés d'Agar, de Sara et de Céthura. Car elle a des esclaves qui ne sont retenus que par la crainte, et qui haïssent la loi qui les condamne. Elle a des prédestinés qui arriveront certainement au salut: mais qu'elle ne discerne point et qui sont inconnus les uns aux autres. Elle a des justes, qui le sont pendant un certain temps, et dont la vertu est quelquefois très-éclatante, mais qui dégénèrent avant la fin du jour et du combat, et qui tombent dans le schisme ou l'hérésie, en perdant la foi; ou dans d'autres crimes, en perdant la crainte et l'amour de Dieu.

Le caractère de ces derniers est d'avoir tout ce qu'ont les seconds, excepté la persévérance; même père, même naissance, même maison, mêmes biens. Il leur manque seulement d'être héritiers et de conserver toujours ce qu'ils ont eu quelques années.

3° *Jacob oblige son frère Esaü de lui vendre son droit d'aînesse pour un plat de lentilles, et ensuite surprend la bénédiction d'Isaac.*

Il en est de même de Jacob, qui oblige son frère Esaû à lui vendre son droit d'aînesse pour peu de chose, qu'il aurait dû, ce semble, lui donner gratuitement dans son besoin, et qui lui ravit ensuite la bénédiction d'Isaac, par un artifice dont on n'aurait pas soupçonné un homme aussi droit et aussi sincère que lui. On doit être certain qu'il y a dans ces actions des profondeurs qui ne les justifient pas seulement, mais qui représentent de grands mystères, et qui contiennent de grandes instructions. Ceux qui se contentent de la lettre en ces occasions, respectent peu l'Écriture et les hommes admirables qu'elle nous propose pour modèles. Ceux qui tâchent d'aller au delà sont mieux conseillés, et ceux qui y réussissent sont fort heureux.

RÈGLE VII.

Il y a dans l'Écriture des choses si surprenantes et si visiblement mystérieuses, qu'elles avertissent d'elles-mêmes de ne pas se contenter du simple sens historique.

Il y a d'autres choses dans l'Écriture qui ne blessent point notre faible raison, mais qui sont si surprenantes et si visiblement mystérieuses, que ce serait y être insensible que de ne pas tâcher d'en découvrir le motif, la fin, le secret qui y est caché. Il est clair que le texte même alors avertit qu'il cache plus de choses qu'il n'en montre; et que ce serait consentir à ne l'entendre que d'une manière très-imparfaite, si l'on n'allait point au delà de ce qui paraît. Il y a ainsi des richesses immenses, cachées dans les Écritures. Et c'est une règle qui ne trompe point, que de compter qu'il y a de grand mystères, où le dehors même des Écritures avertit que ce qu'elles rapportent mérite de l'attention, et qu'il doit être approfondi. La lettre alors conduit à l'esprit; et c'est être sourd que de n'entendre pas son langage.

EXEMPLES.

L'histoire seule de Jacob nous fournira beaucoup d'exemples de ce genre. On peut considérer dans ce saint patriarche trois principaux événements qui partagent presque toute sa vie : 1° son départ de la maison paternelle; 2° son séjour chez Laban; 3° son retour dans la terre promise. Il n'y a aucune de ces parties qui ne renferme des circonstances fort surprenantes.

Départ de Jacob de la maison paternelle.

1° *Son voyage en Mésopotamie.* — Pourquoi Jacob va-t-il dans un pays où Abraham avait si étroitement défendu à Eliézer de mener sous aucun prétexte son fils Isaac? Eliézer marquait le soin que Dieu devait prendre de son Eglise par ses ministres, et Jacob, la venue de Jésus-Christ en personne. Il a envoyé ses prophètes, et il est venu lui-même. Il a appelé de loin son épouse, et il l'a cherchée.

2° *Son abandon et sa pauvreté en partant.* — Pourquoi Jacob, sortant d'une maison abondante, se met-il en chemin à pied, sans serviteurs, sans aucune commodité pour le voyage? Qui est-ce qui ne sent pas que rien de cela n'est naturel, et que toutes ces circonstances étaient nécessaires pour figurer celui qui, étant le Fils unique du Père, maître de tous ses biens, et infiniment riche par son propre fonds, s'est rendu pauvre pour nous, s'est humilié jusqu'à notre bassesse, a pris la ressemblance d'un esclave pour nous délivrer, a voulu paraître plus faible, plus indigent, plus petit que nous, pour nous élever jusqu'à lui et nous enrichir; et qui est venu changer avec nos misères et nos besoins son abondance et sa félicité, prenant ce qui était à nous et nous cédant ses priviléges?

3° *Son sommeil au milieu de la campagne.* — Pourquoi Jacob est-il obligé de dormir au milieu d'une campagne, et de mettre une pierre sous sa tête pour la soutenir? Dieu avait donné à Abraham et à Isaac la terre où dormait Jacob. Lui même venait d'en être établi le seigneur par ces paroles d'Isaac : *Que Dieu vous fasse posséder la terre où vous demeurez comme étranger, qu'il a promise à votre aïeul* (*Gen.*, XXVIII, 4). Mais personne ne savait qu'il en fût le maître.

Aucune ville ne le reconnaissait; aucune bourgade ne croyait dépendre de lui. Il était au milieu de son royaume comme un étranger. Il vivait parmi des hommes qui étaient à lui, comme inconnu, ou comme leur serviteur. Tout est interdit à Jacob, et tout lui appartient; et cet héritier des promesses et du monde entier n'a pas où reposer la tête. C'est ainsi que Jésus-Christ a été traité. Toutes les nations lui étaient promises; l'univers était son ouvrage; le monde entier était son empire. Cependant il a vécu non seulement sans éclat et sans autorité, mais sans y trouver de retraite. *Il était dans le monde, et le monde a été fait par lui : et le monde ne l'a pas connu* (*Joan.* I, 10 *et* 11). *Il est venu chez soi, et les siens ne l'ont pas reçu. Les renards ont des tanières, et les oiseaux du ciel ont des nids : mais le Fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête* (*Matth.* VIII, 20).

4° *L'échelle mystérieuse.* — Pourquoi Dieu établit-il une échelle de communication entre le ciel et la terre pour Jacob? Pourquoi la remplit-il de ses anges, qui ne sont occupés qu'à savoir et à rapporter de ses nouvelles? Et lui-même, appuyé sur le premier degré, paraît avoir oublié le monde entier, pour ne s'occuper que de ce seul homme. Qui ne voit pas l'image du Juste par excellence, qui, s'étant humilié jusqu'à notre chair, n'a point quitté le sein de son Père, mais est devenu le lien de la terre et du ciel, le réconciliateur de Dieu et des hommes, le médiateur qui est au dernier degré de l'échelle mystérieuse, parce qu'il est aussi bas que nous; et qui est encore au premier degré, puisqu'il est une même chose avec son Père? C'est sur sa tête que montent et descendent les anges, comme Jésus-Christ le dit, en s'appliquant la vérité de cette figure : *En vérité, en vérité, je vous le dis : vous verrez le ciel ouvert, et les anges de Dieu monter et descendre sur le Fils de l'homme* (*Joan.* I, 51). Il est dans son sommeil, c'est-à-dire dans sa mort, l'objet unique de l'attention de Dieu, qui ne voit les hommes qu'en lui. Il est, dans sa pauvreté et sa nudité, la source de toutes nos bénédictions; et dans le temps où il paraît abaissé au-dessous des anges, il en est le maître, et ils sont tous appliqués à le servir comme ses ministres.

Séjour de Jacob chez Laban.

Il devient esclave pour être époux; et il diffère cette alliance de sept ans, qui lui paraissent courts. — Pourquoi Jacob se rend-il esclave pour devenir époux, et se réduit-il à acheter si chèrement une épouse, qu'il aurait pu obtenir dès la première demande, comme Eliézer avait obtenu Rébecca pour Isaac? Pourquoi diffère-t-il une alliance si désirée par une servitude de sept années? Et qui peut comprendre que cet espace lui parut court, à cause de l'excès de son amour? Jacob savait de qui il tenait la place; il savait par quels travaux Jésus-Christ achèterait son épouse, et par quelles humiliations il en deviendrait le sauveur. Il respectait en silence sa charité. Il adorait son humilité. Il s'unissait à son zèle et à son amour. Il mettait sa complaisance à lui ressembler dans sa qualité de serviteur, comme il trouvait sa gloire à figurer sa qualité d'époux : et il comprenait que sept années d'humiliation et de servitude n'étaient rien en comparaison du prodigieux anéantissement d'un Dieu pour l'Eglise, et de la vie obscure et laborieuse par laquelle il se préparerait à ses noces, pour les consommer sur une croix : surpassant autant la figure par la grandeur de son amour et de ses vertus, que le Dieu de Jacob est au-dessus de son serviteur.

Ses mariages avec Lia, Rachel et les deux servantes. Pourquoi les enfants de ces dernières sont-ils héritiers? — Il y avait déjà eu de grands mystères dans le mariage d'Abraham avec la femme libre et l'esclave, et ensuite avec Céthura. Il y en avait eu de pareils dans celui d'Isaac et de Rébecca, premièrement stérile et ensuite mère de deux jumeaux, dont l'un est la figure des élus, et l'autre des réprouvés. Il était nécessaire que Jacob représentât par son alliance ce que les premiers tableaux n'avaient pu figurer; et qu'il achevât de prédire, par ce langage muet des actions, les caractères de l'Eglise dans tous les temps.

Il restait de grands mystères que Jacob a figurés. — Les principaux sont sa fécondité après la venue de l'époux, en ce que depuis ce temps-là elle s'est multipliée à l'infini; son unité, en ce qu'elle n'a qu'un époux; et son universalité, en ce qu'elle n'exclut personne.

Fécondité de l'Eglise. — Avant l'incarnation du Fils de Dieu, son Eglise, encore obscure et cachée, et presque stérile, n'avait qu'un très petit nombre d'enfants, figurée en cela par la famille d'Abraham et d'Isaac, condamnée d'abord à une longue stérilité, et dont chacune n'eut qu'un seul héritier des promesses. Mais depuis que Jésus-Christ est venu en personne chercher son épouse, et former lui-même son Eglise, sa fécondité a été sans comparaison plus grande. Sa famille est devenue un grand peuple à l'exemple des douze tribus; et elle a enfin rempli toute la terre, comme les Israélites, descendus des douze fils de Jacob, sont répandus dans tout le monde.

Unité et universalité de l'Eglise. — On n'est plus en peine pourquoi Jacob épouse deux sœurs et deux esclaves, et pourquoi tous leurs enfants sont également appelés à l'héritage. L'unité et l'universalité de l'Eglise le demandaient ainsi. Après la venue de Jésus-Christ l'unique époux, et après l'effusion du Saint-Esprit, la grâce et la foi ont supprimé toutes les différences entre l'esclave et le libre, entre le Juif et le Gentil, entre le Grec et le Scythe. Agar est esclave et son fils Ismaël est déshérité, parce qu'elle figure la loi et les Juifs charnels accablés de son joug. Mais les servantes de Lia et de Rachel sont mises en liberté par Jacob, et leurs enfants sont également héritiers, parce que Jacob tient la place de Jésus-Christ, en qui toutes les distinctions et les divisions disparaissent.

Ce saint patriarche était très-instruit de ce mystère, puisqu'il ne mit aucune différence entre les enfants des femmes libres et ceux des femmes esclaves,

quoique la parole de Dieu, qui avait exclu de l'héritage Ismaël par le seul défaut de liberté dans sa mère, fût si précise et si récente : *Le fils de la servante ne sera point héritier avec le fils de la femme libre* (*Gal.* IV, 30; *Gen.* XXI, 20). Car on ne peut attribuer qu'à une révélation contraire l'égalité qu'il mit et qu'il conserva dans sa famille, sans que les épouses libres protégeassent leurs enfants au préjudice des autres, et sans que les frères aient jamais eu entre eux la moindre contestation sur le rang ou sur le droit à l'héritage. Il y aurait eu de l'injustice à égaler les mères et les enfants que Dieu avait auparavant regardés comme d'une condition très-inégale, si lui-même n'avait révélé que cette inégalité devait cesser un jour dans la vérité, et qu'il voulait pour cette raison qu'elle cessât dès lors dans la figure.

Manière dont se forment les troupeaux de Jacob; leur séparation d'avec ceux de Laban. — La manière dont Jacob forme d'abord ses troupeaux et ensuite les sépare de ceux de Laban n'est pas moins digne de notre admiration que tout ce que nous avons vu jusqu'ici. Nous en choisirons seulement quelques traits pour ne pas ennuyer le lecteur par un trop long dénombrement.

Jacob n'attend et ne reçoit rien que de Dieu seul. — Jacob ne veut pas que Laban le récompense de ses travaux par des choses qui dépendent de lui, comme la nourriture, ou l'argent, ou un partage entre ses troupeaux. *Laban dit à Jacob: Que vous donnerai-je? Jacob répondit: Vous ne me donnerez rien* (*Gen.* XXX, 31). Il ne veut rien devoir qu'à Dieu seul, et ce n'est que de lui qu'il attend le troupeau particulier dont il doit être le maître. Le mystère de Jésus-Christ et de l'Eglise est très-clairement figuré. Les élus et ceux qui ont cru en lui ne lui ont point été donnés par les hommes. C'est son Père seul qui les lui a donnés. Sa grâce seule a formé ce troupeau choisi; il n'est point né de la chair ni de la volonté des hommes, mais du Saint-Esprit : *Vous ne me donnerez rien.*

Rien ne peut empêcher la multiplication de ses troupeaux. — Laban, jaloux de la bénédiction que Dieu répandait sur les troupeaux de Jacob, employa toutes sortes de moyens pour en empêcher la multiplication. Mais autant de fois cet injuste beau-père changea les lois du traité, autant de fois Dieu changea celles de la nature. L'inconstance, l'envie, l'artifice s'opposèrent en vain à la fécondité du troupeau. Aucune des brebis promise ne manqua. La parole de Dieu fut accomplie en tout. La perfidie des hommes ne servit qu'à rendre la vérité des promesses plus éclatante et plus merveilleuse. Jésus-Christ ne perdra jamais aucun de ceux qui lui ont été confiés. Personne ne bornera les promesses qui lui ont été faites. Il aura certainement parmi les Juifs et parmi les Gentils ceux qu'il s'est réservés pour son héritage. Les moyens extérieurs qu'il emploiera pour les appeler et pour les sanctifier seront différents : mais leur nombre est immuable. Il se servira des efforts mêmes de ses ennemis, et des moyens que l'envie leur suggérera contre ses brebis pour en augmenter le nombre. Dieu lui sera fidèle, quoique les hommes soient ses ennemis; et les brebis confiées à Jésus-Christ sont en sûreté avant leur naissance.

Les deux familles demeurent unies. — Quoique les années de la servitude de Jacob fussent finies après la naissance de Joseph, il consentit de demeurer encore auprès de Laban, résolu de le quitter un jour, s'il ne lui rendait pas sa liberté. C'est ainsi que les deux familles, de Jésus-Christ et de la Synagogue sont demeurées unies quelques années après la naissance du vrai Joseph, pour le bien des élus qui lui appartenaient, et qui étaient encore mêlés dans les troupeaux et la famille de Laban. Mais lorsque tous les saints que Dieu s'était réservés dans Israël furent entrés dans l'Eglise, les deux sociétés se séparèrent; et la résistance qu'y apporta la Synagogue fut aussi inutile que celle de Laban à l'égard de Jacob.

Les deux familles sont séparées. — Les injustices mêmes de Laban ne firent que hâter cette séparation, et forcèrent Jacob à ne plus différer. Ses épouses ne balancent pas un moment à quitter la maison de leur père, dont Dieu a transporté tous les biens pour les leur donner et à leurs enfants. Elles quittent avec joie une maison d'où les erreurs et la superstition n'ont pu être bannies, pour suivre Jacob, qui fait toute leur richesse et leur gloire. Voilà l'image naturelle de ce qui s'est passé à la naissance de l'Eglise chrétienne, lorsque son époux, ou par lui-même, ou par ses apôtres, l'a fait sortir de la maison de son père, dont tous les biens avaient été transportés à Jésus-Christ et à sa famille; d'où les élus avaient été séparés; où tout était frappé de stérilité et de malédiction; où il ne restait plus rien de vrai ni de solide; d'où les écritures, les promesses, l'alliance, le sacerdoce, le sacrifice, les dons miraculeux, l'esprit et la grâce étaient sortis, et avaient passé de la maison d'un père injuste et ingrat à la famille d'un époux, qui avait chèrement acheté ses épouses et ses troupeaux. *Le temps s'approche*, dit Jésus-Christ aux Juifs incrédules, *où votre maison demeurera déserte* (*Matth.* XXV, 38).

Retour de Jacob dans la terre promise.

Lutte de Jacob. — On ne parlera ici que de la lutte de Jacob avec l'ange. Il n'y a point de circonstances dans cette histoire qui ne demandent de la réflexion; et ce serait une espèce de stupidité que de se contenter du simple récit, puisqu'il n'est capable que d'exciter un saint désir d'en approfondir les raisons. Aussi les esprits les plus aveuglés par la lettre conviennent en général que cette lutte est mystérieuse, et qu'elle est un symbole de la prière, où l'homme devient puissant contre Dieu même (*Gen.* XXXII, 22-32).

Mais on ne voit point pourquoi l'ange demande de n'être point si vivement pressé : DIMITTE ME, *laissez-moi aller* (*Gen.* XXXII, 26). Pourquoi Jacob, qui

le serre étroitement, NON DIMITTAM TE, *je ne vous laisserai point aller*, verse des larmes, selon le prophète Osée : FLEVIT ET ROGAVIT EUM ; pourquoi Jacob demeure boiteux après avoir été béni (*Os.* XII, 4; *Gen.* XXXII, 31, 28); pourquoi Dieu lui dit qu'il a été plus puissant que lui-même : ce qui est une expression inouïe et qu'il est très-difficile de réduire à aucun sens exact et précis; pourquoi Dieu se trouve comme importuné de la venue de l'aurore et du commencement d'un autre jour; pourquoi Jacob regarda son affaiblissement comme une chose digne d'une éternelle mémoire (*Gen.* XXXII, 26-32).

D'épaisses ténèbres couvrent tout cela, et rien n'est plus capable de faire soupçonner qu'on n'est pas entré dans le vrai sens d'une figure mystérieuse, que lorsque tout ne se démêle pas par cet unique sens.

Pour donner un peu de jour aux conjectures que j'ose proposer, je demande seulement deux choses : l'une, qu'on se souvienne que Jacob est une figure très-vive et très ressemblante de Jésus-Christ, depuis son départ de la maison d'Isaac jusqu'à son retour de la maison de Laban; la seconde, qu'on fasse réflexion qu'après que Jacob eut fait passer le torrent à tout ce qu'il avait, il demeura seul dans le lieu où il avait campé (*Ibid.*, 23 *et* 24); que, considérant de là toute l'Église figurée par sa maison, et toutes les nations intéressées au salut de l'unique famille d'où devait naître le Sauveur, et pensant à l'extrême danger où était un dépôt si précieux, il se mit en prière, et pour se consoler lui-même en excitant sa foi, et pour attirer sur des personnes faibles et tremblantes la protection de Dieu. Il était alors, plus que dans un autre temps, la figure de Jésus-Christ priant et s'immolant pour ses épouses, ses enfants, ses troupeaux, ses serviteurs, c'est-à-dire, en un mot, pour son Église.

Il fait effort pour obtenir; mais dans la ferveur de sa prière, il se trouve saisi par un fort athlète qui lutte contre lui : et celui même qu'il prie est celui qui lui résiste. L'amour infini que Jésus-Christ a pour le salut des hommes lutte dans le secret et sans témoins contre la rigueur de la justice divine. Jésus-Christ trouve en son Père une sainteté en apparence inexorable, une sévérité qui l'intimide et le consterne, une séparation immense entre lui et l'ombre du péché. Les instances les plus pressantes ne peuvent détourner le calice. La vérité de Dieu et ses menaces exigent que le pécheur soit puni, et le Juste même par excellence, s'il est sa caution.

Mais ce Juste accepte avec un amour infini tout ce que la sainteté et la justice de son Père exigent de lui. Il s'offre aux plus indignes ignominies, aux plus cruelles douleurs et à la mort la plus honteuse. Mais tout cela ne peut durer que jusqu'au matin : *Il lutte contre lui jusqu'au matin* (*Ibid.*, 24); car il n'est pas possible que le Saint par excellence éprouve la corruption, et que ceux qui ont cru en lui soient confondus. A la pointe de l'aurore, Dieu sera vaincu par l'humilité et la charité de son Fils; il oubliera tous ses droits; il ne verra plus dans la créature nouvelle que son Fils unique, au lieu de l'ancien pécheur; il ne résistera plus à Jacob, il ne le serrera plus pour le renverser : mais il l'embrassera avec amour comme l'objet de ses complaisances.

Cet homme, voyant qu'il ne pouvait le surmonter, lui toucha le nerf de la cuisse, qui se sécha aussitôt (*Gen.* XXXII, 25). Si Jésus-Christ avait refusé quelqu'une des circonstances auxquelles notre réconciliation était attachée, la justice divine eût prévalu. Mais Jésus-Christ acceptant tout avec joie, et allant par ses désirs au delà même de ce que la justice divine pouvait exiger d'un Fils égal au Père et anéanti pour les hommes dans leur nature, son amour a triomphé de tout; son obéissance a tout épuisé; il a prévalu contre Dieu même : parce qu'il est plus juste qu'un Dieu mourant pour l'homme soit écouté, que la justice divine, qui demande que l'homme coupable meure; et que le Père avoue à son Fils qu'il est plus honoré par son sacrifice et ses abaissements qu'il n'a été outragé par le mépris que les hommes ont fait de sa bonté et de sa puissance.

Mais la victoire de Jésus-Christ est due à sa faiblesse, à son incarnation, à sa vie pauvre et souffrante, aux ignominies et aux douleurs de sa passion, à sa mort, à sa sépulture, au séjour humiliant de son corps dans le tombeau, à la descente de son esprit aux enfers. S'il avait voulu conserver toute sa force, son amour et son obéissance eussent été trop faibles contre l'indignation divine. Son amour était immense, et son adversaire l'avoue; mais, contre ce qui a coutume d'arriver dans toutes les autres luttes, cet adversaire ne cédera la victoire à Jacob que lorsque Jacob tombera et qu'il paraîtra vaincu en perdant la force de se soutenir.

Et il lui dit : Laissez-moi aller, car l'aurore commence à paraître (*Ibid.*, 26). Mais pourquoi cet adversaire demande-t-il avec instance qu'on le laisse aller, parce que l'aurore approche, qui doit éclairer le triomphe de son vainqueur? C'est que le lever de l'aurore est marqué comme le moment où Jésus Christ doit être ressuscité pour sa propre gloire; et, s'il veut bien ne pas se relâcher de nos intérêts, pour la nôtre aussi. Ce moment approche, et la justice divine, avant de céder, interroge encore l'amour de Jésus Christ pour entrer en composition avec lui, s'il veut séparer sa cause de la nôtre; ou pour se rendre, s'il est prêt de sacrifier sa gloire même à notre salut, en la retardant jusqu'à ce que notre paix soit scellée et irrévocable.

Jacob lui répondit : Je ne vous laisserai point aller que vous ne m'ayez béni (*Ibid.*, 26). Mais Jésus-Christ n'a garde d'abandonner une victoire qu'il n'a remportée que pour nous, et de se contenter de sa résurrection et de la gloire immortelle qui la doit suivre, sans nous y associer en ressuscitant aussi pour notre justification. Il proteste qu'il ne le quittera point qu'il n'en ait été béni. C'est celui qui est vaincu qui bénit le vainqueur; c'est le Père qui est la source

de toute bénédiction et de toute miséricorde, c'est lui qui bénit le chef et les membres, le premier-né et ses frères, le pasteur et le troupeau, l'époux et l'épouse, le père de famille et ses enfants. *Le Dieu et le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ nous a comblés en Jésus-Christ de toute sorte de bénédictions spirituelles pour le ciel* (*Eph.* I, 3).

Cet homme lui demanda : Comment vous appelez-vous? Il lui répondit : Je m'appelle Jacob. Et le même homme ajouta : On ne vous nommera plus à l'avenir Jacob, mais Israël. Car si vous avez été fort contre Dieu, combien le serez-vous davantage contre les hommes? (*Gen.* XXXII, 27, 28.) Ces deux noms de *Jacob* et d'*Israël* marquent deux victoires différemment obtenues contre deux ennemis bien différents, mais qui nous étaient toutes deux nécessaires.

A l'égard du démon, Jésus-Christ a été *Jacob*, c'est-à-dire *supplantateur*. Il a renversé ce redoutable ennemi par l'artifice et la ruse, en s'abaissant jusqu'à terre, et en paraissant lui céder la victoire et s'abattre à ses pieds. Il l'a vaincu par sa naissance, dont cet esprit de ténèbres ne connut pas le privilége et le mystère; par sa vie pauvre et cachée pendant trente ans, qui lui parut incompatible avec la majesté et l'emploi du Fils unique du Père, envoyé pour se manifester aux hommes; par sa condamnation et sa mort, qui était la dernière épreuve qu'il s'était réservée pour sonder son état. Il ne voulut point surmonter le démon et le siècle par l'éclat de sa puissance, et en les combattant de front. Il se cacha toujours à l'un et à l'autre; il s'enveloppa sous les voiles de son infirmité apparente pour les tromper et les vaincre; il laissa approcher sa proie pour l'engloutir; il souffrit que l'usurpateur osât le regarder comme l'un des siens pour le dépouiller. Il consentit à être dévoré par la baleine, comme Jonas, pour lui faire restituer tout ce que le dragon qu'elle figurait avait dans ses gouffres.

Mais à l'égard de son Père, il agissait à visage découvert, et il était *Israël*, c'est-à-dire *fort contre Dieu;* et c'était même parce qu'il en était bien connu, qu'il était si puissant et qu'il prévalait contre Dieu. Car le moyen de ne pas tout accorder à un Fils égal en toutes choses, qui s'anéantit devant son Père en prenant la forme de serviteur, et s'humiliant par une obéissance volontaire jusqu'à la mort de la croix. Dieu ne peut être vaincu que par cette violence : mais il est juste qu'il cède à son Fils en cet état. Sa justice et sa miséricorde triomphent également en lui cédant; et plus l'Agneau immolé s'abaisse devant sa suprême grandeur, plus il est glorieux à Dieu d'abandonner ses droits, ses intérêts et sa grandeur même à un Fils si digne de l'adorer et si zélé pour sa gloire.

Si vous avez été fort contre Dieu, combien le serez-vous davantage contre les hommes? (*Ibid.*, 28.) Parce qu'il a été puissant contre Dieu et qu'il a surmonté sa colère en s'humiliant infiniment devant lui, il est devenu le maître de tous ses ennemis, qui lui serviront un jour de marchepied; qui trembleront devant lui au jour de sa manifestation et de sa gloire, et qu'il regarde déjà comme vaincus, étant assis à la droite du Père, qui lui a promis la victoire.

Jacob se trouva boiteux d'une jambe (*Ibid.*, 31). Jacob demeura boiteux. Ce vestige de sa victoire dura autant que sa vie, et tous ses pas en faisaient souvenir. Ce mystère d'une faiblesse glorieuse à Jacob, puisque c'était par elle qu'il avait vaincu, était la figure admirable des plaies que Jésus-Christ conserverait après sa résurrection, comme les armes qui l'avaient fait triompher, comme les titres de sa grandeur, comme l'espérance de ses enfants, et comme le monument éternel de son amour pour son Père et pour eux.

RÈGLE VIII.

Il y a des histoires dont les circonstances ont un rapport si visible à Jésus-Christ, qu'on ne peut douter qu'elles ne le représentent.

Le langage du Saint-Esprit est quelquefois si intelligible, que la moindre réflexion suffit pour le comprendre; et cela arrive lorsque toutes les circonstances d'une histoire ont un rapport si visible à Jésus-Christ, qu'on ne peut douter que le dessein de Dieu n'ait été de les faire servir à représenter les mystères de son Fils et sa conduite sur son Église. C'est ce concours de circonstances qui forme comme un tableau parfait. Et l'on doit établir comme une règle sûre, que ce n'est point alors l'esprit humain qui trouve des rapports entre la figure et la vérité; mais que c'est l'Esprit qui a dicté les Écritures, qui fait sentir que l'Ancien Testament est la prédiction du Nouveau, et que Jésus-Christ n'est montré très-clairement en certains endroits qu'afin qu'on le cherche dans tous les autres.

EXEMPLES. — 1° *Joseph.*

L'histoire de Joseph est du nombre de celles où Jésus-Christ est presque plus visible que le précurseur qui l'annonce. C'est lui qui devient odieux à ses frères, parce qu'il reprend leurs vices et parce que son Père rend un témoignage public à sa vertu. C'est lui qui cherche ses frères, quoiqu'ils ne répondent à son amour que par leur haine; c'est lui qui est vendu par eux, et c'est sa tunique qui est ensanglantée : mais il sort vivant du tombeau où on l'avait enfermé, et il règne parmi les Gentils auxquels sa famille ingrate l'a cédé. Il est oublié par ses frères injustes; mais Jacob, figure en cela de tous les saints patriarches, pleure son absence. Ses frères enfin le reconnaissent et l'adorent : et celui qui était le sauveur de l'Égypte le devient aussi de tout Israël. Qui peut n'être pas frappé de tant de rapports, s'il est chrétien? et qui peut se défier d'une ressemblance que la divine Providence a rendue si sensible et si parfaite?

2° *La sortie des Israélites de l'Égypte et leur séjour dans le désert.*

Il en est de même de la conformité que Dieu a mise entre l'état des Israélites sortis de l'Egypte et celui

des chrétiens en cette vie, et il a voulu que toutes les circonstances de ce qui est arrivé aux premiers fussent une figure, une prédiction et un gage de ce qu'il ferait pour son Église. Ils étaient captifs et gémissants sous la dure servitude du prince de ce monde et du dieu de ce siècle, qui fait tous ses efforts pour les retenir assujettis à des travaux honteux et pénibles de terre et de boue, nonobstant la noblesse de leur origine, et malgré les promesses de Dieu, qui les appelle à la liberté et au royaume.

Ils immolent vers le soir l'agneau pascal et sans tache, dont ils mangent tous la chair sans en briser les os, avec des laitues amères et du pain sans levain (I *Cor.* V, 7, 8; *Joan.* XIX, 36;), debout comme des voyageurs et des étrangers, ne tenant plus à l'Égypte, et n'attendant que l'heureux signal qui doit les en faire sortir; et ils ne sont préservés de la colère du ciel et de l'ange exterminateur que par la vertu de cet agneau immolé, dont le sang teint le haut de leurs portes, et dont la nourriture leur donne la force de se mettre en chemin et leur sert de viatique.

L'Église est délivrée par mille prodiges redoublés de l'oppression de Pharaon, qui a été noyé dans les mêmes eaux qui l'ont sauvée; mais, quoiqu'elle chante le cantique de sa délivrance sur le bord de la mer Rouge, elle n'est point encore arrivée au terme, et il lui reste encore une longue carrière à fournir et bien des épreuves à souffrir.

Elle est ici errante, cherchant à travers mille dangers et mille ennemis une demeure fixe et permanente que Dieu lui a promise; mais toutes les nations qui l'environnent s'opposent à son repos éternel. Elle campe sous des pavillons, dans un pays aride et brûlant, où aucune plante utile ne croît; où l'on n'est nourri que par un pain descendu du ciel, et désaltéré que par les eaux miraculeuses du roc mystérieux; où l'on vit au milieu des serpents et des bêtes empoisonnées, qui sont les habitants naturels de l'affreuse solitude où elle est contrainte de faire un long séjour. Aucun nuage, aucune rosée ne modère l'ardeur du soleil; aucune habitation n'offre une retraite, aucun sentier marqué ne montre le chemin qu'il faut tenir. Tout lui manque du côté de la terre; mais du côté du ciel, tout lui est rendu, et Dieu seul lui tient lieu de toutes choses. Il la conduit le jour par un nuage, et la nuit par une grande lumière; il modère ses persécutions et dissipe ses doutes; il est son guide, son défenseur et son roi. Il marque ses campements, ses voyages, ses demeures, et il la guérit des morsures enflammées des serpents, par celui qui en a la figure sans en avoir le venin.

Les Israélites trouvent dans le désert le Dieu qu'ils y avaient cherché, et ils y apprennent sa loi. Ils ne s'occupent que de sa religion et du culte qu'elle prescrit; ils vivent sans autres soins et sans autres affaires, et ils ne bâtissent que le tabernacle, que l'autel et que l'arche. C'est l'unique objet de toutes leurs dépenses et le seul emploi de leurs richesses.

Ils sont redevables de leurs victoires à la prière de Moïse, qui étend ses bras en forme de croix, et les appuie sur la pierre. On ne voit briller d'autre étendard, à la tête de leurs troupes, dans toutes leurs marches et dans toutes leurs stations, que le symbole de la croix dans le serpent d'airain; et ils ne sont introduits dans la terre promise que par un libérateur qui porte le nom de Jésus, qui en partagera l'héritage par sort à ceux qui ont fidèlement combattu sous sa conduite, et qui n'auront plus alors besoin de la manne, parce que la nouvelle terre fournira une nouvelle nourriture.

Il faudrait être bien dépourvu, non seulement de foi, mais de bon sens, pour ne pas reconnaître le doigt de Dieu dans ces merveilles, dont les unes sont les images des autres : et l'on ne doit pas hésiter à faire ici l'application de cette maxime générale de saint Paul, que les chrétiens sont peints dans l'histoire des Juifs; et que c'est plus notre instruction que le récit de ce qui leur est arrivé que nous lisons dans les anciennes Ecritures : *Toutes ces choses qui leur arrivaient, étaient des figures; et elles ont été écrites pour nous servir d'instruction.* (I *Cor.* X, 11).

RÈGLE IX.

La loi, le tabernacle, les sacrifices, le sacerdoce, les cérémonies judaïques figuraient Jésus-Christ.

Outre ce principe général qui sert de lumière aux fidèles dans la lecture de l'Ancien Testament, il est remarqué en particulier que la structure du tabernacle et tout ce qui servait à son ministère étaient des ébauches et des copies d'un original plus excellent; et qu'on ne les doit par conséquent considérer que par rapport à ce sublime modèle que Moïse vit sur la montagne (*Exod.* XXV, 40), qui n'était autre chose que Jésus-Christ, comme pontife des biens futurs, seul médiateur entre Dieu et les hommes, seul digne d'effacer les péchés par l'effusion de son sang, seul capable d'entrer dans le sanctuaire qui est le ciel, et d'y introduire ceux qui espèrent en lui.

Saint Paul dans l'Épître aux Hébreux a tiré le voile qui nous cachait une partie de ces rapports, mais il l'a laissé sur une partie du tableau : et ceux qui ont profité de ce qu'il leur en a découvert, tâchent, en suivant ses principes, de découvrir le reste. Ils y réussissent, selon qu'il plaît à Dieu de les éclairer. Les uns voient une chose; les autres en voient une autre. Mais le principe établi par saint Paul demeure ferme; la règle qu'il nous a donnée est certaine. Le sacerdoce, le tabernacle, les victimes, la loi dans ses cérémonies, représentent des choses divines : *Ils contribuent à un culte qui consiste en des figures et des ombres des choses du ciel, ainsi que Dieu dit à Moïse, lorsqu'il devait dresser le tabernacle : Ayez soin de faire tout selon le modèle qui vous a été montré sur la montagne* (*Hebr.* VIII, IX, 23 *et* 24).

On doit donc aller jusqu'à la vérité, jusqu'à l'original, jusqu'aux mystères du ciel, pour entendre ce qu'on lit dans l'Exode, le Lévitique et plusieurs

autres livres de l'Ecriture. Et bien loin de regarder ce soin comme le travail d'un homme oisif, ou comme l'occupation d'un contemplatif, qui prétend, mal à propos, subtiliser toutes choses, on doit se convaincre que quiconque s'arrête à la seule lettre, résiste à la lettre même qui commande qu'on s'élève plus haut et qu'on soit moins attentif à ce que fait Moïse qu'à ce qui lui est montré : *Considérez bien toutes choses, et faites tout selon le modèle qui vous a été montré sur la montagne* (*Exod.* XXV. 40).

EXEMPLES — 1. *Tabernacle.*

L'Ecriture compare les différentes parties du tabernacle au monde visible et invisible, qui ont été soumis à l'empire de Jesus-Christ (*Hebr.* VIII, 5). Elle fait regarder cet univers comme le vestibule et le parvis qui est hors du temple, et qui est encore abandonné aux profanations des infidèles et des impies. La seconde enceinte, qui est appelée le *saint* (*Apoc.* II, 2), répond au ciel des bienheureux, dont l'entrée n'est ouverte qu'aux prêtres-rois, pour y offrir perpétuellement l'encens de leurs prières et le parfum de leurs louanges, sur l'autel d'or, qui est devant le trône de Dieu (I *Pet.* II, 9 ; *Apoc.* I, 6). Par le *saint des saints*, l'Apôtre veut nous faire concevoir le lieu le plus éminent du dernier ciel, où Dieu a peint ses perfections par les couleurs les plus vives (*Hebr.* VI, 19 ; VIII, 1 ; X, 1, 19, 20), et où il a réuni tous les traits de sa beauté, de sa puissance, et de sa gloire (*Ib.* VIII, 2). C'est ce sanctuaire dont l'architecte n'est pas un homme mortel, mais Dieu même (*Ib.*, X, 12, 13). C'est là où le Père, le Fils et le saint Esprit résident dans toute leur majesté (*Ib.*, III, 6). C'est là où Jésus-Christ dispose de tout avec une pleine autorité (*Ibid.*, VI, 19 *et* 20). C'est de ce véritable sanctuaire dont il est établi le souverain pontife pour toujours (*Ibid.*, VII, 16, 17, 21, 22) par un serment irrévocable ; où il n'est pas entré, comme Aaron, une fois l'année, dans l'obscurité d'une fumée d'encens, le voile demeurant toujours fermé, ni portant le sang étranger d'une victime muette, mais le sien propre (*Hebr.* IX, 7, 11, 12, 25, 26) ; où il se présente continuellement pour nous, non devant une arche, ni un propitiatoire (*Ibid.*, VII, 23, 24, 25 ; IX, 24) : mais devant la face de Dieu, où il exerce à découvert et sans ombre le ministère d'un sacerdoce aussi éternel que lui-même (*Ibid.*, VIII, 20, 5, 6), et dont il peut seul remplir dignement les fonctions, parce qu'il est seul infiniment agréable à Dieu (*Ibid.*, II, 17, 18), qu'il est seul la source de toute justice, incapable d'aucune souillure (*Ibid.*, V, 9), tendre envers les pécheurs, accessible à leurs prières (*Ib.*, IV, 16), subsistant perpétuellement, n'ayant besoin de rien pour lui même (*Ibid.*, V, 2), et étant toujours exaucé pour les autres. (*Ibid.*, VII, 26, 27, *et* 28).

Toutes les cérémonies prescrites par le Lévitique n'étaient utiles qu'en les regardant comme autant de figures du grand sacrifice de la croix, qui a réuni en lui seul la diversité des oblations judaïques, et qui demandait, à cause de son excellence infinie et de ses effets différents, d'être représenté par plusieurs tableaux.

2. *Entrée du grand-prêtre dans le sanctuaire avec le sang de la victime.*

Que pouvait signifier la défense faite au grand prêtre, sous peine de mort, *ne moriatur*, d'entrer dans le saint des saints, même une fois l'année, sans le sang d'une victime? (*Exod.*, XXX, 10 ; *Lévit.*, XVI, 2.) Cette précaution si rigoureuse ne marquait-elle pas que Dieu irrité contre le grand prêtre et le peuple les perdrait tous sans ressource, s'il les regardait séparés du sang de son Fils bien-aimé ; qu'il ne peut être réconcilié que par cette hostie, seule digne de lui plaire ; qu'il ne peut souffrir qu'on ose se montrer en sa présence sans le faire souvenir d'elle, et sans porter au moins avec soi l'image de son sacrifice, dont la vue seule peut arrêter sa colère, et la changer en amour et en bénédictions pour les hommes ?

3. *Imposition des mains sur la victime.*

Pourquoi tout pécheur, et le grand prêtre lui même, était-il obligé de mettre sa main sur la tête de l'hostie offerte pour le péché (*Lévit.* IV, 14, 15 *et* 29), si ce n'est pour déclarer par cette action qu'il substituait à sa place la véritable victime, dont celle-ci n'était que l'image, puisqu'elle ne pouvait être un digne échange de la mort due au coupable ; qu'il se déchargeait sur Jésus-Christ de l'expiation de ses crimes ; et qu'il n'espérait trouver que dans le mérite de sa mort sanglante la rémission qu'il était indigne d'obtenir par lui-même : cérémonie auguste que l'Eglise pratique encore au saint sacrifice, avant de consacrer les dons?

4. *Bouc émissaire.*

Que figurait le bouc émissaire, chargé des anathèmes publics au jour de l'expiation solennelle, et ne devant la liberté et la vie qu'à la mort du bouc innocent immolé pour les péchés anciens et nouveaux de tout le peuple (*Lévit.* XVI, 7, 8, 9, 10, 21, 22, 27, 43) ; et qui était brûlé tout entier hors du camp, comme Jésus Christ, pour purifier le monde, s'est offert, selon saint Paul (*Hebr.* XIII, 12), tout entier en holocauste pour le péché, hors de la porte de Jérusalem ?

5. *Cendres de la génisse.*

Mais à ce tableau imparfait du sacrifice du bouc, qui ne regardait que les péchés passés et présents (*Nomb.* XIX, 2, 9), quels traits n'ajoutent pas les circonstances de l'immolation de la génisse rousse pour remplir l'idée du sacrifice de Jésus-Christ, qui s'étend également à toutes les iniquités futures? C'était un sacrifice destiné à purifier tous les péchés qui pourraient être commis à l'avenir. Il était sanglant dans son origine, mais pur et non sanglant dans l'application et l'usage. Il était unique et commun à tous.

Il était universel, et il entrait nécessairement dans toutes les purifications, dont aucune ne pouvait se faire sans le secours et le mélange de cette mystérieuse cendre. Il était permanent et perpétuel, une fois offert pour tous, mais conservant une vertu toujours subsistante et toujours agissante. Son effet se communiquait sans cesse et suffisait à tous; et l'application s'en faisait sur chaque criminel, à mesure qu'il avait besoin d'être purifié de quelque souillure.

6. *Sang dardé contre le voile.*

Que marquait cette autre cérémonie ordinaire dans tous les sacrifices pour le péché, où le prêtre dardait du sang de la victime sept fois contre le voile? (*Lévit.* IV, 6, 17; XVI, 14; *Num.* XIX, 4.) Cette réitération affectée n'était-elle pas une protestation publique de l'impuissance de ce sang pour se faire un passage dans le sanctuaire, et une invitation vive et empressée à la véritable hostie pour le péché de venir enfin l'ouvrir, et de lever les barrières importunes qui fermaient encore à l'homme l'accès vers le trône du Père, et lui cachaient son visage irrité?

Les trois premiers évangélistes ne nous rendent-ils pas attentifs à l'accomplissement de cette figure (*Matth.* XXVII, 51; *Marc.* XV, 38; *Luc.* XXIII, 45), en nous avertissant qu'aussitôt que l'humanité sainte, qui cachait la divinité comme un voile, eut été déchirée par la mort de la croix, le voile du temple, qui en était la figure, fut non tiré, mais déchiré en deux du haut jusqu'en bas? N'était-ce pas pour marquer que, de même que l'entrée du sanctuaire terrestre était désormais ouverte à tous, ainsi tout ce qui séparait l'homme d'avec Dieu étant rompu, le retour vers lui était entièrement libre, et la porte du ciel ouverte et sans obstacles?

7. *Sacrifice perpétuel.*

Qui peut s'empêcher de voir Jésus-Christ dans le sacrifice perpétuel, réduit à un agneau immolé le soir et le matin (*Exod.* XXIX, 38, 41), couvrant continuellement l'autel, et s'exhalant sans cesse vers le ciel comme une victime d'agréable odeur, qui tenait seule lieu de toutes les autres? N'est-ce pas sous cet unique symbole que saint Jean a vu le sacrifice de Jésus-Christ dans l'Apocalypse? (*c.* V, 6).

8. *Pains de proposition.*

En jetant les yeux sur nos autels, qui n'aperçoit encore Jésus-Christ sous le symbole mystérieux des pains continuellement exposés en la présence du Seigneur? (*Exod.* XXVII, 30; *Num.* IV, 7.) Dieu pouvait-il déclarer d'une manière plus sensible qu'il voulait avoir sans cesse le pain immolé sous ses yeux; que c'était l'offrande qui lui plaisait plus que toutes les autres; qu'elle deviendrait un jour l'unique et perpétuelle, et qu'elle lui serait sans cesse présentée et conservée sur un autel pur et non sanglant?

9. *Défense de manger le sang.*

Combien est mystérieuse et profonde la défense que Dieu fait à son peuple de manger le sang, et le soin qu'il a de le réserver pour être répandu sur son autel pour l'expiation des pécheurs : *Parce que la vie de la chair*, dit-il dans le Lévitique (*Chap.* XVII, 10, 11, 12, 14), *est dans le sang; et je vous l'ai donné afin qu'il vous serve sur l'autel pour l'expiation de vos âmes, et que l'âme soit expiée par le sang?* Je ne vous défends pas le sang absolument, mais je ne veux pas qu'il vous serve de nourriture. Le corps des animaux sera pour votre corps, mais leur âme sera pour votre âme. Vous vivrez de leur chair, et vous expierez vos péchés par leur sang. Mon autel le recevra, et non pas vous. Il m'est dû, et il vous est nécessaire pour me fléchir. Et tant que vous ne m'aurez point apaisé par une victime digne de moi, je l'exigerai toujours, et vous ne le boirez jamais. Vous connaîtrez à cette marque que vos péchés sont retenus, tant que les sacrifices où le sang me sera réservé dureront. Mais lorsque le grand et unique sacrifice aura aboli tous les autres, vous boirez avec fruit le sang (1) que vos crimes auront répandu. Je ne l'exigerai plus, parce que je ne serai plus irrité contre vous : mais vous le recevrez comme la source d'une *vie* (2) *nouvelle;* et la vie de l'Agneau immortel, qui accompagnera son sang, passera avec lui et par lui dans vos cœurs, et vous rendra éternels en vous rendant justes.

RÈGLE X.

C'est un préjugé favorable pour l'application d'une histoire ou d'une prophétie à Jésus-Christ, lorsqu'elle est simple, naturelle, aisée, et que toutes les parties en sont liées et réunies en un seul point de vue.

On n'est pas toujours obligé d'adopter les interprétations, qui sont données par des personnes qui ont de la lumière et de la piété, et qui observent autant qu'elles le peuvent l'analogie de la foi, dont parle saint Paul (*Rom.* XII, 6), c'est-à dire une proportion entre les découvertes qu'ils font et les vérités révélées. Mais c'est un favorable préjugé pour ces interprétations, lorsqu'elles expliquent quelque endroit de l'histoire sainte, ou quelque prophétie par rapport à Jésus-Christ, d'une manière simple, naturelle, aisée, où tout s'entre-tient et se lie; où tout dépend d'un seul dénouement; et où tout se démêle sans peine et sans avoir besoin de recourir pour chaque incident à une nouvelle réponse. Cette simplicité et cette liaison sont les grands caractères de la vérité. On doit respecter les explications où elles se trouvent. Et l'on peut sans témérité établir cette règle, qu'elles sont ordinairement vraies, quand elles sont très-vraisemblables.

Le fondement de cette règle est, d'un côté, la révélation qui nous apprend que Jésus-Christ est la fin

(1) Voici le sang de la nouvelle alliance, qui sera répandu pour la rémission de vos péchés; buvez-en tous. *Matth.* XXVI, *v.* 27 et 28.

(2) Si vous ne buvez le sang du Fils de l'homme, vous n'aurez point la vie en vous. *Joan.* VI, 54.

de la loi, et qu'il y est figuré en mille manières, et de l'autre ce principe de la raison et du bon sens, que ce qui découvre parfaitement les rapports entre Jésus-Christ et ce qui le figure, est l'interprétation de ce que la figure cachait.

EXEMPLES. — *L'arche de Noë, figure de l'Eglise.*

1° Il est aisé d'apercevoir dans l'arche de Noé (*Gen.* VI, 7 *et* 8) tous les caractères et tous les priviléges de l'Église chrétienne. La nécessité d'y entrer, et d'y demeurer jusqu'à ce que le monde soit jugé, est non seulement claire, mais sensible. Quiconque n'y entre pas est noyé. Quiconque en sortirait avant l'écoulement des eaux, c'est-à-dire du siècle, le serait aussi. Lorsque Noé en sort, tous les hommes sont morts et jugés.

2° L'arche est unique comme l'Église. Il n'y eut au temps de Noé que ce seul vaisseau qui ne fît pas naufrage. Il n'y eut que celui-là où l'on vécût. Ni barque, ni esquif, ni planche, nul autre moyen ne fut salutaire. L'adresse, la force, l'expérience, tout fut inutile. Les plus hautes montagnes eurent le même sort que les vallons, et la figure fut si complète pour ôter aux hérétiques et aux schismatiques toute espérance de salut hors de l'arche véritable, qu'il est étonnant que leur témérité n'ait pas été arrêtée par cet exemple et par cette redoutable leçon.

3° L'unité intérieure de l'Église ne pouvait être mieux représentée que par la paix profonde où vécurent les hommes et les animaux par la subordination de tous sous un premier pasteur; par la correspondance des pasteurs du second ordre avec leur chef; par l'exclusion de toute distinction, les bêtes étant associées au privilége des hommes; les bêtes impures admises comme les pures; les féroces et les douces, les sauvages et les domestiques, les reptiles et les oiseaux. Il n'y avait rien qui pût expliquer plus clairement ce que dit saint Paul (*Coloss.* III, 11), qu'en Jésus-Christ il n'y a ni esclave ni libre, ni Scythe, ni Grec, ni barbare.

4° L'universalité de l'Église, qui comprend toute la terre, était vivement représentée par l'arche, qui contenait le monde entier.

5° Sa visibilité par l'arche élevée entre le ciel et la terre, le seul objet qu'on pût alors distinguer, la seule chose qu'on dût alors désirer; que le naufrage de l'univers rendait plus illustre; que la protection du ciel faisait paraître miraculeuse; que les gémissements de ceux qui l'avaient méprisée, et ne pouvaient plus y être reçus, montraient encore plus que n'avaient fait les invitations de Noé, lorsqu'il la bâtissait.

6° L'antiquité et l'origine divine de l'Eglise ne pouvaient avoir une figure plus naturelle, puisque l'arche était bâtie par l'ordre de Dieu; qu'elle avait reçu de lui ses proportions et ses mesures, et qu'elle était uniquement formée sur ses vues et ses desseins. On ne pouvait remonter plus haut qu'elle. Le nouveau monde lui devait sa naissance, et l'ancien sa conservation.

7° Comme elle renfermait la tradition du passé et les espérances de l'avenir, la promesse de Jésus-Christ et tout le dogme nécessaire au salut, elle marquait naturellement que l'Eglise serait dépositaire des vérités de la religion, fidèle témoin des traditions anciennes, et infaillible dans les décisions dont la tradition serait le fondement.

8° La sainteté des mœurs de l'Église, qui consiste dans l'observation des préceptes, et qui par un privilége qui lui est particulier, passe jusqu'à la perfection des conseils, est dignement figurée par la continence observée pendant l'année du déluge. Car la même Écriture qui nous a appris que les trois enfants de Noé avaient des femmes, nous avertit qu'elles ne devinrent mères qu'après être sorties de l'arche (*Gen.* X, 1).

9° La durée et la perpétuité de l'Église sont annoncées par la destruction du monde et la subsistance de l'arche. Elle était avec lui, et elle est encore après lui. Tout est détruit, et elle seule demeure. *Je consumerai toutes les nations*, dit le Seigneur, *mais non Israël* (*Jerem.* XLVI, 28). La petite pierre que vit Daniel devint une montagne qui remplit toute la terre, après avoir brisé la statue qui figurait tous les empires établis par les hommes. Le règne de Jésus-Christ anéantira tous les autres.

10° *Utilité des persécutions.* Le débordement effroyable des eaux qui inondèrent toute la terre ne servit qu'à élever l'arche. Rien n'est plus propre que cette image pour consoler l'Église. Toutes ses afflictions et ses contradictions ont contribué à l'élever et à la rendre plus majestueuse et plus visible. Le monde périt, et elle seule subsiste. Tous les ouvrages des hommes sont anéantis; mais parce qu'elle est l'ouvrage d'un Dieu immortel, elle est immortelle. Si les eaux avaient été moins fortes et moins violentes, elle en eût été couverte, et tous ceux qui s'y étaient enfermés y seraient péris. Plus le ciel et la terre versent de torrents, plus elle devient légère. Plus les eaux couvrent les montagnes, moins elle trouve d'écueils. Plus l'inondation est extraordinaire, plus elle lui aplanit la route, et la met en état d'arriver où Dieu la conduit.

11° L'Église est conduite et conservée par la seule protection de Dieu, comme l'arche le fut par les soins de Dieu seul. Jamais bâtiment ne parut moins propre à la navigation. Il était depuis une extrémité jusqu'à l'autre également allongé : ce qui l'exposait à tomber sur l'un des côtés et à être submergé, et le fond n'étant point courbé en carène, le moindre flot était capable de le renverser. D'ailleurs cette pesante machine n'avait ni gouvernail, ni rames, ni voiles. La manière dont elle était construite ne laissait entrer le jour qu'avec peine, et ni le ciel ni la mer n'étaient vus avec assez de liberté, pour juger

par le soleil et les étoiles en quel endroit du monde on était. Noé et sa famille étaient renfermés au dedans comme dans une espèce de tombeau, et tout se conduisait au dehors sans leurs soins et leur travail, quoiqu'au dedans tout fût confié à leur vigilance, et soumis à leur autorité.

C'est par tous ces endroits que l'arche était encore une figure admirable de l'Église, qui n'est conduite dans son cours, délivrée du naufrage, et sauvée des eaux et de la tempête que par la force et la protection de Dieu; qui ne se conserve ni par la sagesse, ni par l'expérience des hommes; qui ne doit point sa durée à la nature de l'édifice et à la solidité des parties qui le composent; qui n'est jamais mieux gouvernée que lorsque les pasteurs ne s'appliquent qu'à leurs devoirs au dedans, et laissent à Dieu seul le soin des événements, ne regardant jamais ni les étoiles ni la mer; ne s'effrayant jamais des vents et des flots, mais considérant uniquement leurs obligations et leurs règles, et tâchant de mériter la protection de Dieu par leur obéissance, au lieu de mêler à sa sagesse une prudence humaine, indigne de lui et injurieuse à ses promesses.

12° Mais ce qui me touche le plus dans cette merveilleuse fécondité de rapports entre l'arche et l'Église, est que personne ne pouvait se plaindre avec justice d'être exclu de l'arche, comme personne ne peut ni se plaindre ni s'excuser de ce qu'il est exclu de l'Église. Ceux qui avaient entendu parler de l'arche avant le déluge, ou qui l'avaient vue, étaient visiblement inexcusables d'avoir négligé d'y demander des places; mais ceux qui habitaient des pays éloignés, et qui ne connaissaient ni les malheurs prédits ni l'unique moyen de les éviter, quoique moins aveugles, étaient assez criminels pour être dignes de mort et indignes de l'arche. Et c'est ce qui doit terminer toutes les questions qu'on fait sur le salut des hommes qui ignorent l'Église ou qui la condamnent par l'effet des préjugés. Les premiers sont moins coupables que ceux qui résistent à la vérité; mais leurs péchés les rend assez coupables aux yeux de Dieu pour mériter qu'elle ne leur soit pas annoncée ou qu'elle leur soit déguisée. En un mot, tous méritaient la mort, personne n'était digne de pardon, et l'arche pouvait être ignorée sans que les hommes en eussent pour cela plus de droit à la vie. L'Église est de même. C'est un moyen pour le salut dont personne n'est digne, et ceux qui l'ignorent ou la combattent, sont traités selon leur mérite, en demeurant dans leurs ténèbres.

RÈGLE XI.

Les endroits de l'Écriture où la circoncision, la loi, le temple, les sacrifices, les cérémonies, les priviléges d'être de la race d'Abraham, d'habiter dans la terre promise, et de demeurer à Jérusalem, sont regardés comme inutiles ou insuffisants, découvrent certainement Jésus Christ et la justice de l'Évangile.

Il y a beaucoup d'endroits dans l'Écriture très-propres à dissiper l'obscurité qui couvre les autres, et à montrer Jésus-Christ et l'Évangile sans les désigner d'une manière distincte.

Les principaux sont ceux où Dieu rejette tout le culte extérieur comme inutile, ou même comme lui étant odieux; où il compte pour rien la qualité d'Israélite selon la chair (*Isaïe*, I), et où il donne à la postérité d'Abraham les noms de race de Chanaan et de peuple de Sodome; où il déclare qu'il n'exige ni oblation, ni sacrifice (*Ps.* XLIX *et* XIV); mais seulement un cœur droit et des mains pures; où il promet une demeure éternelle sur la sainte montagne à quiconque sera juste, sans exiger la circoncision, ni aucune alliance avec la maison de Jacob, ni aucune purification légale.

Tous ces endroits, qui sont d'une conséquence infinie, et qu'il faut remarquer avec soin, expliquent toute la loi, et font voir qu'elle n'est qu'une préparation et une attente par rapport à Jésus Christ dont la grâce seule peut changer les hommes, tout autre moyen n'étant capable ni de les réconcilier avec Dieu ni de les convertir.

Dans le premier chapitre d'Isaïe, Dieu ruine tous les appuis de la Synagogue, comme faibles et inutiles. Il s'applique à ôter aux Juifs la confiance qu'ils mettaient dans la terre promise, qui est livrée en proie aux étrangers; en la race d'Abraham qui est une race pécheresse et un rejeton de Sodome, dans les sacrifices qui lui font horreur, dans les fêtes qui ne sont que des assemblées d'importuns. *Qu'ai-je affaire,* dit Dieu, *de cette multitude de victimes que vous m'offrez? Tout cela m'est à dégoût. Je n'aime point les holocaustes de vos béliers, ni la graisse des victimes les plus grasses, ni le sang des veaux, des agneaux et des boucs. Lorsque vous veniez devant moi pour fouler aux pieds mes parvis, qui a demandé que vous eussiez ces dons dans les mains? Ne m'offrez plus le sacrifice vain et frivole de la pure farine, l'encens m'est en abomination... Je hais vos solennités des premiers jours des mois et toutes vos autres fêtes, elles me sont à charge, je suis las de les souffrir.*

Voilà tous les secours que la loi peut fournir, voilà tout ce qu'elle a de plus efficace et de plus auguste, c'est là tout ce qu'elle renferme de plus pur, de plus parfait et de plus saint. Dieu néanmoins rejette tout cela et n'en excepte rien. Il condamne ce qu'il y a de plus recommandable et de plus précieux. La multitude des sacrifices le dégoûte, l'excellence des victimes lui déplaît, la foule des adorateurs l'importune; il déteste le parfum, il a en horreur les oblations, il hait les fêtes solennelles, il proteste qu'il ne veut rien de tout cela, qu'il ne l'a jamais demandé, et il défend qu'on lui offre rien de pareil, comme si lui-même ne l'avait point ordonné.

Ces expressions si précises et si étonnantes ne prouvent-elles pas que la loi avec tout ce qu'elle renferme de plus puissant et de plus salutaire, n'est pas la source de la vraie justice, et qu'elle ne peut jamais le devenir? Car si elle avait jamais justifié

quelqu'un par elle même, ou qu'elle fût destinée à justifier un jour les hommes, Dieu aurait-il pu la rejeter et en parler comme il a fait et avec les notes qu'il a données à tout ce qu'elle a de plus vénérable et de plus sacré?

Si l'Apôtre a fort bien conclu de ce que l'Ancien Testament vieillissait, qu'il devait donc être aboli, puique tout ce qui passe et vieillit est proche de sa fin : *Quod autem antiquatur et senescit, prope interitum est* (*Hebr.* VIII, 13). L'Écriture aussi nous donne lieu de conclure que si Dieu déclare qu'il est lassé du culte judaïque, il ne durera donc pas toujours; que s'il lui est odieux et désagréable, ce n'est donc pas le moyen de lui plaire et de se réconcilier avec lui; que s'il ne peut rien expier dans ceux qui l'observent avec le plus de soin, ce n'est donc pas la voie établie pour donner la justice ; que s'il n'a pas demandé toutes ces observances légales, il ne les voulait donc pas pour elles-mêmes, mais pour une autre fin. Il en désirait donc d'un autre ordre dont celles-là n'étaient que les ombres et les attentes, et par conséquent l'abolition de l'Ancien Testament établit le Nouveau ; l'inutilité de la loi prouve la nécessité de la foi, et l'exclusion de toutes les observances mosaïques conduit à la grâce de Jésus-Christ, unique principe de toute justice, et fait perdre la confiance que l'on mettait dans les œuvres et dans les cérémonies vides et superficielles.

En effet, si la loi était capable de justifier, Dieu en condamnant les souillures par lesquelles les hommes en profanaient la sainteté, les aurait adressés à elle pour s'en purifier. En leur ordonnant de se laver, *lavamini*, est-ce à l'eau lustrale et aux cendres de la génisse qu'il les renvoie? Veut-il qu'ils attendent leur réconciliation avec lui du bouc immolé pour le péché ; et qu'ils aillent chercher dans la vertu du sang des taureaux l'expiation de leurs crimes? N'est-il pas clair qu'il congédie la loi avec tout son attirail, comme impuissante et comme vaine? En prescrivant au pécheur ses remèdes, il n'en marque aucun de ceux que la loi fournit. Il rappelle l'homme au dedans de son cœur ; il l'invite à se purifier, mais des souillures de la mauvaise conscience, et par une aspersion tout intérieure et toute spirituelle dont parle saint Paul : *Approchons-nous de Dieu avec un cœur vraiment sincère, et avec une pleine foi, ayant le cœur purifié des souillures de la mauvaise conscience, par une aspersion intérieure* (*Hebr.* XI, 12).

Si vous aimiez les sacrifices, dit David (*Ps.* L), *je vous en offrirais : mais les holocaustes ne vous sont point agréables.* De quel droit David, coupable d'adultère et de meurtre, ose-t-il se dispenser d'offrir à Dieu des victimes pour l'expiation de ses crimes? Un pécheur né sous la loi et assujetti à toutes ses observances, d'où a-t-il appris que les holocaustes ne sont point agréables à Dieu? Par quelle lumière a-t-il vu l'impuissance de tous les sacrifices judaïques pour la justification, et leur en substitue-t-il un intérieur, tout spirituel et évangélique? *L'esprit affligé*, dit-il, *est le sacrifice que Dieu demande. Vous ne mépriserez pas, ô mon Dieu, un cœur contrit et brisé de douleur.*

Le psaume XLIX contient la même doctrine. Dieu y déclare aux Juifs qui portaient l'exactitude sur les sacrifices jusqu'au scrupule, que ce n'est point sur cette matière qu'il s'arrêtera quand il viendra les juger, parce que le véritable objet de sa volonté n'a jamais été cette multitude de victimes qu'ils croient lui être agréables : *Ce ne sera point par rapport à tes sacrifices que je te jugerai ; car je ne vois autre chose dans tous les temps que tes holocaustes* (*Ibid.*, 8,). Dieu leur fait sentir qu'ils lui font injure, s'ils croient soulager ses besoins par leurs offrandes ; et s'ils prétendent lui donner ce qu'ils ne tiennent que de sa libéralité : *Je n'ai point besoin de recevoir de toi des veaux pris dans ta maison... Si j'ai faim, ce n'est pas à toi que je le dirai ; car tout le monde, avec tout ce qui le remplit, est à moi* (*Ib.* 9).

Mais si Dieu regarde les sacrifices de la loi comme inutiles et même comme injurieux à sa grandeur, à moins qu'ils n'aient une fin plus sublime, que devient toute la loi particulière aux Juifs, et dont Moïse a été le ministre? Que devient le sacerdoce d'Aaron, si les sacrifices sont comptés pour rien? Que devient le tabernacle et le temple qui lui a succédé, si les victimes et le sacerdoce destiné à les offrir sont inutiles? Où sont les fêtes d'Israël ? Où est l'espérance d'être justifié par le sacrifice solennel de l'expiation ? Où est le culte public ? Toutes les observances légales sont abolies dès que Dieu ne veut pas seulement examiner si l'on y a été fidèle. Toute la confiance du Juif disparaît, dès que son juge lui ôte toutes les choses où il l'avait mise.

Dans le prophète Isaïe (LXVI, 1, 2, 3), Dieu s'applique à ruiner encore plus fortement toute la vaine confiance que le Juif mettait dans le temple et dans les sacrifices qu'il y offrait : *Voici ce que dit le Seigneur : Le ciel est mon trône, et la terre est mon marchepied. Quelle maison me bâtirez-vous, et où me donnerez-vous un lieu de repos? C'est ma main qui a créé toutes ces choses, et elles sont toutes, parce que je les ai faites, dit le Seigneur. Mais sur qui jetterai je les yeux sinon sur le pauvre, qui a le cœur brisé et humilié, et qui écoute mes parolos avec tremblement ? Celui qui immole un bœuf est comme celui qui tuerait un homme. Celui qui sacrifie un agneau... est comme celui qui assommerait un chien. Celui qui fait à Dieu une oblation est comme celui qui offrirait à Dieu le sang d'un pourceau; et celui qui se souvient de brûler de l'encens est comme celui qui adorerait une idole.*

Ces passages et plusieurs autres semblables, où le Messie n'est pas seulement nommé, l'annoncent plus clairement que ceux qui prédisent sa venue. Ils apprennent que tout est inutile sans lui. Ils détrompent les hommes de la fausse espérance qu'ils seraient capables d'avoir, ou dans eux-mêmes, ou dans la loi. Ils découvrent la fausse justice et promettent celle de l'Évangile ; et il est du devoir d'un homme de bien, quand il les explique, de montrer leur étroite liaison

avec Jésus-Christ, que la loi invoque elle-même, et sans lequel elle avertit qu'elle n'est rien. Cette règle n'a point d'exception ; et l'on ne se trompera jamais en voyant Jésus-Christ partout où la loi, ses sacrifices et ses cérémonies sont regardés comme insuffisants.

RÈGLE XII.

Il y a certaines prédictions des prophètes qui sous les mêmes termes embrassent des événements très différents et très-éloignés les uns des autres.

On peut encore ajouter une règle qui sert comme les autres de fondement au sens spirituel. Elle consiste à observer certaines prédictions des prophètes qui, par les mêmes traits et les mêmes expressions, désignent des événements très-différents, et quelquesfois même séparés par de longs intervalles de siècles, dont les uns sont l'image et le gage des autres ; et qui, après avoir paru accomplies, sont rappelées dans les Ecritures et surtout dans l'Apocalypse comme nouvelles et comme regardant l'avenir ; car il est dès lors manifeste que le premier sens qu'on leur attribue n'est point le seul, puisqu'il est passé, et qu'elles en reçoivent encore un second, puisqu'il n'est pas encore accompli. Quelques-unes de ces prophéties sont aisées à reconnaître ; et les autres sont plus légèrement marquées : mais elles n'échapperont pas à un esprit attentif. Il n'est point ici question ni du sens qu'elles ont dans l'Apocalypse, ou dans les autres livres de l'Ecriture, ni de celui qu'elles ont dans les prophètes plus anciens d'où elles paraissent tirées ; mais seulement de la précaution qu'on doit avoir en les expliquant, pour ne point exclure l'un des sens par l'autre, et pour conserver le spirituel, qui est prophétique, aussi bien que le littéral.

Les exemples de ces sortes de prophéties sont fréquents. Dans le psaume II, Dieu déclare à son fils que tous ses ennemis ne seront en tout temps que de fragiles vases de terre qui s'attaqueront à un sceptre de fer, et qu'il lui sera aussi facile de briser et de réduire en poudre qu'il leur sera impossible d'en parer le coup et de se rétablir. *Vous les briserez avec une verge de fer ; et vous les romprez en pièces comme un vase d'argile* (*Ps.* II, 1-9).

Jésus-Christ a fait sentir aux Juifs les premiers coups de sa verge de fer, en détruisant pour jamais leur sacerdoce et leur royauté, en brûlant leur temple et leur ville; en envoyant ses armées, dont les empereurs n'étaient que les lieutenants, pour exterminer des vignerons homicides qui avaient cru pouvoir se maintenir dans l'héritage usurpé en tuant l'héritier (*Matth.*, XXII, 7; *Id.*, XXI, 41).

Les césars pendant trois siècles ont pris les mesures les plus habilement concertées, ont dicté les arrêts les plus foudroyants, ont exercé les cruautés les plus barbares pour combattre le règne de Jésus-Christ : et ils sont tous péris misérablement. Dans la dernière et la plus cruelle persécution, quatre princes ne s'occupèrent pendant dix ans qu'à éteindre le christianisme. Ils convertirent tout l'empire romain en une sanglante boucherie ; ils tournèrent contre les serviteurs de Dieu et de son Christ les armes des légions romaines, destinées à défendre l'État ; et ils s'applaudissaient déjà d'une victoire parfaite sur des ennemis qui n'opposaient que la patience et la fuite.

Mais dans le temps même qu'ils se flattaient d'avoir anéanti l'Evangile et d'avoir porté l'idolâtrie au comble de la puissance et de la gloire, Jésus-Christ brisa l'épée de ces fiers maîtres du monde. Il extermina en peu de mois ou d'années six empereurs et césars, avec toute leur postérité et tous leurs amis. Dioclétien, Maximien Hercule, Maximien Galère, Maximin Dèce, Maxence, Licinius, disparurent tout d'un coup comme une poudre légère. Satan, qui s'était placé dans les astres pour s'y faire adorer, en fut précipité comme un éclair. Ses temples furent rasés, ses autels renversés, ses statues brisées ou fondues ; et l'idolâtrie honteuse et tremblante fut bannie de l'univers qu'elle avait si longtemps souillé, et contrainte de cacher dans les antres ses superstitions ridicules et ses infamies.

Ce n'était point encore assez pour faire une réparation pleine au sceptre de Jésus-Christ. Toute puissance qui avait eu le malheur de le combattre devait être exterminée. L'épée des empereurs, en trempant dans le sang des martyrs, avait contracté une tache qui ne put être effacée par le bon usage que les successeurs en firent, et l'empire romain était flétri d'un anathème qui le condamnait lui-même à être brisé et détruit, parce que le sang des prophètes et des saints s'était trouvé en lui : *Et in ea sanguis prophetarum et sanctorum inventus est* (*Apoc.* XVIII, 24). La voix de ce sang appela de toutes parts les nations barbares pour le venger. Les Goths, les Vandales, les Huns, les Francs, les Lombards accoururent à l'envi pour lui prêter leur ministère. Ils renversèrent l'empire romain jusqu'aux fondements, et en effacèrent jusqu'aux traces.

Mais après ce double accomplissement si éclatant et sur les Juifs et sur les Gentils, l'Apocalypse rappelle encore cette prophétie du psaume comme si elle n'avait point été accomplie ; et nous apprenons que le dernier usage que Jésus-Christ fera de cette verge de fer contre les injustes est réservé à la fin du monde. *Il sortait de sa bouche*, est-il dit de Jésus-Christ, *une épée tranchante des deux côtés, pour frapper les nations : car il les gouvernera avec une verge de fer ; et c'est lui qui foule la cuve du vin de la fureur de la colère de Dieu tout-puissant* (*Apoc.*, XIX, 15).

Jésus-Christ associera à ce redoutable privilége tous ses fidèles serviteurs : *Quiconque*, dit-il, *aura vaincu et aura persévéré jusqu'à la fin dans les œuvres que j'ai commandées, je lui donnerai puissance sur les nations. Il les gouvernera avec un sceptre de fer ; et elles seront brisées comme des vases d'argile, selon que j'ai reçu moi même ce pouvoir de mon père* (*Apoc.* II, 26, 27 *et* 28).

Dieu, en contractant l'alliance solennelle avec les

enfants d'Israël au pied du mont Sinaï, réduit toutes les promesses qu'il leur fait à ces paroles : *Vous serez de tous les peuples celui que je posséderai comme mon bien propre ; vous serez mon royaume et mes prêtres ; vous serez la nation sainte* (*Exode*, XIX, 5). Mais saint Pierre, sans avoir égard à ce traité fait avec le peuple juif, transporte tous ces droits et tous ces titres aux chrétiens et n'y voit que les privilèges de l'alliance nouvelle. Car opposant les chrétiens aux Juifs incrédules, à qui Jésus-Christ a été une occasion de scandale, il ajoute aussitôt : *Mais quant à vous, vous êtes la race choisie, l'ordre des prêtres rois, la nation sainte* (I *Pierre* II, 9). Saint Jean de même, dans l'Apocalypse envisage comme le principal fruit de la mort du Sauveur, de nous avoir faits rois et prêtres de son père. Jésus-Christ, dit il, *nous a aimés et nous a lavés de nos péchés dans son sang, et nous a faits rois et prêtres de Dieu son Père* (*Apoc.*, I, 6). Et il nous apprend en même temps que ce ne sera qu'après la mort que les justes entreront en pleine possession de cette royauté et de ce sacerdoce. Car après avoir parlé des âmes des martyrs qui ont été égorgés pour Jésus-Christ, il assure *que la seconde mort n'aura point de pouvoir sur eux : mais qu'ils seront prêtres de Dieu et de Jésus-Christ, et qu'ils régneront avec lui* (*Apoc.*, XX, 4 *et* 6).

Dieu promet encore aux Israélites dans le Lévitique (III *Lev.*, XXVI, 11, 12), comme une faveur particulière, qu'il établira au milieu d'eux sa demeure pour jamais ; qu'il se promènera au milieu d'eux, qu'il sera leur Dieu, et qu'ils seront son peuple.

Et saint Paul déclare que ces paroles s'adressent aux chrétiens, et que ce sont eux que Dieu a eus en vue dans cette promesse : *Vous êtes*, dit-il aux fidèles de Corinthe, *le temple de Dieu vivant*, *comme Dieu dit lui-même : J'établirai ma demeure en eux, et je m'y promènerai. Je serai leur Dieu, et ils seront mon peuple* (II *Cor.*, VI, 16). Mais ce n'est qu'après que le monde est jugé et détruit, ce n'est qu'après qu'une nouvelle terre et de nouveaux cieux ont été substitués aux anciens que cette promesse reçoit son véritable accomplissement. Ce n'est que lorsque la nouvelle Jérusalem descend du ciel toute brillante de gloire, et parée comme une épouse (*Apoc.*, XXI, 3) que saint Jean entend une voix partie du trône qui lui dit : *Voici le tabernacle de Dieu avec les hommes ; et il demeurera avec eux, et ils seront son peuple, et Dieu demeurant lui-même au milieu d'eux sera leur Dieu.*

L'Apôtre, pour exhorter les chrétiens de son temps à se séparer de la corruption de ce monde (II *Cor.*, VI, 17), répète les mêmes paroles que Dieu semblait n'avoir fait écrire dans Isaïe que pour avertir les Juifs captifs à Babylone de sortir de cette ville avant que Cyrus y vint mettre le siége (*Isai.* LII, 11). Et non obstant ces deux accomplissements si différents, et si éloignés l'un de l'autre, l'esprit de Dieu dans l'Apocalypse y donne une nouvelle étendue et une plus grande force (*Apoc.*, XVIII, 4), en ordonnant aux justes qui ont le caractère de l'agneau de sortir de la grande Babylone, qui est le monde réprouvé, avant qu'elle soit condamnée et précipitée, afin de n'être pas punis comme complices de ses crimes.

Il faudrait transcrire l'Apocalypse tout entière, si l'on en voulait rapporter tous les exemples de ce genre ; car elle est le précis de toutes les Ecritures, l'abrégé de tous les prophètes, le parfait accomplissement de toutes leurs prédictions. Elle est un tissu continuel de leurs expressions, un assemblage des images, des comparaisons, des figures qu'ils emploient. Elle est le dernier point de vue où tous les traits répandus dans tous les autres écrivains sacrés viennent se réunir, et où presque tous les événements déjà arrivés dans le cours des siècles et rapportés dans l'histoire sainte sont rappelés de nouveau, et servent à peindre, par une merveilleuse fécondité, les derniers événements du monde et à marquer le véritable accomplissement de toutes les Ecritures.

C'est le jugement qu'en a porté l'illustre Bossuet, évêque de Meaux, dans sa belle préface sur l'Apocalypse. « Nous retrouvons, dit-il, dans le grand apôtre saint Jean, l'esprit de tous les prophètes et de tous les hommes envoyés de Dieu. Il a reçu l'esprit de Moïse, pour chanter le cantique de la nouvelle délivrance au peuple saint (*Apoc.*, XV, 3 ; *ib.* XI, 19 ; *ib.* VIII, 3) ; et pour construire à l'honneur de Dieu une nouvelle arche, un nouveau tabernacle, un nouveau temple, un nouvel autel des parfums. Il a reçu l'esprit d'Isaïe et de Jérémie pour décrire les plaies de la nouvelle Babylone, et étonner tout l'univers du bruit de sa chute (*Ibid.*, XVI, 17 *et* 18). C'est par l'esprit de Daniel qu'il nous découvre la nouvelle bête, c'est-à-dire le nouvel empire, ennemi et persécuteur des saints, avec sa défaite et sa ruine. Par l'esprit d'Ezéchiel il nous montre toutes les richesses du nouveau temple où Dieu veut être servi, c'est-à-dire et du ciel et de l'Eglise (*Ibid.*, XXI *et* XXII)..... Tous les hommes inspirés de Dieu semblent y avoir apporté tout ce qu'ils ont de plus riche et de plus grand, pour y composer le plus beau tableau qu'on pût jamais imaginer de la gloire de Jésus-Christ ; et on ne voit nulle part plus clairement qu'il était vraiment la fin de la loi, la vérité de ses figures, le corps de ses ombres, et l'âme de ses prophéties. »

Ce caractère de rappeler des événements déjà arrivés pour prédire l'avenir n'est point particulier à l'Apocalypse seule, quoiqu'il y domine. On en peut remarquer des exemples dans les autres livres de l'Ecriture, dans lesquels comme parle encore ce savant évêque, « ce que l'on verra clairement qu'il y faudra trouver ne laissera pas d'y être caché sous un sens déjà accompli et sous des événements déjà passés. »

Saint Paul dans l'Epître aux Hébreux, citant ces paroles du psaume XCIV : *Je leur ai juré dans ma colère qu'ils n'entreront point dans mon repos* (*Heb.*, IV, 11), démontre qu'elles ne peuvent s'entendre ni du

serment par rapport à la terre de Chanaan, ni du repos que les Israélites y trouvèrent; mais qu'elles annoncent clairement l'entrée dans le royaume du ciel et dans le repos éternel, qui est seul digne d'être appelé le repos de Dieu. Car il prouve que s'il ne s'agissait que de la terre de Chanaan, comme il y a longtemps que Josué en a fait le partage entre les tribus, la promesse serait accomplie (*Heb.*, IV, 8), et que Dieu ne parlerait point après tant de siècles du lieu de son repos, comme n'étant encore que montré et promis. C'est assez pour cet apôtre que ces événements soient passés et que David en parle de nouveau pour conclure que les premiers étaient simplement des figures et que le véritable objet du prophète regarde l'avenir, et répond seul à sa pensée, comme étant la réalité des figures. C'est une clé d'un grand usage qu'un tel principe; et quand on sait l'employer, on découvre dans les prophètes beaucoup de choses futures qui paraissent n'être que le récit du passé.

Le prophète Isaïe, dans le chapitre onzième, peint clairement le premier avénement de Jésus-Christ, par tous les traits les plus propres à le représenter. Il parle de l'origine temporelle qu'il tirera de la racine de Jessé. Il marque le caractère de son règne et des sujets qu'il se formera. Il prédit par quels moyens il établira son empire et l'étendra; de quels dons il enrichira son Église; de quelle paix il la fera jouir, malgré la diversité des parties qui la composeront; et comment sa parole seule lui suffira pour lui assujettir toutes choses et pour détruire tous ses ennemis. *Il frappera la terre par la verge de sa bouche; et il tuera l'impie par le souffle de ses lèvres* (*Isa.*, XI, 4).

Il est néanmoins évident que cette prédiction ne doit point être limitée au seul ministère public du Fils de Dieu pendant sa vie mortelle, puisque saint Paul se sert de ce passage pour prouver une importante vérité, qui regarde les derniers temps de l'Église c'est-à-dire la défaite de son plus dangereux ennemi, et pour la violence et pour la séduction: *Alors se découvrira l'impie, que le Seigneur Jésus détruira par le souffle de sa bouche, et qu'il perdra par l'éclat de sa présence* (II *Thess.* II, 8). D'où il est manifeste que cette prophétie d'Isaïe renferme dans son étendue tout ce que Jésus-Christ devait faire dans le cours de tous les siècles, pour protéger son Église contre les différents ennemis qui la combattraient; et principalement sa dernière victoire contre son dernier ennemi, par laquelle il mettra le comble à toutes ses autres victoires.

L'abomination de la désolation prédite par Daniel paraissait avoir été portée jusqu'aux dernières extrémités par Antiochus Epiphanes (*Dan.*, XII, 11); et tous les traits de la prophétie semblaient être épuisés par les malheurs dont il accabla Jérusalem et toute la nation sainte. Néanmoins Jésus-Christ la cite, comme n'étant pas encore accomplie (*Matth.* XXIV); et il parle d'un autre accomplissement plus éclatant sous Tite et Vespasien, et plus conforme aux vues du prophète. Il donne même ce second accomplissement comme une image et comme une prédiction d'un troisième, encore plus terrible et plus étendu, qui n'enveloppera pas la seule ville de Jérusalem ni la seule nation juive, mais toutes les nations et le monde entier; et qui n'aura son effet qu'à la fin des siècles.

Il n'y a personne qui ne sache que la plupart des prophéties qui semblaient ne regarder qu'Élie, ont déjà été vérifiées dans saint Jean-Baptiste; et qu'elles le seront encore un jour dans ce prophète, lorsqu'il viendra rétablir les tribus de Jacob, et ramener les enfants incrédules à la foi de leurs pères (*Matth.* XVII, 11, *et* XI, 14; *Marc.* IX, 11; *Luc.* I, 17; *Malach.* IV, 5, *et* III, *v.* 1).

APPLICATION

DES RÈGLES PRÉCÉDENTES AU RETOUR DES JUIFS.

Comme le retour général des Juifs et leur rappel à la foi, tant de fois prédit et figuré dans l'Ancien Testament, et attesté d'une manière si authentique par saint Paul dans l'Épître aux Romains (*Ch.* XI), est une matière très importante et qui embrasse diverses parties des Écritures, on a cru qu'il serait utile d'en réunir les principes sous un seul point de vue, et de représenter avec ordre certaines vérités qui en sont le fondement et la preuve, et qui fourniront une nouvelle occasion de mettre en usage la plupart des règles précédentes.

Dieu a promis de conserver le peuple d'Israël jusqu'à la fin des siècles par une protection miraculeuse.

Ire VÉRITÉ. Il est clairement prédit dans les Écritures que le peuple d'Israël subsistera toujours au milieu de ses châtiments et de sa misère, et que Dieu le conservera jusqu'à la fin des siècles par une protection miraculeuse. (1) « Voici ce que dit le Seigneur,

(1) Hæc dicit Dominus creans te, Jacob, et formans te, Israel: Noli timere, quia redemi te, et vocavi te nomine tuo: meus es tu. Cum transieris per aquas, tecum ero, et

qui vous a créé, ô Jacob, et qui vous a formé, ô Israël : Ne craignez point, parce que je vous ai racheté, et que je vous ai appelé par votre nom : vous êtes à moi. Lorsque vous marcherez au travers des eaux je serai avec vous, et les fleuves ne vous submergeront point. Lorsque vous marcherez dans le feu vous n'en serez point brûlé, et la flamme sera sans ardeur pour vous.... Ne craignez point, parce que je suis avec vous. Je ferai venir vos enfants de l'Orient, et je vous rassemblerai de l'Occident. » (*Isai.* XLIII, 1, 2, 5.) C'est ainsi que parle l'Esprit de Dieu dans le prophète Isaïe.

Il ajoute dans le prophète Jérémie la comparaison des lois immuables de la nature, et il assure qu'elles cesseront plutôt d'être observées que le peuple d'Israël cesse d'être un peuple, malgré sa dispersion (1). « Voici ce que dit le Seigneur, qui fait lever le soleil pour être la lumière du jour, et qui règle le cours de la lune et des étoiles pour éclairer durant la nuit ; qui agite la mer, et qui fait retentir le bruit de ses flots. Son nom est le Seigneur des armées. Si ces lois de l'ordre du monde peuvent cesser devant moi, dit le Seigneur, alors la race d'Israël pourra aussi cesser d'être mon peuple pour toujours. » (*Jerem.* XXXI, 35 *et* 36.)

Le même prophète joint à cette prédiction une autre qui n'est guère moins étonnante : Que le peuple juif, dispersé parmi toutes les nations, y subsistera sans s'y mêler et sans s'y confondre, et qu'il pourra toujours remonter d'âge en âge jusqu'à ses premiers pères : au lieu que tous les autres peuples perdront la trace de leur origine, et se confondront mutuellement les uns avec les autres. (2) « Ne craignez point, ô Jacob, qui êtes mon serviteur, dit le Seigneur, car je suis avec vous, et j'exterminerai tous les peuples parmi lesquels je vous ai banni. Et pour vous, je ne vous ferai point périr, mais je vous châtierai seulement dans ma justice. » (*Jerem.* XLVI, 28.)

Moïse avant tous les autres prophètes avait prédit les mêmes choses, et en termes aussi forts. (3) « Le Seigneur votre Dieu vous fera revenir de votre captivité ; il aura compassion de vous ; et il vous rassemblera de nouveau, en vous retirant du milieu de tous les peuples, où il vous avait auparavant dispersé. Quand vous auriez été banni jusqu'aux extrémités du monde, le Seigneur votre Dieu vous en fera revenir..... Le Seigneur votre Dieu circoncira votre cœur et le cœur de vos enfants, afin que vous aimiez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur et de toute votre âme, et que vous puissiez vivre. Il fera retomber toutes ses malédictions sur vos ennemis.... Et pour vous, vous reviendrez, et vous écouterez la voix du Seigneur votre Dieu : et vous observerez tous les commandements que je vous fais aujourd'hui. » (*Deuter.* XXX, 3, 4, 6, 7, 8.)

flumina non operient te. Cum ambulaveris in igne, non combureris, et flamma non ardebit in te.... Noli timere, quia ego tecum sum. Ab Oriente adducam semen tuum, et ab Occidente congregabo te.

(1) Hæc dicit Dominus, qui dat solem in lumine diei, ordinem lunæ et stellarum in lumine noctis ; qui turbat mare, et sonant fluctus ejus, Dominus exercituum nomen mi. Si defecerint leges istæ coram me, dicit Dominus, tunc et semen Israel deficiet, ut non sit gens coram me cunctis diebus.

(2) Et tu noli timere, serve meus Jacob, ait Dominus, quia tecum ego sum, quia ego consumam cunctas gentes ad quas ejeci te : te vero non consumam, sed castigabo te in judicio.

(3) Reducet Dominus Deus tuus captivitatem tuam, ac miserebitur tui, et rursum congregabit te de cunctis populis, in quos te ante dispersit. Si ad cardines cœli fueris dissipatus, inde te reducet Dominus Deus tuus.... Circumcidet Dominus Deus tuus cor tuum, et cor seminis tui, ut diligas Dominum Deum tuum in toto corde tuo, et in tota anima tua, ut possis vivere. Omnes maledictiones has convertet super inimicos tuos.... Tu autem reverteris, et audies vocem Domini Dei tui ; faciesque universa mandata quæ ego præcipio tibi hodie.

Cette promesse absolue et immuable est toujours jointe à celle de son rappel.

IIe VÉRITÉ. La promesse absolue et immuable de conserver Israël est toujours jointe dans les Écritures à celle de son retour et de son rappel. On a pu l'observer dans les paroles d'Isaïe et dans celles de Moïse : (1) « Je ferai revenir vos enfants de l'Orient, et je vous rassemblerai de l'Occident. » (*Isai.* XLIII.) « Quand vous auriez été banni jusqu'aux extrémités du monde, le Seigneur votre Dieu vous en fera revenir. » (*Deut.* XXX.) Le prophète Baruch le dit en termes aussi précis : (2) « Voici vos enfants que aviez vus sortir pour être dispersés en plusieurs endroits, qui reviennent à la parole du Saint, depuis l'Orient jusqu'à l'Occident ; et qui pleins de joie en rendent gloire à Dieu. » (*Baruch.* IV, 37.) Je commanderai, dit le Seigneur dans Isaïe, à toutes les parties du monde de me restituer mes enfants, de mettre en liberté le peuple aveugle qui ne m'a pas connu, et le peuple sourd qui ne m'a pas écouté. J'en prends à témoin les nations qui seront un jour attentives à ce prodige, et qui connaîtront à cette nouvelle preuve que c'est moi seul qui suis, et qu'aucune autre divinité ne me précède et ne me suit. « Dicam aquiloni : Da ; et austro : Noli prohibere. Affer filios meos de longinquo, et filias meas ab extremis terræ..... Educ foras populum cæcum, et oculos habentem, surdum, et aures ei sunt. Omnes gentes congregatæ sunt simul.... vos testes mei, dicit Dominus, et servus meus quem elegi, ut sciatis, ut credatis mihi, et intelligatis quia ego ipse sum. Ante me non est formatus Deus, et post me non erit. » (*Isai.* XLIII, 6, 7, 8, 9, 10.)

Ce rappel est le rappel à la foi et à la vraie piété.

IIIe VÉRITÉ. Ce retour et ce rappel du peuple d'Israël sont le retour à la foi et à la vraie piété, contraires à son aveuglement et à ses préjugés. C'est la circoncision de son cœur, qui en guérit la corruption et en amollit la dureté ; et Dieu, qui lui promet cette

(1) Ab Oriente adducam semen tuum, et ab Occidente congregabo te.

Si ad cardines cœli fueris dissipatus, inde te reducet Dominus Deus tuus.

(2) Ecce veniunt filii tui, quos dimisisti dispersos ; veniunt collecti ab Oriente usque ad Occidentem, in verbo sancti gaudentes in honorem Dei.

grâce, lève par cette promesse tous les obstacles que l'impénitence avait formés. « Le Seigneur (1) votre Dieu circoncira votre cœur et le cœur de vos enfants, afin que vous aimiez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur.... Vous reviendrez et vous écouterez la voix du Seigneur. Car le Seigneur reviendra à vous, pour mettre sa joie à vous combler de biens, comme il a fait à l'égard de vos pères. » (*Deut.*, XXX, 6, 8, 9.)

« Je dirai à l'aquilon : Donnez-moi (2) mes enfants, dit le Seigneur dans Isaïe (XLIII, 6, 8, 21, 22, 25 *et* 26) ; et au midi : Ne les empêchez point de venir..... Faites sortir dehors ce peuple qui était aveugle et qui avait cependant des yeux ; qui était sourd, et qui avait cependant des oreilles..... J'ai formé ce peuple pour moi-même ; et il publiera mes louanges. Jacob, vous ne m'avez point invoqué ; Israël, vous ne vous êtes point appliqué à me servir...... C'est moi, c'est moi-même qui efface vos iniquités pour l'amour de moi, et qui veux bien oublier vos péchés. Faites-moi ressouvenir de ce que vous avez fait, afin que nous plaidions chacun notre cause. » L'aveuglement, la dispersion, le retour, la conversion d'Israël, et la promesse d'une miséricorde purement gratuite sont ici dans une entière évidence.

« Voici ce que dit le Seigneur, (3) (c'est le prophète Jérémie qui parle en son nom) : Si je n'ai pas fait une alliance durable entre le jour et la nuit ; et si je n'ai pas prescrit des lois inviolables au ciel et à la terre : pour lors je pourrai abandonner la race de Jacob et de David, mon serviteur, pour ne prendre point de ses descendants pour les faire régner sur les enfants d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. » (*Jerem.* XXXIII, 25, 26.) Rien n'est plus absolu, ni plus magnifique qu'une telle promesse ; et voici sur quoi elle est fondée : Car je ramènerai ceux que j'avais dispersés ; et je leur ferai miséricorde.

(4) « Je sais que ce peuple ne m'écoutera point : car c'est un peuple qui a la tête dure. » Voilà le crime et l'endurcissement du peuple juif. « Mais il rentrera enfin en lui-même dans la terre où il aura été mené captif ; et ils connaîtront que c'est moi qui suis leur Seigneur et leur Dieu. » Voilà sa punition et son repentir. « Je leur donnerai un cœur, et ils comprendront ; des oreilles, et ils entendront. » Voilà le principe de sa pénitence. « Ils se souviendront de la voie dans laquelle ont marché leurs pères, en péchant contre moi ; et je les ferai revenir dans la terre que j'ai promise avec serment à leurs pères, Abraham, Isaac et Jacob. » Ce peuple renoncera à l'infidélité de ceux qui ne m'ont pas connu ; et je le ferai rentrer dans l'héritage promis à Abraham, non celui que le Juif charnel s'imagine, mais celui qui est éternel. » Et je ferai avec eux une alliance nouvelle pour jamais, afin que je sois leur Dieu, et qu'ils soient mon peuple ; et je ne ferai plus sortir les enfants d'Israël, qui sont mon peuple, de la terre que je leur ai donnée. » (*Baruch.* II, 30, 31 *etc.*)

Cette promesse n'a point été accomplie par le retour des Juifs de Babylone, ni par la conversion de ceux qui en sortirent.

IVe VÉRITÉ. On ne peut entendre ni du retour de la captivité de Babylone, ni de la conversion des Juifs qui sortirent de cette ville et de la Chaldée, ce que les prophètes viennent de nous dire.

Le retour dont ils parlent est général, commun à tous les Juifs, aussi universel que leur dispersion, et d'une extrémité du monde à l'autre. C'est un retour suivi d'une pleine et perpétuelle liberté. C'est un retour qui rétablit la nation dans tous ses droits, et pour toujours.

Rien de tel ne convient à la petite troupe qui sortit de Babylone, d'abord sous Zorobabel, et ensuite sous Esdras. Les dix tribus aimèrent mieux leur exil ; et plusieurs de celles de Juda et de Benjamin le préférèrent à leur patrie. Quand elles seraient toutes revenues dans la Palestine, il y a seize cents ans qu'elles en sont bannies. Elles sont dispersées d'une extrémité du monde à l'autre ; et si les prophéties n'ont aucun rapport à leur état présent, ni à leur délivrance future, parce qu'elles ont été accomplies sous Cyrus et ses successeurs, elles sont pleines d'exagérations par rapport à un si petit objet ; et elles sont absolument fausses par rapport à la promesse, que le peuple ne sera plus inquiété. Mais cet article, que je touche légèrement, sera traité dans un autre lieu avec plus d'étendue.

A l'égard de la conversion et du retour sincère à la piété dont parlent les prophètes, il n'est pas moins évident qu'on n'en saurait faire l'application aux Israélites qui retournèrent dans la Palestine au temps de Cyrus. Les prophètes leur reprochent de grands crimes, communs à tous les états et à toutes les con-

(1) Circumcidet cor tuum, et cor seminis tui, ut diligas Dominum Deum tuum in toto corde tuo.... Tu reverteris, et audies vocem Domini.... Revertetur enim Dominus, ut gaudeat super te in omnibus bonis, sicut gavisus est in patribus tuis.

(2) Dicam aquiloni : Da ; et austro : Noli prohibere.... Educ foras populum cæcum, et oculos habentem : surdum, et aures ei sunt.... Populum istum formavi mihi, laudem meam narrabit. Non me invocasti, Jacob, nec laborasti in me, Israel.... Ego sum, ego sum ipse qui deleo iniquitates tuas propter me ; et peccatorum tuorum non recordabor. Reduc me in memoriam, et judicemur simul.

(3) Hæc dicit Dominus : Si pactum meum inter diem et noctem, et leges cœlo et terræ non posui : equidem et semen Jacob et David servi mei projiciam, ut non assumam de semine ejus principes seminis Abraham, Isaac, et Jacob. Reducam enim aversionem (a) eorum, et miserebor eis.

(4) Scio quod me non audiet populus : populus est enim dura cervice. Et convertetur ad cor suum in terra captivitatis suæ ; et scient quia ego sum Dominus Deus eorum : et dabo eis cor, et intelligent ; aures, et audient. Reminiscentur viam patrum suorum, qua peccaverunt in me ; et revocabo illos in terram quam juravi patribus eorum, Abraham, Isaac, et Jacob. Et statuam illis testamentum alterum sempiternum, ut sim illis in Deum, et ipsi erunt mihi in populum : et non movebo amplius populum meum, filios Israel, a terra quam dedi illis.

(a) *Il y a dans la Vulgate* conversionem ; *mais il le faut entendre dans le même sens qu'*aversio, *le mot hébreu signifiant cela, et non pas* captivitas.

ditions (*Esd.* IX, 6 *et suiv.*) ; et semblables à ceux qui avaient attiré sur eux et sur leur patrie tant de malheurs. Ils ne furent touchés ni des ruines du temple, ni de l'état où était tombé le culte public par sa désolation (*Agg* I, 4, 9, 10). (1) Ils s'empressèrent à bâtir pour eux des maisons, non seulement commodes, mais superbes. (2) Ils s'occupèrent uniquement à faire valoir leurs terres et à augmenter leurs revenus par toute sorte de moyens; et ils méritèrent que Dieu les punît par la sécheresse et par la famine, et par une secrète malédiction sur tous leurs travaux, sans qu'aucun profitât de ces châtiments : (3) « Et pas un seul de vous tous n'est revenu à moi, dit le Seigneur (*Agg.* II, 18).

(4) Plusieurs d'entre eux s'allièrent avec les nations infidèles ; et en épousant des femmes idolâtres, ils leur permirent l'exercice d'un culte profane, et ils y prirent eux-mêmes beaucoup de part. Les prêtres et les lévites, les chefs du peuple et les magistrats se souillèrent comme les autres par ces abominations ; et se rendirent ainsi coupables du plus grand de tous les crimes.

Leurs enfants (5) furent instruits de l'erreur et de la vérité, et en firent un honteux mélange (*Nehem.* XIII, 24) ; et jusqu'au langage, tout fut altéré dans de certaines familles, où l'on parlait la langue des infidèles, plutôt que celle des Hébreux. (6) Le sabbat fut négligé à tel excès par quelques-uns, qu'ils foulaient publiquement la vendange en ce saint jour (*Ibid*, XV.)

L'usure, si défendue (7) par la loi, devint un vice commun. Elle fut exigée avec inhumanité ; et plusieurs d'entre le peuple, après avoir vendu leurs héritages pour acquitter les intérêts, furent encore obligés de vendre leurs enfants.

Esdras et Néhémie, témoins oculaires, attestent tous ces faits : et l'on ne peut reconnaître dans les justes plaintes que le premier fait à Dieu des crimes et de l'impénitence de son peuple les vestiges de cette éminente vertu promise aux tribus d'Israël rappelées à leur ancien héritage, après l'exil et la captivité. (*Voyez tout le chap.* IX *d'Esdras.*)

(1) Numquid tempus vobis est ut habitetis in domibus laqueatis, et domus ista deserta ?

(2) Respexistis ad amplius, et ecce factum est minus ; et intulistis in domum, et exsufflavi illud.... Propter hoc super vos prohibiti sunt cœli ne darent rorem, et terra prohibita est ne daret germen suum.

(3) Et non fuit in vobis qui reverteretur ad me, dicit Dominus.

(4) Non est separatus populus Israel, sacerdotes et levitæ, a populis terrarum, et abominationibus eorum, Chananæi videlicet, et Hethæi, et Pherezæi, et Jebusæi, et Ammonitarum, et Moabitarum, et Ægyptiorum, et Amorrhæorum. Tulerunt enim de filiabus eorum sibi et filiis suis ; et commiscuerunt semen sanctum cum populis terrarum. Manus etiam principum et magistratuum fuit in transgressione hac prima. I *Esd.* IX, 1 et 2.

(5) Filii eorum ex media parte loquebantur azotice, et nesciebant loqui judaice ; et loquebantur juxta linguam populi et populi.

(6) Vidi calcantes torcularia in sabbato.

(7) Pour l'usure portée jusqu'aux excès, voyez le chap. V de Néhémie, depuis le verset 1er jusqu'au 13e.

Elle ne l'a point été non plus du temps de Jésus-Christ.

Ve VÉRITÉ. Il y a beaucoup de choses dans l'Écriture qui sont communes aux Israélites qui crurent au temps de Jésus-Christ et de ses apôtres, avant que le corps de la nation fût rejeté, et aux Israélites qui croiront à la fin des temps, lorsque celui de leur rappel sera venu.

Les uns et les autres sont appelés du nom de restes ou de réservés : *Reliquiæ*. Les uns et les autres sont regardés comme mis en liberté, après une longue servitude. Les uns et les autres retournent à leur patrie après un long exil. Les uns et les autres sont la lumière des Gentils. Les uns et les autres sont pleins de zèle et de force ; et tous ont pour caractère une piété et une vertu très-sublime. Quiconque a un peu d'usage des Écritures ne doute point de ce qui est dit ici ; et ce serait, ce me semble, un travail inutile que de le prouver.

Ne pas confondre les prophéties qui marquent la première vocation des Juifs avec celles qui prédisent la seconde.

Il y a beaucoup d'inconvénients à confondre ces prophéties, quoiqu'on soit d'ailleurs bien persuadé que leurs objets sont distincts. Non qu'il soit possible de marquer toujours précisément celles qui regardent les premiers réservés et celles qui regardent les seconds. Il y aurait souvent de la témérité à l'entreprendre ; et ce travail n'est pas nécessaire. Il suffit qu'il y ait des prédictions claires pour le premier temps, et qu'il y en ait d'aussi claires pour le dernier. En laissant les autres qui paraissent communes dans un sens moins limité et moins précis, on ne risque rien.

Mais ce serait tout confondre et rendre tout incertain, si l'on détournait à un sens unique un grand nombre de prophéties qui en ont certainement un autre. Ce serait éteindre l'espérance d'Israël, et rendre inutile à notre égard le miracle continuel que Dieu fait pour le conserver, malgré une infinité d'obstacles, jusqu'au temps de sa promesse. Ce serait ôter à l'Église la solide consolation que Dieu lui a préparée pour les temps où elle en aura besoin ; et ce serait la priver de la gloire d'enfanter un jour tout Israël, et de rendre la vie à ceux qui ont été ses pères dans le commencement.

Car le privilége de l'Église, qui depuis plusieurs siècles n'est composée que de Gentils, est non seulement de ne pouvoir périr, parce qu'elle est fondée sur des promesses éternelles, mais de devenir encore plus féconde dans sa vieillesse, et de réunir dans son sein toute la postérité d'Abraham avec tous les peuples de la terre.

Les règles pour distinguer ces prophéties sont prescrites dans les vérités suivantes.

Il y a plusieurs moyens fort sûrs pour distinguer les prophéties qui ont rapport à la première vocation des Juifs de celle qui regardent la dernière, et pour em-

pêcher qu'on ne leur donne une interprétation arbitraire. Je les marquerai par ordre ; et j'espère qu'en cela je n'établirai pas seulement de règles, mais que j'aurai la consolation de diminuer en quelque chose le travail de ceux qui font de l'Écriture leurs chastes délices.

Les promesses faites à Israël, postérieures à son abandon, regardant son rappel.

VIe VÉRITÉ. Les promesses faites à Israël, postérieures à son abandon, regardent certainement son rappel. La chose est claire par elle-même ; on n'a besoin que d'exemples.

Je commence par Osée, dont la prophétie ne peut être plus évidente ni plus précise. « Les (1) enfants d'Israël seront pendant un long temps sans roi, sans prince, sans sacrifice, sans autels, sans éphod et sans théraphins. Mais après cela les enfants d'Israël reviendront, et ils chercheront le Seigneur leur Dieu, et David leur roi. Et à la fin des temps, ils craindront le Seigneur, et il recevront avec respect les biens dont il les comblera. » (*Oseæ* III, 4, 5.)

L'abandon général où est le peuple juif depuis tant de siècles ne saurait être marqué d'une manière plus circonstanciée. Il est privé de tout ce qui a fait autrefois sa gloire ; et il n'a pu, dans aucun temps, ni se donner un roi, ni rétablir le temple, ni ressusciter le sacerdoce. Mais après un long intervalle, *in novissimo dierum*, ce même peuple retournera sincèrement à Dieu et à Jésus-Christ, à qui le prophète, comme beaucoup d'autres, donne le nom de David, parce qu'il en est le Fils. Il ne rétablira ni Jérusalem, ni le temple, ni les sacrifices anciens : il n'en sera plus question : mais il sera plein de respect et d'une crainte religieuse pour des mystères et pour des biens qu'il n'avait pas connus : (2) « Ils chercheront le Seigneur leur Dieu, et David leur roi ; et ils craindront le Seigneur, et recevront avec respect les biens dont il les comblera. »

Ce peuple qui a tout perdu en rejetant le Sauveur, n'a plus ni de suc, ni de vie. Il subsiste encore ; mais comme les ossements restent après la mort ; et la terre sur laquelle il est comme semé, n'est à son égard qu'une campagne, où des os sont épars sans sépulture (3). La dureté des Juifs et leur obstination invincible rendent leur conversion future incroyable. Sans la révélation qu'il a plu à Dieu d'en faire à ses prophètes, un tel prodige n'aurait pour eux-mêmes aucune vraisemblance. (4) « Fils de l'homme, croyez-vous que ces os puissent être ranimés ? — Seigneur mon Dieu, vous le savez » (*Ezech.* XXXVII, 3). Et ceux qui ne savent pas avec quelle facilité la grâce ressuscite les morts regardent l'espérance que conserve l'Église pour Israël, comme une vaine attente. (1) *Nos os se sont desséchés*, disent-ils au nom des Juifs ; *notre espérance s'est évanouie, et nous avons été retranchés.* (*Ibid.*, 11.)

Mais ces ossements si secs, et depuis si longtemps, entendront un jour la voix de Dieu ; cette puissante voix qui anime les cendres et qui ouvre les tombeaux ; ils s'approcheront les uns des autres, et s'uniront par les articles et les jointures ; les nerfs et les veines, qui sont les canaux de la vie, se placeront dans les lieux qui conviennent ; la chair et la peau renaîtront ; et tout sera préparé pour le moment où l'esprit de vie, en soufflant sur ces morts, leur tiendra lieu d'âme, et les convertira en une puissante et nombreuse armée (*Ibid.*, 9). « Ils se tinrent (2) tout droits sur leurs pieds ; et il s'en forma comme une armée extrêmement nombreuse ; » (*Ibid.*, 10) c'est à dire que la divine Providence, avant le dernier coup d'éclat qui ébranlera toute la nation, et avant la descente de l'Esprit de Dieu sur elle, disposera toutes choses à sa conversion ; la préparera à la foi, à l'unité, à l'intelligence des Écritures, par la docilité et par l'amour de la vérité ; et par de secrètes miséricordes la disposera à celle qui y mettra le comble.

Alors toutes les tribus d'Israël seront réunies. L'ancienne jalousie entre celles qui étaient autrefois divisées sera éteinte. (3) Leurs noms écrits sur des tablettes que le prophète tient dans sa main en seront le gage ; et toutes ensemble seront soumises au véritable David, leur unique roi et leur unique pasteur. (4) « Je ne ferai d'eux tous qu'un seul peuple... et un seul roi les gouvernera tous. Ils ne composeront plus à l'avenir deux peuples, et ils ne seront plus divisés en deux royaumes.... Mon serviteur David régnera sur eux, et ils seront tous conduits par un seul pasteur. Ils marcheront dans la voie de mes ordonnances ; ils garderont mes commandements, et ils les observeront... Et David mon serviteur sera leur prince dans la suite de tous les âges. » (*Ibid.*, 22, 23, 24 *et* 25).

(1) Dies multos sedebunt filii Israel sine rege, et sine principe, et sine sacrificio, et sine altari, et sine ephod, et sine theraphim (a). Et post hæc revertentur filii Israel, et quærent Dominum Deum suum, et David regem suum ; et pavebunt ad Dominum, et ad bonum ejus in novissimo dierum.

(2) Quærent Dominum Deum suum, et David regem suum ; et pavebunt ad Dominum, et ad bonum ejus

(3) Erant multa valde super faciem campi, siccaque vehementer. *Ezech.* XXXVII, 2.

(4) Fili hominis, putasne vivent ossa ista ?— Domine, tu nosti.

(a) Les chérubins et l'arche.

(1) Aruerunt ossa nostra ; et periit spes nostra ; et abscissi sumus.

(2) Steteruntque super pedes suos exercitus grandis nimis valde.

(3) Sume tibi lignum unum, et scribe super illud : Judæ, et sociorum ejus : et tolle lignum alterum, et scribe super illud : Joseph ligno Ephraim ; et adjunge illa unum ad alterum tibi in lignum unum ; et erunt in unionem in manu tua ; *Ezech.* XXXVII, 16, 17. Prenez un morceau de bois, et écrivez dessus : Pour Juda, et pour ceux qui lui sont unis. Prenez encore un autre morceau de bois, et écrivez dessus : Ce bois est pour Joseph et pour Ephraïm. Puis approchez ces deux morceaux de bois l'un contre l'autre, pour les unir ensemble, et ils deviendront en votre main comme un seul morceau de bois.

(4) Faciam eos in gentem unam.... et rex unus erit omnibus imperans ; et non erunt ultra duæ gentes, nec dividentur amplius in duo regna ... Et servus meus David rex super eos, et pastor unus erit omnium eorum. In judiciis meis ambulabunt ; et mandata mea custodient, et facient ea.... Et David servus meus princeps eorum in perpetuum.

Il faudrait être plus aveugle que les Juifs, et aussi insensible que les ossements qui en sont la figure, pour ne pas voir, dans une telle prophétie, leur retour à Jésus-Christ et à l'unité de l'Église, aussi clairement marqué que leur abandon et leur mort.

Dieu répond à Isaïe, qui venait de lui offrir une ardente prière pour son peuple éloigné du salut et de la vie : « Vivent mortui tui » (*Isai.* XXIII, 19). Ceux que vous pleurez comme morts ressusciteront. « Interfecti mei resurgent » (*cadaver meum* selon l'hébreu). Ils ne sont à mes yeux, par leur infidélité, que comme un cadavre étendu sur la terre : mais je leur redonnerai la vie. Et le prophète, aussitôt rempli d'espérance, compte ce prodige, non seulement comme certain, mais comme présent. « Réveillez-vous (1) de votre sommeil, et louez le Seigneur, vous qui habitez dans la poussière, parce que la rosée qui tombe sur vous est une rosée de lumière. » Sortez de la poussière du tombeau ; ouvrez les yeux à la lumière, vous qui êtes dans les mêmes ténèbres que les morts. O Dieu plein de bonté, quelle douce rosée répandez-vous sur nous ! Avec quelle suavité et quelle force guérissez-vous notre aveuglement ! « Ros lucis, ros tuus ».

(2) « Ne craignez point, ô Jacob, qui êtes devenu semblable à un ver de terre, dit le Seigneur par le même prophète (*Isai.* XLI, 14, 17, 18, 20) ; ni vous, qui êtes comme morts dans Israël. Je viendrai à votre secours, dit le Seigneur ; et ce sera le Saint d'Israël qui vous rachètera.... Les pauvres et les affligés cherchent de l'eau, et ils n'en trouvent point ; leur langue est toute desséchée par l'ardeur de leur soif. Mais moi qui suis leur Seigneur, je les exaucerai ; moi qui suis le Dieu d'Israël, je ne les abandonnerai point. Je ferai sortir des fleuves du haut des collines, et des fontaines du milieu des champs. Je changerai les déserts en étangs... afin qu'ils connaissent, qu'ils sachent, qu'ils considèrent et qu'ils comprennent que c'est la main du Seigneur qui a fait cette merveille ; et que c'est le Saint d'Israël qui en est l'auteur. » Ces morts sont les mêmes que ceux qui périssent de soif ; et cette soif est celle que l'infidélité a causée. Mais Dieu promet d'ouvrir partout des sources et des fontaines. Agar et Ismaël y boiront, après que l'ange leur aura dessillé les yeux : et le désert, où ils expirent faute d'eau, se changera en un pays fertile et arrosé par beaucoup de ruisseaux (*Gen.* XXI, 15, 19).

(1) Expergiscimini et laudate, qui habitatis in pulvere, quia ros lucis (a) ros tuus.

(2) Noli timere, vermis Jacob, qui mortui estis ex Israel. Ego auxiliatus (b) sum tibi, dicit Dominus ; et redemptor tuus sanctus Israel.... Egeni et pauperes quærunt aquas, et non sunt ; lingua eorum siti aruit. Ego Dominus, exaudiam eos ; Deus Israel, non derelinquam eos. Aperiam in collibus flumina, et in medio camporum fontes. Ponam desertum in stagna aquarum.... ut videant, et sciant, et recogitent, et intelligant quia manus Domini fecit hoc ; et sanctus Israel creavit illud.

(a) Heb. *luminum.*

(b) *auxiliabor*, comme la suite le démontre.

Dieu aura pitié de son peuple, dit Moïse dans le célèbre cantique, où tout ce qui devait arriver aux Juifs est prédit. Il se le réconciliera après l'avoir abandonné, et, après lui avoir préféré les Gentils, pour le punir de ce qu'il avait préféré à son Seigneur une fausse idée de messie ; et les Gentils eux-mêmes, étonnés et attendris d'une telle miséricorde, en rendront de publiques actions de grâces au libérateur commun des nations et d'Israël : (1) « Je leur cacherai mon visage.... Car ce peuple est une race corrompue ; ce sont des enfants infidèles. Ils m'ont voulu comme piquer de jalousie, en adorant des idoles qui n'étaient point dieux ; et ils m'ont irrité par leurs impiétés. Et moi, je les piquerai aussi de jalousie, en aimant ceux qui n'étaient point mon peuple ; et je les irriterai, en substituant à leur place une nation insensée. Ma fureur s'est allumée comme un feu ; elle pénétrera jusqu'au fond des enfers ; et elle dévorera la terre avec tout ce qu'elle produit..... Je les accablerai de maux, et j'épuiserai contre eux toutes mes flèches. Ils seront consumés par la faim ; les oiseaux les dévoreront..... j'armerai contre eux les dents des bêtes sauvages. » (*Deut.* XXXII, 20 *et seqq.*) Voilà leur état depuis que nous leur avons été substitués. Voilà le temps de la colère. Tout est ravagé. La terre est brûlée jusque dans ses fondements. Elle n'est couverte que de morts abandonnés aux oiseaux de proie et aux bêtes de carnage.

Mais cet affreux état ne durera pas toujours. La même main qui écrase cette malheureuse nation la relèvera. Dieu aura pitié d'elle, dans le temps que tout sera désespéré, et qu'aucune ressource ne paraîtra possible ; et il entrera même dans une espèce d'indignation contre ceux qui l'auront cru rejetée pour toujours. (2) « Le Seigneur jugera son peuple, et il fera miséricorde à ses serviteurs. Il verra que la main qui les défendait n'est que faiblesse ; que ceux mêmes qui s'étaient enfermés dans les places fortes sont péris ; et que ceux qui restaient ont été de même consumés..... C'est moi qui fais mourir, et c'est moi qui redonne la vie ; c'est moi qui blesse, et c'est moi qui guéris. » (*Ibid.*, 35, 39.)

Nous serons témoins de cette merveille qui excitera notre admiration et notre jalousie. Car Israël ne nous sera pas substitué, comme nous l'avons été pour un temps à Israël. Il entrera dans l'Eglise sans que nous en sortions ; et ce sera même par notre ministère qu'il y entrera : toute la colère de Dieu étant alors tournée contre les incrédules, et sa miséricorde se répandant sans bornes sur les deux peuples

(1) Abscondam faciem meam ab eis.... Generatio enim perversa est, et infideles filii. Ipsi me provocaverunt in eo qui non erat deus, et irritaverunt in vanitatibus suis : et ego provocabo eos in eo qui non est populus, et in gente stulta irritabo illos. Ignis succensus est in furore meo, et ardebit usque ad inferni novissima ; devorabitque terram cum germine suo.... Congregabo super eos mala, et sagittas meas complebo in eis. Consumentur fame... devorabunt eos aves.... dentes bestiarum immittam in eos.

(2) Judicabit Dominus populum suum, et in servis suis miserebitur. Videbit quod infirmata sit manus, et clausi quoque defecerunt, residuique consumpti sunt... Ego occidam, et ego vivere faciam ; percutiam, et ego sanabo.

réunis. (1) « Nations, louez le peuple du Seigneur, parce qu'il vengera le sang de ses serviteurs....... et qu'il se rendra favorable à la terre de son peuple. » (*Ibid.*, 43.)

C'est donc avec beaucoup de raison que les prophètes nous défendent de regarder Sion comme abandonnée et comme détruite pour toujours. Ils ne nient pas qu'elle ne le soit ; et son état présent les pénètre de douleur. Mais le plan de ses futurs édifices, disent-ils, est entre les mains de Dieu. Il le considère avec complaisance ; et les ruines qui s'offrent à nos yeux n'empêchent pas qu'il n'ait pour Sion une tendresse qu'aucune mère ne peut imiter. (2) « Sion a dit : Le Seigneur m'a abandonnée ; le Seigneur m'a mise en oubli. Une mère peut-elle oublier son enfant et manquer de tendresse et de compassion pour le fils qu'elle a porté dans son sein ? Mais quand même elle l'oublierait, pour moi je ne vous oublierai point. Je vous porte gravée sur mes mains ; vos murs sont continuellement devant mes yeux. Ceux qui vous doivent rebâtir sont venus. Ceux qui vous ont détruite et renversée sortiront de vous. (*Is.* XLVI, 14, 15, 16, 17).

Les prophéties qui prédisent que l'aveuglement du peuple d'Israël cessera, ne peuvent s'appliquer qu'à son retour.

VII[e] VÉRITÉ. L'aveuglement d'Israël, par rapport au Messie, est prédit. Il est aussi prédit que cet aveuglement cessera. La première de ces prophéties est accomplie ; et nous en voyons les redoutables suites. La seconde s'accomplira de même ; et il ne s'agit que d'examiner si une telle promesse est dans les Écritures.

Il nous a été révélé, dans l'Évangile, que c'était de la gloire de Jésus-Christ qu'Isaïe était spectateur, lorsqu'il vit Dieu assis sur son trône, dont les séraphins célébraient avec tremblement la sainteté (*Joan.* XII, 41) : et il nous a aussi été (3) révélé que c'était par rapport à son incarnation, à son ministère public, à ses miracles et à ses souffrances, que ce prophète reçut ordre d'en parler avec obscurité, et d'aveugler un peuple qui haïssait la lumière. (4) « Allez, et dites à ce peuple : Prêtez l'oreille, et écoutez, mais sans comprendre ce que je vous dis : voyez ce que je vous fais voir, mais sans le pénétrer et le connaître. Aveuglez le cœur de ce peuple ; rendez ses oreilles sourdes, et fermez-lui les yeux, de peur qu'il ne voie de ses yeux, qu'il n'entende de ses oreilles, que son cœur ne comprenne ; qu'il ne se convertisse à moi, et que je ne le guérisse. » (*Is.* VI, 9, 10.)

Le prophète, chargé d'une si triste commission, demande combien de temps durera l'aveuglement dont l'obscurité de ses discours sera l'occasion indirecte : « Jusqu'à quand, Seigneur? » (*Ibid.*, 11.) Et Dieu lui répond qu'il durera jusqu'à ce que tout périsse et soit désolé, et qu'il ne reste plus ni maisons ni habitants : « Donec desolentur civitates absque habitatore, et domus sine homine. » Cela est arrivé, et nous en sommes témoins.

Ce peuple, frappé d'aveuglement, s'est heurté et brisé contre la pierre fondamentale et angulaire : « Offendent ex eis plurimi, et cadent, et conterentur (*Is.* VIII, 3). Un petit nombre, à qui le secret a été découvert, n'a point pris de part à l'erreur publique. « Liga testimonium, signa legem in discipulis meis. » (*Ibid.*, 16.) Le reste s'est perdu dans la nuit et dans les ténèbres.

Mais outre ceux qui en petit nombre ont vu la lumière, au temps du Messie et de ses disciples, les prophètes n'attendent-ils rien et ne voient-ils rien dans l'avenir ? « Expectabo Dominum, qui abscondit faciem suam a domo Jacob, et præstolabor eum. » (*Ibid.*, 17.) J'attendrai, dit Isaïe, que le visage du Seigneur se découvre. Il est caché : il se dévoilera. Je conserve cette espérance pour les derniers restes de ma nation, et mes enfants, dont l'un a pour nom, *Les restes se convertiront* (1), en sont un gage que le Seigneur m'a donné. « Ecce ego, et pueri mei quos dedit mihi Dominus in signum, et in portentum Israel, a Domino exercituum, qui habitat in monte Sion (*Ibid.*, 18).

Nous avons marché à tâtons, dit encore Isaïe, en déplorant l'aveuglement volontaire de toute sa nation. En plein midi, et au milieu de la plus vive lumière, nous n'avons fait aucun usage de nos yeux. « Palpavimus sicut cæci parietem, et quasi absque oculis attrectavimus : impegimus meridie quasi in tenebris, in caliginosis quasi mortui » (*Isai.* LIX, 10). La vérité est périe parmi nous. *Corruit in platea veritas, et æquitas non potuit ingredi* (*Ibid.*, 14). Il n'y a plus personne ; et selon les apparences humaines, c'est pour toujours. *Et vidit Dominus quia non est vir.* (*Ibid.*, 16.) Mais son bras suffit seul pour tout rétablir. *Salvabit sibi brachium suum* (*Ibid.*). Et les nations dont la foi a été si prompte et si générale admireront notre retour à la lumière et à la vérité, encore plus universel et plus prompt, lorsque l'Esprit de Dieu se répandra sur nous comme un torrent impétueux, et que le rédempteur de Sion nous fera retourner de

(1) Laudate, gentes, populum ejus, quia sanguinem servorum suorum ulciscetur, et propitius erit terræ populi sui.

(2) Dixit Sion : Dereliquit me Dominus, et Dominus oblitus est mei. Numquid oblivisci potest mulier infantem suum, ut non misereatur filio uteri sui ? Et si illa oblita fuerit : ego tamen non obliviscar tui. Ecce in manibus meis descripsi te ; muri tui coram oculis meis semper. Venerunt structores tui ; destruentes te et dissipantes a te exibunt.

(3) Par les quatre évangélistes, et par S. Paul en deux endroits.

(4) Vade et dices populo huic : Audite audientes, et nolite intelligere ; et videte visionem, et nolite cognoscere. Excæca cor populi hujus, et aures ejus aggrava, et oculos ejus claude, ne forte videat oculis suis, et auribus suis audiat, et corde suo intelligat, et convertatur, et sanem eum.

(1) L'aîné des enfants d'Isaïe s'appelait, *Reliquiæ convertentur*, ou *revertentur*, *Les restes se convertiront*, ou *reviendront* ; et il était le gage du retour des Juifs à Jésus-Christ ; *Isai.* VII, 3. Le second s'appelait de deux noms, qui avaient le même sens : *Accelera spolia detrahere*, *Festina prædari* : *Hâtez-vous d'enlever les dépouilles*, *Prenez vite le butin* ; et il était le gage de la prompte conquête des nations et de leur obéissance à l'Evangile. *Isai.* VIII, 3.

l'iniquité à la justice. « Et timebunt, qui ab Occidente, nomen Domini; et qui ab ortu solis, gloriam ejus : cum venerit quasi fluvius violentus, quem spiritus Domini cogit; et venerit Sion redemptor, et eis qui redeunt ab iniquitate in Jacob. » (*Isai.* LIX, 19, 20.)

Le S. Esprit a révélé à ce prophète très distinctement que les Juifs au temps du Messie seraient aveuglés, et que leur aveuglement serait la juste punition de la corruption de leur cœur, couverte au dehors par une vaine apparence de piété : que d'autres aveugles recevraient la lumière que les premiers auraient rejetée : mais que les anciennes promesses faites à Abraham seraient accomplies enfin sur toute la maison de Jacob, qui deviendrait aussi docile qu'elle avait été ingrate et rebelle. La prophétie est un peu longue, mais c'est ce qui la rend plus claire. Je la diviserai selon ses trois temps, et je n'y ferai que de courtes réflexions.

(1) « Le Seigneur répandra sur vous un esprit d'assoupissement qu'il vous a préparé, il vous fermera les yeux, il aveuglera vos prophètes et vos princes qui avaient des visions. » (*Is.* XXIX, 10.) Tout le peuple sera dans les ténèbres, et ceux qui devraient l'éclairer contribueront à l'aveugler. « Les visions de tous les prophètes seront comme les paroles d'un livre fermé avec des sceaux, lequel ayant été donné à un homme qui sait lire, et à qui on dira : Lisez ce livre, il répondra : Je ne puis le lire, parce qu'il est fermé avec des sceaux. Et on le donnera à un homme qui ne sait point lire, et on lui dira : Lisez, mais il répondra : Je ne sais point lire. C'est pourquoi le Seigneur a dit : Parce (2) que ce peuple s'approche de moi de bouche et me glorifie des lèvres pendant que son cœur est éloigné de moi, et que le culte qu'il me rend ne vient que de maximes et d'ordonnances humaines, je vais faire encore une merveille aux yeux de ce peuple, un prodige éclatant et inouï; c'est que ses sages seront privés de leur sagesse, et que ceux qui sont prudents parmi eux, n'auront plus d'intelligence. » (*Ibid.*, 11-14.) Les Écritures qui regardent l'avénement du Messie, et qui l'annoncent d'une manière très-claire pour ceux qui auront l'esprit droit et le cœur pur, seront un livre fermé pour les docteurs et les chefs du peuple, qui devraient en avoir l'intelligence, et qui n'auront pas assez de discernement pour découvrir qu'ils n'en touchent que le dehors, et qu'il est scellé pour eux. Le simple peuple, qui ne peut entendre par lui-même les Ecritures, s'en rapportera à ses maîtres plus aveugles que lui, parce qu'ils seront plus corrompus. Et il arrivera ainsi par un prodige étonnant, incroyable avant qu'il arrive, mais très-digne de la justice de Dieu, que le seul peuple à qui les Écritures ont été confiées, n'y comprendra rien sur le sujet le plus important, et qui devrait le plus l'intéresser, parce qu'il n'aimera ni le salut, ni le Sauveur, ni la justice, ni le Messie, qui peut seul la donner. Voilà pour les Juifs. Ce qui suit regarde les Gentils.

« Le Liban (1) ne sera-t-il pas bientôt et dans très-peu de temps changé dans le Carmel, et le Carmel au contraire ne deviendra-t-il pas semblable à une forêt? En ce jour-là les sourds entendront les paroles de ce livre, les yeux des aveugles sortant de leurs ténèbres et de leur obscurité verront la lumière. Ceux qui sont doux et humbles se réjouiront de plus en plus dans le Seigneur, et les hommes pauvres et misérables seront ravis de joie dans le Saint d'Israel. » (*Is.* XXIX, 17-19.) Dès que la synagogue se sera obstinée à fermer les yeux à la lumière, cette lumière ira éclairer ceux qui sont depuis longtemps dans les ténèbres. Elle leur fera voir dans toutes les Écritures le Sauveur que le Juif n'y aura pas reconnu. Ils liront sans peine ce que les sages d'Israël n'avaient pu lire. Ils entreront avec joie et avec reconnaissance dans des mystères fermés et scellés pour les orgueilleux. Ils seront affamés de la justice, et ils en seront rassasiés; et il arrivera ainsi que les pauvres et les étrangers seront admis au festin des noces que les premiers conviés auront méprisé; et que les nations infidèles, négligées et stériles comme les forêts du Liban (2), prendront la place du Carmel et du peuple juif, qui sera à son tour inculte et sauvage comme les rochers couverts de bois et d'épines.

Il ne reste plus qu'à savoir si cette punition durera toujours, et si Dieu oubliera jusqu'à la fin un peuple dont les pères lui ont été si chers.

« C'est pourquoi (3) voici ce que le Seigneur, qui a racheté Abraham, dit à la maison de Jacob : Jacob ne sera plus désormais dans la confusion, son visage ne sera plus désormais couvert de honte. Lorsqu'il aura vu ses enfants, qui sont les ouvrages de mes mains, rendre au milieu de lui gloire à mon saint nom,

(1) Misit vobis Dominus spiritum soporis; claudet oculos vestros; prophetas et principes vestros qui vident visiones, operiet. Erit visio omnium sicut verba libri signati, quem cum dederint scienti litteras, dicent : Lege istum. Et respondebit : Non possum; signatus est enim. Et dabitur liber nescienti litteras, diceturque ei : Lege. Et respondebit : Nescio litteras. Et dixit Dominus : Eo quod appropinquat populus iste ore suo, et labiis suis glorificat me, cor autem ejus longe est a me; et timuerunt me mandato hominum et doctrinis : ideo ecce ego addam ut admirationem faciam populo huic miraculo grandi et stupendo. Peribit enim sapientia a sapientibus ejus, et intellectus prudentium ejus abscondetur.

(2) Tout le monde sait que Jésus-Christ a expliqué ces paroles des Juifs, auxquels il prêchait.

(1) Nonne adhuc in modico et in brevi convertetur Libanus in Carmel, et Carmel in saltum reputabitur?.... Et audient in die illa surdi verba libri, et de tenebris et caligine oculi cæcorum videbunt; et addent mites in Domino lætitiam, et pauperes homines in sancto Israel exultabunt.

(2) On sait que le Liban était dans le territoire de Tyr, et que le Carmel était dans la Judée.

(3) Propter hoc, hæc dicit Dominus ad domum Jacob, qui redemit Abraham : Non modo confundetur Jacob, nec modo vultus ejus erubescet. Sed (a) cum viderit filios suos, opera manuum mearum, in medio sui sanctificantes nomen meum, et sanctificabunt Sanctum Jacob, et Deum Israel prædicabunt, et scient errantes spiritu intellectum, et mussitatores (b) discent legem.

(a) *Sed* n'est pas du texte, et il ne sert pas à l'éclaircir.

(b) *Murmuratores, obstrepentes sermonibus indociles.* Le mot hébreu signifie tout cela. Caractère des Juifs au temps de Jésus-Christ.

ils béniront tous ensemble le Saint de Jacob, et ils glorifieront le Dieu d'Israël; ceux dont l'esprit était égaré recevront l'intelligence, et les murmurateurs apprendront la loi du Seigneur. » (*Is.* XXIX, 22-24.) Rien n'est plus consolant ni plus clair. Les mêmes qui auront été longtemps livrés à un esprit d'erreur recevront une pleine intelligence des Écritures. Le même peuple qui aura perpétuellement contredit le Messie se soumettra à lui avec amour. Il adorera le Saint de Jacob et le Dieu d'Israël qu'il aura méconnu. Il comprendra que c'est de lui seul qu'il doit attendre sa réconciliation et sa justice. Il se réunira à la foi d'Abraham duquel il s'était séparé. Et les anciens patriarches oublieront la honte et l'ignominie que l'apostasie de leur postérité faisait comme rejaillir sur eux. Mais cette conversion sera l'effet d'une grâce toute-puissante : *Ils seront l'ouvrage de mes mains ;* et la gloire n'en sera due qu'à celui qui a prévenu les mérites d'Abraham, et qui a été son rédempteur.

Il y a une autre prédiction dans Isaïe, qui n'est pas moins évidente ni moins pleine de consolation pour ceux qui s'intéressent avec les prophètes à la rédemption d'Israël. Elle est comprise dans les chapitres LXII et LXIII dont je ne rapporterai ici que le plus nécessaire.

« Je vous ai établi (1) (moi qui suis le Seigneur) pour être le ministre de l'alliance que j'ai faite avec mon peuple, et la lumière des nations; pour ouvrir les yeux aux aveugles... et pour faire sortir de prison ceux qui étaient assis dans les ténèbres. » (*Is.* XLII, 6, 7.) Le Messie est trop clairement marqué par sa mission et par son double caractère de ratifier l'alliance faite avec le peuple juif, et d'être la lumière des Gentils pour n'être pas reconnu dès l'instant.

« Écoutez, vous qui êtes sourds (2); ouvrez les yeux pour voir, vous qui êtes aveugles. Qui est l'aveugle, sinon mon serviteur? Et qui est le sourd, sinon celui à qui j'ai envoyé mes prophètes? Qui est l'aveugle, sinon le serviteur du Seigneur? Vous qui voyez tant de choses, n'en conserverez-vous point le souvenir? Vous qui avez les oreilles ouvertes, n'entendrez-vous point? (*Ibid.*, 18, 19, 20, 21, 22, 25.) Le Seigneur a voulu sanctifier son peuple, il a voulu rendre sa loi célèbre et la relever, mais son peuple a été ruiné et ravagé. Ils ont tous été enveloppés dans les filets des jeunes gens, et ils se sont tenus cachés dans le fond des prisons. Ils ont été enlevés, et il ne s'est présenté personne pour les délivrer; on les a pillés, et il ne s'est trouvé personne qui ait dit : Rendez le butin... Qui a ainsi livré Jacob en proie? Qui a abandonné Israël au pillage? N'est-ce pas le Seigneur lui-même contre lequel nous avons péché?... Il a répandu sur lui son indignation et sa fureur.... il a allumé un feu autour de lui sans qu'il s'en soit aperçu, il l'a brûlé dans ses flammes et il ne l'a point compris. » (*Is.* LII, 18-22, 24, 25.)

Il n'y a pas un mot dans ce qui vient d'être dit, qui ne serve à rendre parfait le tableau du peuple juif. Le Messie était venu pour sa gloire et pour son bonheur, et pour donner à la loi qu'il avait reçue une dernière perfection. Mais ce peuple, qui se regardait comme la lumière des autres et qui croyait tout savoir, n'a rien compris dans les mystères de son salut. Il s'est livré à des guides aveugles qui ont été suivis par d'autres séducteurs, et qui sont devenus un piége pour toute la nation. Les châtiments sans nombre sont tombés sur elle, dont les plus visibles ont été la dispersion et la servitude, mais dont les plus redoutables ont été l'endurcissement et l'impénitence; en sorte qu'elle a également abusé de la lumière qui lui a été offerte et des ténèbres auxquelles elle a été condamnée; et qu'elle n'a connu ni ses biens, ni ses maux. Ce déplorable état dure encore, et paraît sans remède.

Mais immédiatement après ce que je viens de citer, le prophète ajoute : (1) « Voici ce que dit le Seigneur qui vous a créé, ô Jacob, et qui vous a formé, ô Israël. Ne craignez point, parce que je vous ai racheté, et que je vous ai appelé par votre nom. Vous êtes à moi. S'il arrive que vous passiez au travers des eaux, vous n'en serez point submergé. Si vous marchez au milieu des flammes, vous n'en serez point brûlé... Je ferai revenir vos enfants de l'Orient, et je vous rassemblerai de l'Occident. Je dirai à l'Aquilon : Donnez-moi mes enfants, et au Midi : Ne les empêchez point de venir. Amenez mes fils des lieux les plus éloignés et mes filles des extrémités de la terre... Faites sortir dehors un peuple qui était aveugle quoiqu'il eût des yeux, et qui était sourd quoiqu'il eût des oreilles... Je suis le Seigneur, le Saint qui est parmi vous, le créateur d'Israël et votre roi. » (*Ibid.*, 1, 2, 5, 6, 8, 15.) Il n'y a dans l'Écriture aucune promesse plus solennelle, plus absolue, ni plus magnifique. Elle regarde certainement le même peuple rejeté, dispersé, impénitent, frappé de toutes sortes de châtiments pour n'avoir pas connu son Sauveur. Et cette promesse n'est mise si immédiatement après tout ce qui servait à la rendre peu vraisemblable, que pour nous faire sentir combien elle est gratuite, et par

(1) Dedi te (ego Dominus) in fœdus populi, in lucem gentium; ut aperires oculos cæcorum.... et educeres de domo carceris sedentes in tenebris.

(2) Surdi, audite, et cæci, intuemini ad videndum. Quis cæcus, nisi servus meus? Et surdus, nisi ad quem nuntios meos misi? Quis cæcus, nisi servus Domini? Qui vides multa, nonne custodies? Qui apertas habes aures, nonne audies? Dominus voluit ut sanctificaret eum, et magnificaret legem, et extolleret : ipse autem populus direptus et vastatus. Laqueus juvenum omnes; et in domibus carcerum absconditi sunt. Facti sunt in rapinam, nec est qui eruat; in direptionem, nec est qui dicat : Redde.... Quis dedit in direptionem Jacob, et Israel vastantibus? Nonne Dominus ipse, cui peccavimus?.... Et effudit super eum indignationem furoris sui; et combussit eum in circuitu, et non cognovit; et succendit eum, et non intellexit [*Heb.* Et non posuit super cor.]

(1) Et nunc hæc dicit Dominus creans te, Jacob, et formans te, Israel : Noli timere, quia redemi te, et vocavi te nomine tuo; meus es tu. Cum transieris per aquas, tecum ero; et flumina non operient te. Cum ambulaveris in igne, non combureris.... Ab Oriente adducam semen tuum, et ab Occidente congregabo te. Dicam Aquiloni : Da; et Austro : Noli prohibere. Affer filios meos de longinquo, et filias meas ab extremis terræ.... Educ foras populum cæcum, et oculos habentem; surdum, et aures ei sunt... Ego Dominus sanctus vester, creans Israel, rex vester.

conséquent combien son accomplissement est certain.

Le psaume CI contient une preuve complète de la même vérité. Il s'adresse à Jésus-Christ, comme il est démontré et par l'autorité de S. Paul et par toute la suite du psaume. Il contient des sentiments de pénitence très-vifs pour le crime commis contre lui, et il déplore pour Israël l'état où est réduite Jérusalem, c'est-à-dire toute la nation, en punition d'un tel crime. L'espérance du pardon est aussi clairement marquée que la pénitence, et le rétablissement futur de Jérusalem, avec les suites heureuses que ce changement doit avoir pour tous les peuples de la terre, est prédit en termes magnifiques. Ainsi ce psaume est un abrégé de toutes les Écritures par rapport au peuple juif, et il est au moins une prophétie très-claire que l'aveuglement où il est ne sera pas éternel, puisque les merveilles qui en supposent la fin sont si clairement annoncées.

On découvrira dans la suite beaucoup d'autres preuves de cette vérité, parce que toutes celles qui regardent le retour des Juifs sont dépendantes les unes des autres par une étroite liaison, et qu'elles s'éclaircissent mutuellement. Et je me contente d'ajouter la célèbre prophétie de Baruch, qui ne prédit pas seulement que l'aveuglement d'Israël cessera, mais que sa lumière et sa foi seront beaucoup plus étonnantes que son obstination et son incrédulité ne le sont aujourd'hui, quoiqu'elles durent depuis tant de siècles et qu'elles paraissent invincibles. (1) « Celui qui vous conduit se souviendra de vous. (C'est l'Eglise héritière des promesses faites à Abraham qui parle ainsi à sa postérité aveugle et dispersée.) Car si votre esprit vous a égarés en vous portant à vous éloigner de Dieu, en revenant à lui vous le chercherez avec dix fois plus d'ardeur, parce que celui-là même qui a fait tomber ces maux sur vous vous comblera de nouveau d'une joie éternelle et vous sauvera. » (*Baruch* IV, 27-29.)

Les promesses faites aux Juifs, postérieures à la vocation des Gentils et à la conversion de toute la terre, regardent leur seconde vocation.

VIIIe VÉRITÉ. Il y a dans l'Écriture des promesses faites aux Juifs, postérieures à la vocation des Gentils, postérieures à la conversion de toute la terre, postérieures par conséquent à la substitution des autres peuples à celui d'Israël. De telles promesses ne peuvent être confondues avec celles qui ont eu leur effet dans les premiers temps de l'Évangile, et elles supposent nécessairement que la maison de Jacob sera rappelée dans un temps où il paraîtra que les nations ont pris sa place.

(2) *Il sortira un rejeton de la tige de Jessé* (*Isai.* XI, 1), dit Isaïe, qui décrit dans la suite l'infinie sainteté du Messie, son règne spirituel et pacifique, sa victoire sur l'esprit séducteur et sur l'ancien serpent qui avait infecté de son poison toute la terre. *Personne ne fera aucun mal ni ne tuera sur toute ma montagne sainte* [*c'est-à-dire l'Eglise*], *parce que la terre est remplie de la connaissance du Seigneur, comme la mer l'est des eaux qui la couvrent. En ce jour-là le rejeton de Jessé sera exposé pour servir de signe à tous les peuples; les nations lui adresseront leurs prières* (*Ibid.*, 9, 10).

La conversion des Gentils est manifeste. La foi inonde la terre, l'Évangile s'est répandu partout comme les eaux de la mer au commencement du monde. Le Messie est adoré par ceux à qui il n'avait pas été promis. C'est donc le temps où Israël est déshérité, c'est donc le temps où la toison mystérieuse de Gédéon est sans rosée pendant que toute l'aire en est trempée. Cela est évident.

Mais après la conversion des Gentils Israël est-il sans promesse? Ecoutez la suite. (1) « Et il arrivera dans ce jour là (*après la foi des nations*) que le Seigneur étendra une seconde fois sa main pour se rendre maître des restes de son peuple qui auront échappé à la fureur des Assyriens, de l'Egypte, de Phétros, de l'Éthiopie, d'Élam, de Sennaar, d'Émath et des îles de la mer. Il lèvera son étendard contre les nations, il réunira les fugitifs d'Israël et il rassemblera des quatre coins de la terre ceux de Juda qui avaient été dispersés. » (*Ibid.*, 11, 12.) Cela est complet.

Dieu emploiera une seconde fois sa puissante main pour rappeler ceux qu'il s'est réservés dans Israël; pour les rappeler, non de Babylone et de Ninive, mais de toutes les parties du monde; pour les rappeler à la même foi que les nations; pour les rappeler au rejeton de la racine de Jessé, c'est-à-dire au Messie, que leurs ancêtres n'ont pas connu.

Ézéchiel nous révèle le même mystère (*Ezech.*, XXXVII, *a* 1 *usque ad finem*), mais d'une manière qui, quoiqu'un peu différente, contribue également à l'établir et à l'expliquer. Il suppose la maison d'Israël réduite au tombeau. Il l'anime ensuite par un souffle de vie. Il la réunit tout entière sous la conduite du véritable David, son unique roi, après qu'elle a été purifiée de ses souillures et rappelée de son exil, et il ajoute que les nations connaîtront à ces miracles que Dieu est le sanctificateur d'Israël, parce qu'elles y seront attentives, et qu'elles seront étonnées d'une sainteté si éminente et si parfaite. (2) « Je vais retirer les en-

(1) Erit memoria vestra ab eo qui duxit vos. Sicut enim fuit sensus vester ut erraretis a Deo : decies tantum iterum convertentes requiretis eum. Qui enim vobis induxit mala, ipse rursum adducet vobis sempiternam jucunditatem cum salute vestra.

(2) Egredietur virga de radice Jesse... Non nocebunt, et non occident in universo monte sancto meo, quia repleta est terra scientia Domini, sicut aquæ maris operientes. In die illa radix Jesse, qui stat in signum populorum; ipsum gentes deprecabuntur.

(1) Et erit in die illa, adjiciet Dominus secundo manum suam ad possidendum residuum populi sui, quod relinquetur ab Assyriis, et ab Ægypto, et a Phetros, et ab Æthiopia, et ab Ælam, et a Sennaar, et ab Emath, et ab insulis maris. Et levabit signum in nationes; et congregabit profugos Israel, et dispersos Juda colliget a quatuor plagis terræ.

(2) Ecce ego assumam filios Israel de medio nationum, ad quas abierunt.... Et salvos eos faciam de universis sedibus, in quibus peccaverunt; et emundabo eos; et erunt

fants d'Israël du milieu des nations où ils étaient allés. (*Ezech.* XXXVII, 21.) Je les délivrerai, et je les ferai revenir de tous les lieux où ils avaient péché. Je les purifierai, et ils seront mon peuple, comme je serai leur Dieu (*Ibid.*, 23). Mon serviteur David régnera sur eux, et ils seront tous conduits par un seul pasteur. Ils marcheront dans la voie de mes ordonnances, ils garderont mes commandements et il les observeront (*Ibid.*, 24). Je ferai avec eux une alliance de paix (*Ibid.*, 26). Je placerai mon tabernacle au milieu d'eux; je serai leur Dieu et ils seront mon peuple (*Ibid.*, 27). Et les nations connaîtront que c'est moi qui suis le Seigneur et le sanctificateur d'Israël, lorsque mon sanctuaire demeurera au milieu d'eux pour toujours (*Ibid.*, 28).

En quel temps la maison d'Israël dispersée, sans vie, le scandale des nations, a-t-elle été réunie sous l'empire de Jésus-Christ? En quel temps, après une longue infidélité, a-t-elle été lavée par lui et rendue si sainte, qu'elle soit devenue l'admiration de tous les peuples? Quels sont les peuples qui aient reconnu à ce changement miraculeux que Dieu est le sanctificateur d'Israël? Était-ce avant qu'ils fussent fidèles, et lorsqu'ils étaient encore plongés dans les ténèbres de l'idolâtrie? N'est il pas évident que c'est depuis qu'ils se sont convertis? Et n'est-il pas encore plus évident que rien de tel n'étant arrivé depuis la conversion des Gentils, c'est une prophétie dont on n'a point vu l'accomplissement, et, par conséquent, une promesse pour l'avenir?

Elle est clairement marquée dans le cantique de Moyse: (1) « Nations, louez le peuple du Seigneur.... parce qu'il deviendra favorable à la terre de son peuple. » (*Deut.* XXXII, 43.) Ne vous élevez pas au-dessus de l'ancien peuple de Dieu, vous qui n'étiez autrefois qu'un peuple insensé, et qui ne méritiez pas même le nom de peuple (2). Respectez la tige qui vous porte, et ne croyez pas que l'héritage soit à vous seuls, ou que Dieu soit irrité pour toujours contre Israël, son premier-né (3) Vous serez un jour témoins de sa réconciliation. Vous y prendrez part, et vous y applaudirez, si vous êtes vous-mêmes fidèles. Défendez-vous maintenant de l'orgueil; et alors de l'envie. Soyez certains du retour d'Israël; désirez-le; et rendez-en grâces, comme s'il était arrivé.

mihi populus, et ego ero eis Deus. Et servus meus David rex super eos; et pastor unus erit omnium eorum. In judiciis meis ambulabunt, et mandata mea custodient, et facient ea.... Et percutiam illis fœdus pacis.... Et erit tabernaculum meum in eis; et ero eis Deus, et ipsi erunt mihi populus. Et scient gentes quia ego Dominus sanctificator Israel, cum fuerit sanctificatio mea in medio eorum in perpetuum.

(1) Laudate, gentes, populum ejus.... quia propitius erit terræ populi sui.

(2) Provocabo eos in eo qui non est populus, et in gente stulta irritabo illos; *Deut.* XXXII, 21.

(3) Hæc dicit Dominus: Filius meus primogenitus Israel; *Exod* IV, 22.

Les prophéties qui prédisent que tout Israël, et non un petit nombre, sera converti sont pour les derniers temps.

IXᵉ VÉRITÉ. Il y a une règle non seulement sûre, mais plus claire que le jour, pour discerner les promesses qui regardent les prémices ou les premiers restes d'Israël au temps de l'incarnation du Fils de Dieu et de la prédication des apôtres, des autres promesses qui regardent les derniers restes ou les derniers réservés dans la fin des temps. Et cette règle consiste à observer si les Écritures parlent d'un petit nombre ou de tout le corps de la nation; si elles disent que presque tout Israël tombera dans l'infidélité et dans l'aveuglement, excepté quelques élus reservés par grâce, ou si elles disent que tout Israël sera converti. Il y a une telle opposition entre ces promesses, qu'on ne peut pas s'y méprendre. Et comme il est évident que les premières ont eu lieu au commencement de l'Église, il ne peut pas être douteux que les autres ne regardent un temps plus éloigné, dont chaque siècle nous approche.

Comme ceci est d'une extrême conséquence, il faut le rendre si clair qu'on ne puisse l'obscurcir, et qu'il devienne comme la base de ce qui a été dit jusqu'ici, et de ce qui le sera dans la suite.

Isaïe voyant en esprit le peu de succès qu'aurait l'Évangile annoncé par le Sauveur en personne, et après lui par ses disciples dans Israël, compte le petit nombre des fidèles qui seront réservés, et il les compare à quelques olives restées à quelques branches après une recherche générale et à quelques grappes échappées à l'exactitude des vendangeurs: « Ainsi ce qui restera (1) au milieu de la terre, au milieu de tant de peuples, sera comme quelques olives qui demeurent sur l'olivier après qu'on en a cueilli tous les fruits, et comme quelques raisins qui restent dans la vigne, lorsque la vendange est achevée. Ceux-là élèvront leur voix, et éclateront en cantiques de louanges; ils jetteront de grands cris de dessus la mer, lorsque le Seigneur aura été glorifié. C'est pourquoi rendez gloire au Seigneur en instruisant tous les peuples; célébrez le nom du Seigneur, du Dieu d'Israël dans les îles de la mer. Nous avons entendu des extrémités de la terre les louanges dont on relève la gloire du juste, et j'ai dit: Mon secret est pour moi. » (*Isai.* XXIV, 13-16.) C'est un mystère, dit ce prophète, qu'il ne m'est pas permis d'annoncer clairement. Toute la terre doit être instruite par Israël, et Israël lui-même demeu-

(1) Sic erit (a) in medio terræ, in medio populorum, quomodo si paucæ olivæ quæ remanserunt, excutiantur ex olea, et racemi, cum fuerit finita vindemia. Hi levabunt vocem suam atque laudabunt; cum glorificatus fuerit Dominus, hinnient de mari. Propter hoc in doctrinis glorificate Dominum, in insulis maris nomen Domini Dei Israel. A finibus terræ laudes audivimus; gloriam Justi. Et dixi: Secretum meum mihi (b), secretum meum mihi.

(a) Il y a dans la Vulgate: *Hæc erunt*, ce qui est moins clair et moins conforme à l'hébreu.

(b) Ceux qui traduisent: *Macies mihi*, s'éloignent du sens que la paraphrase chaldaïque a conservé.

rera dans les ténèbres. C'est par nous que le juste par excellence doit être connu des nations, c'est par notre ministère que son nom doit être porté jusqu'aux extrémités du monde, et nous serons assez aveugles pour le méconnaître, et assez injustes pour le rejeter. Un petit nombre parmi nous sera excepté par grâce; mais ce petit nombre sera si éclairé, si plein de zèle, si comblé de bénédictions dans ses travaux, qu'il convertira tout l'univers. Et c'est ainsi que la contradiction qui paraît entre les promesses et les menaces qui nous sont faites sera levée.

Sans ce petit nombre que Dieu se conservera et qui sera comme une semence de foi et de justice pour tous les autres peuples, nous serions aussi dignes de sa colère que les villes impures qui ont été consumées par le feu. « Si le Seigneur des armées (1) ne nous avait reservé quelques restes de notre race, nous aurions été semblables à Sodome; nous serions devenus comme Gomorrhe. » (*Isai.* I, 9; saint Paul, *Rom.*, IX, 29, entend ainsi ces paroles.) Mais cette semence qui sera féconde parmi les nations, sera presque stérile dans son fonds naturel, et après quelques succès de peu d'années, elle sera éteinte parmi nous.

Car, Seigneur, vous avez rejeté votre peuple, et la maison entière de Jacob : *Projecisti enim populum tuum, domum Jacob* (*Is.* II, 6). Au lieu de lui découvrir les mystères du salut, vous me commandez de les obscurcir, et de lui parler un langage qu'ils ne comprennent point. (2) « Prêtez l'oreille pour entendre, mais ne comprenez point; ouvrez les yeux pour voir ce que je vous découvre, mais ne le pénétrez point, et ne vous attendez point d'en avoir l'intelligence (*Id.* VI, 9). Vous me révélez que le Messie que nous attendons, sera pour les deux maisons de Jacob, c'est-à-dire pour tout Israël, sans en excepter une seule tribu, une pierre de scandale et un piége; et que ce malheur universel viendra de ce que vous nous aurez caché votre visage : (3) « Il sera pour les deux maisons d'Israël une pierre de scandale, et pour les habitants de Jérusalem un piége, et le sujet de leur perte. Mais pour moi j'attendrai le Seigneur, qui a caché son visage à la maison de Jacob. » (*Isai.* VIII, 14, 17; S. Pierre et S. Paul entendent ainsi le prophète.) Enfin vous me découvrez que notre nation tout entière ne sera au temps du libérateur que comme une vigne, ou sans raisins, ou chargée de fruits verts, parmi lesquels on discernera quelques grains mûrs, qui empêcheront que tout ne soit arraché. (4) « Voici ce que dit le Seigneur : Comme lorsqu'on

(1) Nisi Dominus exercituum reliquisset nobis semen, quasi Sodoma fuissemus, et quasi Gomorrha similes essemus.

(2) Audite audientes, et nolite intelligere; et videte visionem, et nolite cognoscere.

(3) In petram scandali duabus domibus Israel; in laqueum, et in ruinam habitantibus Jerusalem. Et exspectabo Dominum, qui abscondit faciem suam à domo Jacob.

(4) Hæc dicit Dominus : Quomodo si inveniatur granum in botro, et dicatur : Ne dissipes illud, quoniam benedictio est : [*in illo est* hebr.] sic faciam propter servos meos, ut non disperdam totum.

rencontre un beau grain dans une grappe, on dit : Ne le gâtez pas, car il a été béni du Seigneur; de même je ferai en faveur de mes serviteurs qu'Israël ne soit point entièrement exterminé (*Isai.* LXV, 8).

Quelle différence, ô mon Dieu, entre ce triste état et celui que vous me montrez dans l'avenir pour me consoler ! Tout le peuple d'Israël sera pour lors votre peuple. Tous les citoyens de Jérusalem seront pleins de reconnaissance et d'amour. Nos larmes seront changées en cantiques et en actions de grâces; et vos nouvelles bénédictions nous feront oublier tous nos anciens malheurs « Les anciennes (1) afflictions ont été mises en oubli, et elles ont disparu de devant mes yeux. Car je m'en vais créer de nouveaux cieux et une terre nouvelle. Tout ce qui a été auparavant s'effacera de la mémoire, et ne reviendra plus dans l'esprit; mais vous serez consolés et ravis de joie pour jamais à la vue des choses que je vais créer. Car je vais rendre Jérusalem une ville d'allégresse; et son peuple, un peuple de joie Je prendrai mes délices dans Jérusalem; je trouverai ma joie dans mon peuple, et on n'y entendra plus désormais de voix lamentables ni de tristes cris. (*Ibid.*, 16-19.) Ce n'est plus là le temps de quelques olives, de quelques grappes, de quelques grains mûrs. Ce n'est plus le temps du petit nombre. Aussi ce n'est plus le temps de la colère, ni celui où Dieu se cache à la maison de Jacob. C'est une création nouvelle, qui doit faire oublier tout ce qui a précédé; et il faudrait être bien peu attentif pour confondre la malédiction du premier temps avec les bénédictions universelles du dernier.

Le prophète Michée, qu'on a raison de comparer à Isaïe, parce qu'il prédit les mêmes choses et presque dans les même termes, parle de l'incrédulité générale de sa nation, lorsque le Messie paraîtra, et du petit nombre qui sera réservé par grâce, sous les mêmes figures qu'Isaïe. « Malheur à moi (2), dit-il, parce que je suis devenu semblable à ceux qui veulent ramasser des épis après la moisson et des raisins après la vendange. Je ne trouve pas une seule grappe à manger, et j'ai désiré en vain quelques unes de ces figues qui sont les premières mûres. On ne trouve plus de saints sur la terre, et il n'y a pas un seul homme qui ait le cœur droit... Le meilleur d'entre eux est comme une ronce, et le plus juste est

(1) Oblivioni traditæ sunt angustiæ priores, et absconditæ sunt ab oculis meis. Ecce enim ego creo cœlos novos et terram novam; et non erunt in memoria priora, et non ascendent super cor. Sed gaudebitis et exultabitis usque in sempiternum in his quæ ego creo; quia ecce ego creo Jerusalem exultationem, et populum ejus gaudium. Et exultabo in Jerusalem, et gaudebo in populo meo; et non audietur in eo ultra vox fletus, et vox clamoris.

(2) Væ mihi, quia factus sum sicut qui colligit in autumno racemos vindemiæ. [L'hébreu porte : *sicut collectores æstatis, sicut racemi vindemiæ; sicut colligentes post messem, et racemos post vindemiam.*] Non est botrus ad comedendum; præcoquas ficus desideravit anima mea. Periit sanctus de terra, et rectus in hominibus non est.... Qui optimus in eis est.... quasi paliurus; et qui rectus, quasi spina de sepe. Dies speculationis tuæ [Heb. *speculatorum tuorum*] visitatio tua venit; nunc erit vastitas eorum. Nolite credere amico; et nolite confidere in duce.... Inimici hominis domestici ejus.

comme l'épine d'une haie. Mais voici le jour qui a été vu par le prophète à votre sujet; voici le temps où Dieu vous visitera dans sa colère. Ils vont être détruits. Ne vous fiez point à votre ami, et ne vous reposez point sur celui qui vous gouverne... L'homme a pour ennemis ceux de sa propre maison. » (*Mich.* VII, 1, 2, 4 6; *Matth.* X, 21, 35, 36.)

On ne peut représenter d'une manière plus claire l'état où les Juifs se trouvèrent au temps de Jésus-Christ. La véritable vertu était inconnue. Une fausse justice en tenait lieu, et les chefs du peuple n'étaient capables que de tromper ceux qui les prenaient pour guides. Il fallait pour se déclarer disciples du Sauveur, se préparer à des persécutions publiques et domestiques; et c'était par une protection miraculeuse que quelques fidèles, semblables à des épis négligés par les moissonneurs et à des grappes cachées aux yeux des vendangeurs, pouvaient se séparer de la multitude.

Après que Jésus-Christ et ses apôtres les eurent recueillis, tout le reste fut abandonné. « Voici le jour qui a été vu par les prophètes à votre sujet; voici le temps où Dieu vous visitera dans sa colère. Ils vont être détruits. » Voilà ce que l'événement a vérifié dans tous les points. Il reste néanmoins une espérance à Israël. Car le même prophète ajoute immédiatement après ce que je viens de citer : (1) « Pour moi, je lèverai mes yeux vers le Seigneur; j'attendrai Dieu qui est mon Sauveur; et mon Dieu m'écoutera. » (*Mich.* VII, 7.)

Il n'y a plus qu'à examiner s'il se servira des mêmes comparaisons pour marquer les derniers réservés d'Israël, dont il s'est servi pour marquer les premiers; si ce seront encore des épis qu'on glane, des grappes que l'on recherche après la vendange. Écoutons le; et prenons part à sa joie, aussi bien qu'à son espérance : (2) « Paissez et conduisez votre peuple avec votre verge (*Ibid.*, 14), c'est la prière du prophète au pasteur d'Israël, c'est-à-dire à Jésus-Christ; « le troupeau de votre héritage. » Et voici ce qui lui est répondu : « Ils iront paître comme autrefois en Basan et en Galaad, » termes figurés, qui signifient le retour aux anciens pâturages des premières brebis, c'est-à-dire des premiers disciples. « Je ferai voir à mon peuple des merveilles semblables à celles que j'opérai dans le temps que vous sortîtes de l'Égypte. Les nations en seront témoins. ... elles mettront leur main sur leur bouche; et leurs oreilles seront étonnées et comme étourdies du bruit qu'exciteront de tels prodiges (*Ibid.*, 15, 16).

Je délivrerai Israël de la servitude; et je le ferai entrer dans l'héritage promis à ses pères, comme je le délivrai autrefois de l'Égypte pour le faire entrer dans la Palestine. J'en fis sortir alors le peuple entier; les femmes, les enfants, les vieillards suivirent les plus jeunes et les plus vigoureux (*Exod.* XII, 37). La maladie et la faiblesse n'arrêtèrent personne. *Et non erat in tribubus eorum infirmus* (*Psal.* CIV, 37). Il en sera de même dans son rappel. Je renouvellerai les mêmes prodiges. J'ouvrirai une seconde fois devant lui la mer Rouge et le Jourdain. Les nations étonnées verront ces miracles, et moins elles s'y seront attendues, plus elles seront effrayées de tout ce que je ferai pour un peuple qui dans le temps même qu'il est couvert d'épines et qu'il n'est qu'un buisson digne d'être consumé par le feu de ma colère, m'est néanmoins toujours cher à cause d'Abraham, d'Isaac et de Jacob.

« Qui est le Dieu semblable (1) à vous, s'écrie alors le prophète, Seigneur, qui effacez l'iniquité et qui oubliez les péchés des restes de votre héritage? Le Seigneur ne fera plus éclater sa colère contre son peuple, parce qu'il se plaît à faire miséricorde. Il reviendra et il aura compassion de nous; il fera cesser nos iniquités, et il jettera tous nos péchés au fond de la mer. Seigneur, vous accomplirez votre parole sur Jacob; vous exercerez votre miséricorde en faveur d'Abraham, comme vous l'avez promis avec serment à nos pères, dès les premiers temps. » (*Mich.* VII, 18-20.) Ce ne sera plus, Seigneur, l'un d'entre nous que vous choisirez, pendant que votre indignation consumera tout le peuple. Ce ne sera plus un petit nombre de réservés qui sera l'objet de votre miséricorde, pendant que vous exercerez une sévère justice sur toutes nos tribus. On ne demandera plus ce que sont devenues vos promesses; on ne sera plus en peine d'en justifier la vérité; l'accomplissement sera sans limitation; nos péchés, qui y mettaient obstacle, seront noyés dans la mer. Votre miséricorde et votre fidélité triompheront de toutes nos iniquités; elles régneront seules, et l'effet répondra pleinement à votre bonté toute-puissante.

Il y a dans le prophète Ézéchiel plusieurs promesses semblables, et qui sont encore plus précises, parce qu'elles expliquent nettement ce qui n'est dans les autres que par conséquence.

« Les nations (2) sauront, dit-il, que la maison d'Israël n'a été emmenée captive qu'à cause de son iniquité, et que, parce que m'ayant abandonné, j'ai détourné mon visage de dessus ses enfants.... je les ai traités selon leur impureté et selon leur crime, et je leur ai caché mon visage. » (*Ezech.* XXXIX, 23, 24.) On reconnaît dans ces paroles, sans avoir besoin

(1) Ego autem ad Dominum aspiciam; expectabo Deum salvatorem meum; audiet me Deus meus.

(2) Pasce populum tuum in virga tua, gregem hæreditatis tuæ... Pascentur Basan et Galaad juxta dies antiquos. Secundum dies egressionis tuæ de terra Ægypti ostendam ei mirabilia. Videbunt gentes.... ponent manum super os, aures eorum surdæ erunt [*c'est-à-dire*, obsurdescent præ tinnitu.]

(1) Quis est Deus similis tui, qui aufers iniquitatem, et transis peccatum reliquiarum hæreditatis tuæ? Non immittet ultra furorem suum, quoniam volens misericordiam est. Revertetur, et miserebitur nostri : deponet iniquitates nostras; et projiciet in profundum maris omnia peccata nostra. Dabis veritatem Jacob, misericordiam Abraham, quæ jurasti patribus nostris a diebus antiquis.

(2) Scient gentes quoniam in iniquitate sua capta sit domus Israel, eo quod dereliquerint, et absconderim faciem meam ab eis.... Juxta immunditiam eorum et scelus feci eis, et abscondi faciem meam ab illis.

d'interprète, la misère où sont tombés les Juifs par leur incrédulité; et l'on voit que le petit nombre de ceux qui ont été plus éclairés que les autres au temps de l'Évangile est compté presque pour rien par le prophète, qui n'en parle point. Mais une telle misère, quoique confirmée par l'impénitence, n'empêchera pas que tout Israël ne soit rappelé. (1) « C'est pourquoi, voici ce que dit le Seigneur Dieu : Je vais faire revenir les captifs de Jacob, je ferai miséricorde à toute la maison d'Israël, et je deviendrai jaloux de l'honneur de mon saint nom (*Ezech.* XXXIX, 25). On ne se serait pas attendu à une telle bonté ni à un tel motif : *C'est pourquoi je vais faire revenir*. Mais la miséricorde de Dieu peut-elle avoir d'autre motif qu'elle-même? On ne se serait pas attendu non plus que toute une nation si déterminée au mal, et si obstinée contre son libérateur, pût être en un moment éclairée, attendrie et pleine de zèle pour lui. Mais qu'y a-t-il de difficile à l'esprit de Dieu? Et est-il moins le maître d'un peuple entier que d'un particulier? (2) « Ils porteront leur confusion et la peine de toutes les prévarications qu'ils ont commises contre moi..... lorsque je les aurai ramenés d'entre les peuples..... et que j'aurai été sanctifié au milieu d'eux, aux yeux de plusieurs nations. Et ils connaîtront que c'est moi qui suis le Seigneur leur Dieu, parce qu'ils verront qu'après les avoir transportés parmi les nations, je les aurai rassemblés tous dans leur pays, sans en laisser aucun d'eux dans cette terre étrangère. Je ne leur cacherai plus mon visage, parce que je répandrai mon Esprit sur toute la maison d'Israël, dit le Seigneur Dieu. » (*Ibid.*, 26 29.)

Les rayons du soleil ne sont pas plus clairs que ces paroles : « Je ferai miséricorde à toute la maison d'Israël..... Je répandrai mon Esprit sur toute la maison d'Israël.... je n'en laisserai aucun d'eux; » surtout quand on se souvient qu'elles sont dites après que la réprobation du peuple entier a été marquée; et qu'elles ont, dans un sens contraire, une étendue aussi universelle que le châtiment et l'abandon.

Ce que le même prophète dit ailleurs n'est ni moins évident, ni moins précis : (3) « Toute la maison d'Israël me servira et m'honorera sur ma montagne sainte, sur la montagne élevée d'Israël, dit le Seigneur Dieu. Ils me serviront, dis-je, tous dans la terre en laquelle ils me seront agréables..... Je vous recevrai comme une oblation d'excellente odeur, lorsque je vous aurai retirés d'entre les peuples étrangers, et que je vous aurai rassemblés des pays où vous avez été dispersés; et je serai sanctifié en vous aux yeux des nations..... Vous connaîtrez, ô maison d'Israël, que je suis le Seigneur, lorsque je vous aurai comblée de biens en considération de mon nom, au lieu de vous traiter selon vos voies déréglées et selon vos crimes abominables. » (*Ezech.* XX, 40, 41, 44.)

Inutilement s'efforcerait-on de détourner, au retour de Babylone, des promesses infiniment au-dessus de cet événement, et par leur étendue, une partie seulement du peuple étant revenue, et par la pénitence, et la vraie piété qu'elles renferment, que la nation entière connaissait peu avant Jésus-Christ et qu'elle a ouvertement rejetées lorsqu'il les lui annonçait.

Mais si l'on était assez malheureux pour entreprendre de rabaisser à un sens si indigne, des prophéties que le Juif lui-même regarde comme sa consolation et comme le gage de sa grandeur future, qu'on se rende attentif à cette promesse si magnifique d'un côté, et de l'autre si claire et si circonstanciée du prophète Zacharie : (1) « Je répandrai sur la maison de David et sur les habitants de Jérusalem un esprit de grâces et de prières. Ils auront les yeux attachés sur moi, qu'ils ont percé de plaies; ils pleureront avec de grands gémissements celui qu'ils ont blessé, comme on pleure un fils unique, et ils seront affligés à son sujet, comme on l'est d'ordinaire à la mort d'un fils aîné. En ce jour là, il y aura un grand deuil dans Jérusalem, et il sera semblable à celui d'Adadremmon dans la plaine de Mageddon. Tout le pays sera dans les pleurs; une famille à part et une autre à part. » (*Zach.* XII, 10-12.)

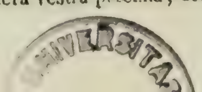
Ce serait une impiété manifeste que d'oser, après le témoignage de saint Jean, détourner cette prophétie à un autre qu'à Jésus-Christ (*Joan.* XIX, 37). Mais quand on l'oserait, comment y réussirait-on? Le deuil dont il est ici parlé n'est-il pas l'effet de la grâce et de l'Esprit de Dieu, et n'est il pas le mouvement d'une salutaire pénitence? Ce que pleure Israël, n'est-ce pas son propre crime? Et ce crime, n'est-ce pas d'avoir percé celui-là même qu'il regarde enfin comme son Sauveur, et de qui il a reçu l'esprit de grâce et de pénitence? Il faudrait renoncer à la raison aussi bien qu'à la foi pour n'en pas convenir. Aussi ce n'est pas de quoi il s'agit, et mon dessein est d'examiner seulement deux points. Le premier, si le deuil n'est pas général; et le second, si c'est ainsi que les Juifs ont pleuré le crime qu'ils avaient commis en crucifiant Jésus-Christ. Ce dernier article dépend du

(1) Propterea hæc dicit Dominus Deus : Nunc reducam captivitatem Jacob, et miserebor omnis domus Israel; et assumam zelum pro nomine sancto meo.

(2) Portabunt confusionem suam, et omnem prævaricationem qua prævaricati sunt in me.... cum reduxero eos de populis.... et sanctificatus fuerim in eis, in oculis gentium plurimarum. Et scient quia ego Dominus Deus eorum, eo quod transtulerim eos in nationes, et congregaverim eos super terram suam, et non dereliquerim quemquam ex eis ibi. Et non abscondam ultra faciem meam ab eis, eo quod effuderim Spiritum meum super omnem domum Israel, ait Dominus Deus.

(3) In monte sancto meo, in monte excelso Israel, ait Dominus Deus, ibi serviet mihi omnis domus Israel; omnes, inquam, in terra, in qua placebunt mihi.... In odorem suavitatis suscipiam vos, cum eduxero vos de populis, et congregavero vos de terris, in quas dispersi estis : et sanctificabor in vobis in oculis nationum.... Et scietis quia ego Dominus, cum benefecero vobis propter nomen meum, et non secundum vias vestras malas, neque secundum scelera vestra pessima, domus Israel.

(1) Effundam super domum David, et super habitatores Jerusalem, spiritum gratiæ et precum : et aspicient ad me quem confixerunt; et plangent eum planctu quasi super unigenitum; et dolebunt super eum, ut doleri solet in morte primogeniti. In die illa magnus erit planctus in Jerusalem, sicut planctus Adadremmon in campo Mageddon. Et planget terra; familiæ, et familiæ seorsum.



premier; mais qui est assez stupide pour les mettre en doute ?

Tous les habitants de Jérusalem sont en pleurs. Ils sont tous aussi affligés que s'ils pleuraient un fils unique, et tout le pays est dans une douleur aussi générale et aussi amère que celle que causa la mort du roi Josias, tué à Mageddo par le roi d'Égypte, dont ni Jérémie ni tout le peuple ne purent se consoler (II *Paral.*, XXXV, 22). Y a-t-il ici quelque rapport à ce petit nombre de Juifs qui crurent en Jésus-Christ, pendant que toute la nation blasphémait contre sa mémoire et s'applaudissait de l'avoir mis en croix ?

Mais continuons à écouter le prophète : « Tout le pays sera dans les pleurs (1); une famille à part et une autre à part (*Zach.* XII, 12, 13, 14). Les familles de la maison de David à part, et leurs femmes à part ; les familles de la maison de Nathan à part, et leurs femmes à part; les familles de la maison de Lévi à part, et leurs femmes à part; les familles de Séméi à part et leurs femmes à part; et toutes les autres familles de même, chacune à part, et leurs femmes à part. » Tout ce détail est d'une conséquence infinie. Le deuil n'est point un deuil de cérémonie : c'est un deuil qui est en même temps public et secret; tous y prennent une égale part. Les femmes, que la politique intéresse moins, aussi bien que les hommes; la maison royale, comme le peuple; la branche de Nathan, différente de celle de Salomon, comme celle de Salomon même. La maison de Saül et de Séméi, rivale ancienne de celle de David, n'est pas moins touchée que celle de David. Les lévites et les prêtres sont dans la même douleur que le reste de la nation. Non-seulement toutes les tribus, mais toutes les familles sont dans les larmes. Il n'y a aucune maison qui ne fonde en pleurs. Ces pleurs viennent de l'esprit de grâce qui a amolli tous les cœurs, et ces pleurs ont pour objet la mort précieuse du Sauveur qu'Israël a crucifié sans le connaître, mais vers lequel tout Israël tourne les yeux pour en recevoir la vie et le salut. Voilà ce qui est montré au prophète, et ce qu'il regarde comme certain. Qu'on déshonore de si augustes prophéties, si l'on est assez téméraire pour cela, en les traitant de simples conjectures. La vérité des Écritures n'y perdra rien, et ceux qui les croient n'en seront pas plus malheureux.

Le prophète Ézéchiel, pour donner à ces promesses une espèce de réalité sensible qui intéressât tous les Juifs, peu touchés d'ailleurs des véritables biens, ne se contente pas de prédire qu'ils seront tous rappelés à leur ancien héritage, il fait de plus le partage de la terre promise et il y place toutes les tribus, sans en excepter aucune et sans accorder à l'une aucun privilége au-dessus de l'autre. « Voici ce que dit le Seigneur Dieu (1) : Ce sont ici les bornes selon lesquelles vous posséderez la terre, après qu'elle aura été partagée entre les douze tribus d'Israël; car Joseph doit avoir une double portion. Vous posséderez tous cette terre également, et chacun en aura autant que son frère (*Ezech.* XLVII, 13, 14). »

Dans le chapitre suivant, qui est le dernier, il tire des alignements égaux depuis le Jourdain au levant, jusqu'à la Méditerranée au couchant, en commençant par le septentrion et continuant au midi. Dan est la première tribu dans cet ordre. Aser, Nephtali, Manassé, Ephraïm, Ruben et Juda la suivent. Entre celle-ci et les autres est placé un grand espace consacré à Dieu, où la ville, qui est unique, le temple, l'habitation des prêtres et des lévites, et celle du prince, ont un territoire borné par des mesures marquées. Et après cet espace vient la tribu de Benjamin, qui est suivie de celles de Siméon, d'Issachar, de Zabulon, et de Gad, qui termine la terre promise au midi.

Ce partage et cet ordre ne furent point suivis lorsque les Juifs retournèrent de Babylone en leur pays, et personne n'y pensa. Aussi n'est-ce qu'une figure du retour de toute la nation à l'héritage de la foi et de la justice qu'elle a perdu, mais une figure admirable, quand elle est bien entendue.

Le territoire est réduit aux anciennes bornes montrées à Abraham; il n'y a rien au delà du Jourdain; la religion est placée dans le centre et non à l'une des extrémités, comme autrefois dans la tribu de Juda. Il n'est plus parlé de Jérusalem, ni par conséquent du temple qui y était fixé. Ainsi le culte est changé, et la loi abolie ; la cité est unique ; tous y ont le même droit; ses portes sont placées vers les quatre parties du monde, afin qu'on y entre sans peine; mais il paraît qu'on en est citoyen sans y avoir de maison. Rien de cela ne convient à une ville matérielle ni à un partage sensible du petit pays entre le Jourdain et la mer, qu'une seule tribu bien réunie serait capable de remplir. Mais rien n'était plus propre à marquer la conversion générale de tous les Juifs, leur ardeur égale pour la foi, leur empressement égal pour entrer dans l'Eglise, l'accomplissement égal des promesses faites pour eux à Abraham.

Ces preuves, par des figures majestueuses et qui ne sauraient avoir un autre sens, ont quelque chose de plus vif et de plus touchant que celles qui ne sont pas couvertes de voiles. Mais il faut extrêmement prendre garde à ne pas tout convertir en figures, ou pour le moins à ne les pas donner comme des preuves, quand elles sont peu naturelles et qu'elles ne sont point formées par de grands traits, que l'esprit discerne et saisit dans le moment qu'ils lui sont montrés.

Il y a dans l'histoire de Joseph, une autre figure du retour général des Juifs à Jésus-Christ et à son Eglise, qui n'est ni moins noble ni moins claire

(1) Et planget terra; familiæ et familiæ seorsum. Familiæ domus David seorsum, et mulieres eorum seorsum; familiæ domus Nathan seorsum, et mulieres eorum seorsum; familiæ domus Levi seorsum, et mulieres eorum seorsum; familiæ Semeï seorsum, et mulieres eorum seorsum; omnes familiæ reliquæ, familiæ et familiæ seorsum, et mulieres eorum seorsum.

(1) Hæc dicit Dominus Deus : Hic est terminus, in quo possidebitis terram in duodecim tribubus Israel, quia Joseph duplicem funiculum habet. Possidebitis autem eam singuli æque ut frater suus.

que celle que nous venons de voir dans Ezéchiel.

Toute la tradition a regardé Joseph comme le prophète et le précurseur de Jésus-Christ, par la conformité et la ressemblance des principaux événements de sa vie avec les mystères du Sauveur. Uniquement aimé de son père ; seul innocent parmi des frères coupables ; l'objet de leur haine à cause de sa vertu, et de leur envie à cause des prophéties qui prédisaient sa grandeur ; condamné par eux à la mort, dans le temps qu'il va les visiter de la part de son père ; mourant en mystère, par l'effusion du sang sur sa robe ; enseveli et ressuscitant en mystère par sa descente dans une profonde fosse, dont il sort plein de vie ; vendu par Judas aux Gentils ; calomnié d'abord parmi eux, et ensuite reconnu par eux comme leur Sauveur ; grand en Égypte, dans le temps qu'on le compte pour mort dans sa famille, mais toujours présent à la mémoire de son père, qui ne peut se consoler que par l'espérance de le revoir. Toutes ces circonstances réunies dans sa personne composent un tableau, où les moins attentifs sont forcés de reconnaître Jésus-Christ.

Mais le tableau devient tout autrement parfait, quand on voit ses frères humiliés devant lui, lui demander du pain, se reprocher mutuellement le crime commis dans sa personne, l'adorer avec crainte et avec amour après qu'il s'est nommé clairement à eux, manger dans un même lieu avec les Égyptiens, mais à deux tables séparées, dont il est le lien et le centre, et dont il occupe la place angulaire ; enfin, quand on voit toute la famille de Jacob et Jacob lui-même abandonner la terre de Chanaan pour chercher un asile en Égypte et pour y vivre sous la protection de Joseph.

Tout le monde voit alors les deux peuples réunis sous Jésus-Christ, et les moins intelligents comprennent que le dernier retour du peuple d'Israël à la foi chrétienne sera aussi plein et aussi universel que le déplacement de la maison de Jacob, transportée tout entière en Égypte, fut général et sans exception.

Mais il est bon de peser sur cela les expressions de l'Écriture. Après que Joseph se fut manifesté à ses frères, le bruit s'en répandit dans le palais de Pharaon, qui en eut une grande joie, où tous ceux de sa maison prirent part. « (1) Et il dit à Joseph (*Gen.* XLV, 17, 18, 19, 20), c'est à ceci qu'il faut être attentif : Donnez cet ordre à vos frères, et dites-leur : Chargez vos ânes de blé, retournez au pays de Chanaan, amenez de là votre père avec toute votre famille, et venez me trouver. Je vous donnerai tous les biens de l'Égypte, et vous vous nourrirez de ce qu'il y a de meilleur dans le pays. Ordonnez leur aussi de mener avec eux des chariots de l'Égypte pour transporter leurs petits enfants et leurs femmes, et dites-leur : Amenez votre père, et hâtez vous de revenir au plus tôt. N'ayez point de regret aux choses que vous ne pourrez emporter, parce que toutes les richesses de l'Égypte seront à vous. »

Voilà l'ordre donné, et en voici l'exécution. *Jacob s'étant donc levé, ses enfants l'amenèrent avec ses petits enfants, et leurs femmes, dans les chariots que Pharaon avait envoyés pour transporter ce vieillard, avec tout ce qu'il possédait au pays de Chanaan.* (*Gen.* XLVI, 6, 7), *et il arriva en Egypte avec toute sa race, ses fils, ses petits-fils, ses filles et tout ce qui était né de lui.*

Rien n'est plus exprès, ni mieux circonstancié. Toute la famille, le chef, les enfants, les petits fils, les filles, toute la postérité, sans qu'un seul soit excepté ; sans qu'un seul refuse de suivre ; sans qu'un seul soit commis à la garde de ce que les autres ne peuvent emporter. Tous négligent les anciennes observances, qui n'étaient que des ombres et des figures. Tous préfèrent le suc et la graisse, qu'ils trouveront en Egypte auprès de Joseph, aux écorces insipides et aux mets en peinture de la terre de Chanaan.

Les promesses d'une conversion constante, et d'une fidélité qui subsistera jusqu'à la fin des siècles, ne peuvent pas convenir au temps de Jésus-Christ

Xe VÉRITÉ. Après que Jésus-Christ, eut rassemblé sous ses ailes ceux que la Synagogue s'efforçait de retenir, et que ses apôtres eurent continué son ouvrage, en faisant entrer dans l'Eglise les précieux restes d'Israël, le corps entier de la nation fut abandonné à la vengeance divine. L'arbre fut coupé par la racine, comme saint Jean l'avait prédit ; non l'arbre des patriarches, sur lequel l'Eglise des Gentils est entée, et dont la vie est immortelle : mais l'arbre de la Synagogue, qui n'avait que des feuilles, et dont le figuier que la malédiction de Jésus-Christ avait fait sécher, était la figure.

Les conversions des Juifs après les premiers temps, furent très-rares et très suspectes. La plupart de ceux qui, par crainte ou par d'autres motifs, se firent chrétiens, n'entrèrent dans l'Église que comme des espions et des ennemis travestis, comme Joseph appelait ses frères avant que le moment de se manifester à eux fût venu. Et plus on s'est éloigné des premiers siècles, plus leur obstination s'est augmen-

(1) Dixitque ad Joseph, ut imperaret fratribus suis, dicens : Onerantes jumenta, ite in terram Chanaan, et tollite inde patrem vestrum, et cognationem, et venite ad me. Et ego dabo vobis omnia bona Ægypti, ut comedatis medullam terræ. Præcipe etiam ut tollant plaustra de terra Ægypti, ad subvectionem parvulorum suorum ac conjugum ; et dicito : Tollite patrem vestrum, et properate quantocius venientes. Nec dimittatis quidquam de supellectili vestra, quia omnes opes Ægypti vestræ erunt. Surrexit Jacob, tuleruntque eum filii cum parvulis, et uxoribus suis, in plaustris quæ miserat Pharao ad portandum senem, et omnia quæ possederat in terra Chanaan. Venitque in Ægyptum cum omni semine suo, filii ejus, et nepotes, filiæ, et cuncta simul progenies. — *Ces paroles :* Nec dimittatis quidquam de supellectili vestra, quia.... *doivent être traduites ainsi :* Nec parcat oculus vester super vasis vestris : *C'est-à-dire, n'ayez point de regret aux choses que vous ne pourrez emporter ; ne vous attendrissez point à leur vue :* Ne indulgentioribus oculis aspiciatis. *La suite demande ce sens :* Quia omnes opes Ægypti vestræ erunt ; « parce que toutes les richesses de l'Egypte seront à vous ; et la vérité de la figure le demande aussi. Car la famille de Jacob n'aura aucun regret à quitter ses anciens usages et ses observances légales, en devenant chrétienne.

tée, en sorte que la conversion sincère d'un seul Juif est un prodige.

Il est donc évident que les Ecritures qui promettent aux Juifs une conversion constante, une alliance perpétuelle, une foi qui ne s'éteindra point, un rétablissement qui ne sera sujet à aucune variation, une possession ferme de leur héritage, dont ils ne seront plus exilés, une pleine assurance qu'ils seront toujours attachés à la vérité et qu'ils lui demeureront fidèles jusqu'à la fin des siècles : il est, dis je, évident que ces promesses ne regardent pas les Juifs des premiers temps de l'Eglise, puisqu'elles sont fausses à leur égard ; et qu'elles ne peuvent s'entendre que des Juifs que Dieu s'est réservés dans les derniers temps, et dont Benjamin, si tendrement aimé par Jacob, dont il était le dernier fils, et par Joseph dont il était l'unique frère par Rachel, était visiblement la figure.

Les promesses dont je parle, sont répandues dans toutes les Ecritures. J'en rapporterai quelques-unes; et elles serviront à faire remarquer les autres. *La maison d'Israël* (*Ezéch.* XXXIX, 22, 29), dit le prophète Ézéchiel, dans une célèbre prédiction dont nous avons déjà fait usage, *connaîtra depuis ce jour-là et dans tous les temps, que c'est moi qui suis le Seigneur leur Dieu... Et je ne leur cacherai plus désormais mon visage, parce que je répandrai mon Esprit sur toute la maison d'Israël, dit le Seigneur Dieu* (1). Les termes ne peuvent être plus étendus pour la durée, ni plus magnifiques pour les promesses. La moindre réflexion suffit pour comprendre que rien de tel n'est arrivé, et que cette grâce est réservée pour un autre temps.

Nous n'avons pas oublié ce que le prophète Michée disait à Dieu en prévenant ses miséricordes futures : « Qui est le Dieu semblable (2) à vous, Seigneur, qui effacez l'iniquité, et qui oubliez les péchés, des restes de votre héritage (*Mich.* VII, 18)? Il ne fera plus désormais éclater sa colère, parce qu'il se plaît à faire miséricorde. » Le temps de sa colère est passé. Sa miséricorde nous pardonne tout. Elle fait notre sûreté pour toujours.

Jérémie ajoute encore à ces expressions; et la miséricorde même n'en peut employer de plus fortes, ni de plus tendres: « Je vais rassembler les habitants de Jérusalem (3), et les faire revenir de tous les lieux où je les ai chassés dans ma fureur...... Je leur donnerai à tous un même cœur, et je les ferai marcher dans la même voie, afin qu'ils me craignent dans tous les temps, et qu'ils soient heureux, eux et leurs enfants après eux (*Jérém.* XXXII, *v.* 37, 39, 40, 41). Je ferai avec eux une alliance éternelle, et je ne cesserai point de les combler de biens. J'imprimerai ma crainte dans leur cœur, afin qu'ils ne s'éloignent point de moi. Je trouverai dans eux ma joie, lorsque je leur aurai fait du bien ; et je les établirai en cette terre dans la vérité, avec toute l'effusion de mon cœur et de mon âme. » Les biens spirituels, et entre les biens spirituels ceux qui sont les plus excellents, expliquent ce qu'il y a de figuré dans les autres termes; et il faudrait être bien grossier pour s'y méprendre.

Mais peut-on assez remarquer que ces augustes promesses sont pour toujours, « universis diebus ; » qu'elles sont continuées aux enfants, « et filiis eorum post eos; » qu'elles sont fondées sur une alliance éternelle, « pactum sempiternum ; » que cette alliance elle-même est fondée sur une volonté toujours bienfaisante, « et non desinam eis benefacere ; » que cette volonté commencera par inspirer la crainte et l'amour, et qu'elle s'assurera ainsi de la volonté des hommes, « et timorem meum dabo in corde eorum, ut non recedant a me ; » et que par sa persévérance à donner toujours et à rendre toujours reconnaissants ceux à qui elle donnera, elle ne se repentira jamais de ses dons, « et lætabor super eis, cum benefecero eis, et plantabo eos in veritate, in toto corde meo, et in tota anima mea. » « Ils renonceront à la dureté de leur cœur (1), dit le prophète Baruch, et je les rappellerai dans la terre que j'ai promise avec serment à leurs pères, Abraham, Isaac, et Jacob...... Je ferai avec eux une nouvelle alliance qui sera éternelle, afin que je sois leur Dieu, et qu'ils soient mon peuple (*Baruch.* II, 32, 34, 35); et je ne ferai plus sortir les enfants d'Israël, qui sont mon peuple, de la terre que je leur aurai donnée. »

Dans aucun sens cette promesse n'a été accomplie : et plus on s'efforcera de la réduire à une interprétation purement temporelle, contre la résistance du texte même, moins on en établira la vérité. Car l'exil et la dispersion des Juifs depuis plus de seize siècles ne peuvent s'accorder avec ces paroles : « Et je ne ferai plus sortir les enfants d'Israël, qui sont mon peuple, de la terre que je leur aurai donnée. » Il s'agit donc d'une autre terre que la Palestine. Et en effet le prophète parle d'une autre alliance : « Je ferai avec eux une alliance nouvelle. » Cette alliance est celle dont le Juif est exclu par son infidélité. Il y entrera, et pour toujours. Il y demeurera ferme, et ne s'en départira jamais. Cela est écrit, et cela sera.

Tous les prophètes tiennent le même langage, et c'est aussi le même esprit qui les anime. « Voici (2),

(1) Scient domus Israel, quia ego Dominus Deus eorum a die illa, et deinceps.... Et non abscondam ultra faciem meam ab eis, eo quod effuderim spiritum meum super omnem domum Israel, ait Dominus Deus.

(2) Quis similis tui, qui aufers iniquitatem, et transis peccatum reliquiarum hæreditatis tuæ? Non immittet ultra furorem suum, quoniam volens misericordiam est.

(3) Ecce ego congregabo eos de universis terris ad quas ejeci eos in furore meo.... Et dabo eis cor unum, et viam unam, ut timeant me universis diebus, et bene sit eis, et filiis eorum post eos. Et feriam eis pactum sempiternum, et non desinam eis benefacere; et timorem meum dabo in corde eorum, ut non recedant a me. Et lætabor super eis, cum bene eis fecero ; et plantabo eos in terra ista in veritate, in toto corde meo, et in tota anima mea.

(1) Avertent se a corde suo, et revocabo illos in terram quam juravi patribus eorum Abraham, Isaac, et Jacob.... Et statuam illis testamentum alterum, ut sim illis in Deum, et ipsi erunt mihi in populum. Et non movebo amplius populum meum, filios Israel, a terra quam dedi illis.

(2) Ecce super montes pedes evangelizantis et annuntiantis pacem. Celebra, Juda, festivitates tuas, et redde

dit le prophète Nahum, les pieds de celui qui apporte une bonne nouvelle, et qui annonce la paix. Je les vois paraître sur les montagnes. Célébrez, ô Juda, vos jours de fêtes, et accomplissez les vœux que vous avez faits au Seigneur, parce que Bélial ne passera plus à l'avenir au travers de vous. Il a été entièrement exterminé (*Nah.* 1, *v.* 15). » Ce n'est plus comme autrefois, où l'on vous annonçait la paix, et où vous ne connaissiez pas ce qu'on vous annonçait (*Voyez Isaïe. c.* LII, *v.* 7, 8 *et S. Luc.* 19, *v.* 42.) Un esprit d'indocilité et de révolte vous avait perverti le jugement et vous avait rendu ennemi de votre réconciliation, et de celui qui vous l'offrait. Aujourd'hui cet esprit d'iniquité est chassé de tout Israël. Il connaît ses biens. Il en est transporté de joie. Il rend ses vœux et ses actions de graces en même temps; et ses dispositions ne changeront plus: « Bélial ne passera plus à l'avenir au travers de vous; il a été entièrement exterminé. »

« Fille de Sion, chantez des cantiques de louange (1); Israël, poussez des cris d'allegresse; fille de Jérusalem, soyez ravie de joie, et tressaillez de tout votre cœur (*Sophon.* III, *v.* 14, 15, 17, 19), » (ce sont les termes de Sophonie, qui n'en trouve point d'assez forts pour exprimer sa joie, et celle du peuple futur). « Le Seigneur a effacé l'arrêt de votre condamnation; il a mis en fuite vos ennemis. Le Seigneur, le roi d'Israël est au milieu de vous; vous ne craindrez plus à l'avenir aucun mal.... Le Seigneur votre Dieu, le Dieu fort, est au milieu de vous; ce sera lui-même qui vous sauvera. Il mettra son plaisir et sa joie en vous; son amour lui fera dissimuler vos crimes, et il se réjouira en vous, à la vue des louanges que lui attirera la miséricorde qu'il vous aura faite... Je m'en vais sauver celle qui boitait, et rassembler celle qui avait été exilée. Je rendrai le nom de ce peuple célèbre; et je ferai qu'on lui donnera des louanges dans tous les lieux où il avait été humilié. » Dieu ne veut plus exercer sa justice contre Israël, il n'est irrité que contre les ennemis de son peuple. Il est son roi et son protecteur; et désormais aucun mal n'en approchera, parce que Dieu met sa complaisance à l'aimer, à le sauver, à le guérir, qu'il donne des forces à ceux qui ne pouvaient marcher, qu'il fait rentrer dans la voie ceux qui s'en étaient écartés; qu'il rappelle l'épouse qu'il avait répudiée, qu'il comble d'honneur devant les nations, le même peuple qui leur avait été en opprobre; et qu'il veut se le rendre fidèle pour toujours, en corrigeant dans le principe tout ce qui serait capable de le détacher de son service.

Ceux qui ne voient que les ruines de la maison de David, désespèrent qu'elles soient un jour réparées. Mais Dieu a d'autres desseins, selon le prophète Amos, et non seulement il relèvera ce qui est tombé, mais il lui donnera une solidité qui résistera aux injures du temps; et quand il rétablira son peuple dans son ancien patrimoine, ce sera avec la résolution de ne le plus donner aux étrangers et de ne l'en plus faire sortir: « Je relèverai le tabernacle de David, qui a été renversé (*Amos* XI, 11, 14 *et* 15); je refermerai les ouvertures de ses murailles; je rétablirai ce qui était tombé, et je le rebâtirai comme il était autrefois. Je ferai revenir les captifs d'Israël, qui est mon peuple; ils rebâtiront les villes qui avaient été abandonnées, et ils les habiteront... Je les établirai dans leurs pays, et je ne les arracherai plus à l'avenir de la terre que je leur ai donnée, dit le Seigneur notre Dieu (1). »

Le prophète Isaïe, avant tous ceux que j'ai cités, avait prédit la même chose sous différentes figures. « Réveillez-vous (2), réveillez-vous, dit-il, comme s'il assistait déjà au spectacle qui devait être si longtemps différé; levez-vous, Jérusalem, à qui la main du Seigneur a fait boire le calice de sa colère. Vous avez bu ce calice d'assoupissement jusqu'au fond, vous en avez pris jusqu'à la lie. De tous les enfants qu'elle a engendrés, il ne s'en trouve pas un seul qui la soutienne.... Vos enfants sont tombés par terre, ils ont été accablés de sommeil au milieu des rues, ils ont été rassasiés de l'indignation du Seigneur » (*Isaïe*, LI. 17, 18, 20).

L'état où sont réduits les Juifs, est vivement représenté, et nous-mêmes qui en sommes les témoins, nous ne pourrions rien ajouter à cette peinture. Ils sont enivrés du vin de la colère de Dieu. Ils en ont bu la coupe jusqu'à la lie, et c'est pour cela que leur assoupissement et leur léthargie sont sans remède. Aucun parmi eux ne connaît et ne déplore son état. Ils sont dispersés partout, mais comme des morts jetés çà et là sur la surface de la terre; et ils portent partout des signes sensibles de la colère de Dieu qui les accable. Mais écoutons ce qu'ajoute le prophète: « C'est pourquoi écoutez ceci (3), ville pauvre et misérable, enivrée de maux, et non pas de vin. Voici ce que dit votre maître, votre Seigneur et votre Dieu.... Je vais vous ôter de la main cette coupe d'assoupissement, cette coupe où vous avez bu jusqu'à la lie mon indignation et ma fureur. Vous n'en

vota tua; quia non adjiciet ultra ut pertranseat in te Belial; universus interiit.

(1) Lauda, filia Sion; jubila, Israel; lætare et exulta in omni corde, filia Jerusalem. Abstulit Dominus judicium tuum; avertit inimicos tuos. Rex Israel Dominus in medio tui; non timebis malum ultra.... Dominus Deus tuus in medio tui fortis; ipse salvabit. Gaudebit super te in lætitia; silebit in dilectione sua; exultabit super te in laude.... Ecce ego salvabo claudicantem, et eam quæ ejecta erat congregabo; et ponam eos in laudem et in nomen in omni terra confusionis eorum.

(1) Suscitabo tabernaculum David quod cecidit; et reædificabo aperturas murorum ejus; et ea quæ corruerant instaurabo; et reædificabo illud sicut in diebus antiquis.... Et convertam captivitatem populi mei Israel; et ædificabunt civitates desertas, et inhabitabunt.... Et plantabo eos super humum suam; et non evellam eos ultra de terra sua, quam dedi eis, dicit Dominus Deus tuus.

(2) Elevare, elevare, consurge, Jerusalem, quæ bibisti de manu Domini calicem iræ ejus. Usque ad fundum calicis soporis bibisti, et potasti usque ad fæces. Non est qui sustentet eam ex omnibus filiis quos genuit.... Filii tui projecti sunt; dormierunt in capite omnium viarum.... pleni indignatione Domini.

(3) Idcirco audi hoc, paupercula, et ebria non a vino. Hæc dicit dominator tuus, Dominus et Deus tuus... Ecce tuli de manu tua calicem soporis, fundum calicis indignationis meæ. Non adjicies ut bibas illum ultra; et ponam illum in manu eorum qui te humiliaverunt.

boirez plus à l'avenir : mais je la mettrai dans la main de ceux qui vous ont couvert d'opprobre (*Ib.*, *v.* 21, 22). » C'est Dieu lui-même qui assure qu'il réveillera les Juifs de leur profond assoupissement; et qui assure en même temps qu'il ne leur présentera plus la coupe de sa colère : *Non adjicies ut bibas illum ultra.* Avons-nous vu l'accomplissement de cette promesse? Les Juifs sont-ils sortis de leur ivresse? Ont-ils cessé de boire et de boire jusqu'à la lie? Ne renonçons pas à la consolation qui leur est promise; et n'oublions pas qu'elle leur est promise pour toujours.

« Le Seigneur consolera Sion (1), dit encore Isaïe, il la consolera de toutes ses ruines. Il changera ses déserts en des lieux de délices, et sa solitude en un jardin très-agréable... Car le salut que je donnerai sera éternel; et ma justice subsistera dans tous les siècles (*Isaïe*, LI, 3, 6 *et* 8). » Ce sont d'autres images, mais des mêmes biens. Il n'y a que des ruines et des masures dans le pays qu'habitent les Juifs. Tout est parmi eux inculte et sauvage. Mais Dieu sera l'architecte qui relèvera les ruines. Il convertira lui-même en un jardin de délices, un pays en friche et négligé, et ce ne sera plus par un soin passager. Le salut promis à Israël est éternel, son retour à la justice ne sera suivi d'aucun autre.

Les nations devenues fidèles, dit ailleurs le même prophète, verront avec étonnement la magnificence de la grâce répandue sur Israël. Elle se répandra sur eux comme un torrent poussé par l'esprit de Dieu. Mais ce torrent ne sera pas semblable à ceux qui, après beaucoup de bruit, s'écoulent et tarissent très-promptement. Il sera comme un fleuve perpétuel. L'esprit de vérité passera des pères aux enfants, et jusqu'à la fin des siècles le Juif demeurera fidèle comme les autres enfants de l'Eglise. « Ceux qui sont du côté de l'occident craindront le nom du Seigneur; et ceux qui sont du côté de l'orient seront zélés pour sa gloire, lorsqu'il sera venu comme un fleuve impétueux, dont les eaux sont assemblées par le souffle de Dieu; lorsqu'il sera venu un rédempteur à Sion, et à ceux de Jacob qui renoncent à l'iniquité, dit le Seigneur. Voici l'alliance que je ferai avec eux, dit le Seigneur. Mon esprit qui est en vous, et mes paroles que j'ai mises dans votre bouche, ne sortiront point de votre bouche, ni de la bouche de vos enfants, ni de la bouche des enfants de vos enfants, depuis ce temps jusqu'à jamais, dit le Seigneur (*Isaïe* LIX, 19, 21) (2). »

(1) Consolabitur Dominus Sion, et consolabitur omnes ruinas ejus; et ponet desertum ejus quasi delicias; et solitudinem ejus quasi hortum Domini.... Salus enim mea in sempiternum erit, et justitia mea non deficiet.

(2) Timebunt qui ab occidente nomen Domini, et qui ab ortu solis gloriam ejus; cum venerit quasi fluvius violentus, quem spiritus Domini cogit, et venerit Sion redemptor, et eis qui redeunt ab iniquitate in Jacob, dicit Dominus. Hoc fœdus meum cum eis, dicit Dominus : Spiritus meus qui est in te, et verba mea quæ posui in ore tuo, non recedent de ore tuo, et de ore seminis tui, et de ore seminis seminis tui, dicit Dominus, amodo et usque in sempiternum.

Il ne faut pas différer le rappel des Juifs jusqu'à la fin des siècles, ni le limiter à quelques années avant le dernier jugement.

XIe VÉRITÉ. C'est une suite naturelle et nécessaire de celle qui vient d'être établie, de ne pas mettre la conversion des Juifs à la fin du monde, et de ne la pas limiter à un espace court de quelques années avant le dernier jugement; car la promesse tant de fois réitérée de ne les plus abandonner, de ne les plus déplacer, de les établir pour toujours dans leur ancien héritage, de conserver parmi eux et parmi leurs descendants le dépôt de la vérité, serait absolument inutile, si leur conversion n'était qu'un événement rapide, et pour ainsi dire, de quelques heures; si elle ne devait trouver dans la suite des âges aucun obstacle, et si elle n'avait pas besoin d'une protection particulière pour passer des pères aux enfants, et se maintenir, comme la foi des Gentils, jusqu'à la fin.

Les anciens interprètes de l'Écriture, qui déposent tous unanimement en faveur des Juifs, dont ils regardent la conversion future comme une vérité révélée, la diffèrent presque tous jusqu'aux derniers temps pour deux raisons. La première, parce que l'Écriture ne la fait espérer, ce semble, qu'à la dernière extrémité : *Novissimo tempore reverteris* (*Deut.* IV, 30). La seconde, parce qu'ils ne faisaient attention qu'à l'intérêt des Juifs; et qu'ils étaient presque hors d'état de pouvoir imaginer la liaison qu'il a plu à Dieu de mettre entre leur retour et notre propre intérêt.

Mais la première raison, quand elle est comparée avec le langage ordinaire de l'Écriture, qui appelle souvent des événements éloignés, des événements derniers, ne peut faire aucune impression. « Dans les derniers temps (1), dit Isaïe, la montagne sur laquelle doit être bâtie la maison du Seigneur, sera élevée au-dessus des plus hautes montagnes (*Isaïe*, II, 2 *et suiv.*), elle sera plus haute que toutes les collines, et toutes les nations y accourront en foule. » Il parle de l'Église formée à Jérusalem, premièrement par Jésus-Christ et ensuite par ses apôtres, et nous savons combien il s'est écoulé de siècles depuis ces jours que le prophète appelle les derniers (2). « Mes petits enfants, disait saint Jean, voici la dernière heure.... Il y a déjà plusieurs antechrists, et c'est ce qui nous fait connaître que c'est ici la dernière heure (I *Jean* II, 18) (3). » Cette dernière heure a duré près de deux mille ans, et personne ne sait jusqu'où elle doit s'étendre. Elle est la dernière, parce que tous les mystères du salut sont accomplis, et que le seul dernier avènement de Jésus-Christ est attendu. Mais par rapport à la suite des âges, et à ceux qui seront ap-

(1) Erit in novissimis diebus præparatus mons domus Domini in vertice montium; et elevabitur super colles; et fluent ad eum omnes gentes.

(2) Cette expression ne répond pas exactement à celle du texte original, qui signifie seulement un temps reculé, un temps éloigné.

(3) Filioli, novissima hora est... Antichristi multi facti sunt : unde scimus quia novissima hora est.

pelés à la foi, ou Juifs, ou Gentils, elle est pour nous d'une mesure indéfinie.

La seconde raison, qui n'était fondée que sur l'abondance, les succès et l'étendue de l'Église, à laquelle on ne voyait pas que les Juifs pussent rendre d'autres services qu'en l'écoutant comme leur mère, a perdu beaucoup de sa vraisemblance depuis la mort des anciens pères. Il n'est pas temps de le démontrer. Mais si dès aujourd'hui les Juifs venaient offrir à l'Église leur ministère, elle ne serait pas en peine de les occuper au dedans et au dehors; et leur zèle ne manquerait pas de matière.

Les prophéties qui parlent de l'éminente sainteté des Juifs rappelés après le temps de la colère, et de tous les Juifs, désignent les derniers temps.

XII° Vérité. Il y a plusieurs prophéties qui prédisent l'éminente sainteté de la première Église de Jérusalem, qu'il ne faut pas confondre avec celles qui prédisent quelle sera la vertu des derniers Juifs. Il suffit, pour les démêler, d'être attentif à deux points. Le premier est que ces derniers Juifs sont rappelés de toutes les parties du monde, après le temps de la colère et la vocation des Gentils; la seconde est que tous, et non l'élite seule d'entre eux, sont comblés de grâces et pleins de l'esprit de Dieu. Dans le temps de la première Église, c'est un petit reste qui est sanctifié, et le corps entier est réprouvé; mais dans les derniers temps, ce sera le corps entier qui sera inondé de bénédictions, et la charité deviendra aussi commune dans cette heureuse nation que l'or était devenu commun dans les premières années de Salomon.

« Je répandrai sur la maison de David (1) et sur les habitants de Jérusalem un esprit de grâce et de prières, et ils attacheront les yeux sur moi, qu'ils ont percé de plaies » (*Zac.* XII, 10, 11). Ce peu de paroles renferme tout. Car que n'obtiennent point une foi vive en Jésus-Christ et une ardente prière formée par l'Esprit de Dieu, et accompagnée de sentiments de pénitence? (2) « Ils pleureront avec de grands gémissements celui qu'ils ont blessé, comme on pleure un fils unique... En ce temps-là il y aura un grand deuil dans Jérusalem. » Ces dispositions seront générales; elles seront communes à toutes les familles, *familiæ et familiæ*. Nous l'avons vu ailleurs, et je ne le touche ici qu'en passant.

Mais voici ce que nous n'avons pas encore vu, et qui précède immédiatement. (3) « En ce temps-là le Seigneur prendra sous sa protection les habitants de Jérusalem; et alors le plus faible d'entre eux sera fort comme David (*Ibid.*, 8); et la maison de David paraîtra à leurs yeux comme une maison de Dieu, comme un ange du Seigneur. » Les moindres d'entre eux auront la vertu, la lumière, le zèle des prophètes et de David même; et ceux qui seront élevés à la dignité de chefs du peuple et de prophètes seront plutôt des anges que des hommes, et leur vie sera plus digne du ciel que de la terre.

Toutes les distinctions établies par la loi seront abolies. Jérusalem n'aura aucun avantage sur les autres villes, parce que le culte spirituel est indépendant du temple et des sacrifices; et la maison de David n'aura aucun rang distingué, parce qu'elle n'était respectée que par rapport au Messie et à l'unique roi auquel tout Israël est soumis. « Le Seigneur (1) sauvera les tentes de Juda, comme il a fait au commencement (*Ibid.*, 7), afin que la maison de David ne se glorifie point avec faste en elle-même, et que les habitants de Jérusalem ne s'élèvent point contre Juda. »

Le même prophète représente ailleurs l'effusion abondante de l'Esprit de Dieu sur tous les Israélites sous différentes figures: il les voit comme enivrés; il les regarde comme les coupes destinées aux libations des sacrifices, remplies jusqu'à déborder, et se répandant en effet; il les compare aux cornes de l'autel, qui recevaient toutes les effusions et qui devenaient par là comme des sources perpétuelles. « Ils boiront (2), et ils seront enivrés de cet Esprit comme de vin. Ils en seront remplis comme les coupes qui servent aux sacrifices et comme les cornes de l'autel. » (*Zachar.* IX, 15.)

Il est certain qu'il parle en cet endroit des derniers Juifs. Mais, pour ajouter la clarté à la certitude, et pour lever beaucoup de difficultés qui rendent obscur ce qui précède, il faut que je remonte plus haut et que je me serve de la lumière de certains versets pour éclairer les autres. « Fille de Sion (3), soyez comblée de joie; fille de Jérusalem, poussez des cris d'allégresse. Voici votre roi qui va venir à vous, ce roi juste qui est le Sauveur. Il est pauvre, et il est monté sur une ânesse, et sur le jeune poulain de l'ânesse » (*Zach.*, IX, 9). Rien n'est plus clair; et c'est ce qui doit nous conduire dans l'intelligence du reste.

(4) « Je mettrai en fuite les chariots d'Éphraïm et les chevaux de Jérusalem (*Ibid.*, 10); les arcs dont on se sert à la guerre seront brisés. Il annoncera la paix aux nations, et sa puissance s'étendra depuis une mer jusqu'à l'autre mer, et depuis le fleuve jusqu'aux extrémités de la terre. » Ce roi pacifique n'emploiera, pour se faire obéir, ni la force, ni aucun des

(1) Effundam super domum David, et super habitatores Jerusalem spiritum gratiæ et precum; et aspicient ad me quem confixerunt.

(2) Plangent eum planctu quasi super unigenitum... In die illa magnus erit planctus in Jerusalem.

(3) In die illa proteget Dominus habitatores Jerusalem; et erit, qui offenderit ex eis in die illa, quasi David; et domus David quasi Dei, sicut angelus Domini in conspectu eorum.

(1) Et salvabit Dominus tabernacula Juda (Juda *est pris ici pour tous les Juifs qui en ont le nom*) sicut in principio, ut non magnifice glorietur domus David, et gloria habitantium Jerusalem contra Judam.

(2) Bibentes inebriabuntur quasi a vino, et replebuntur ut phialæ, et quasi cornua altaris.

(3) Exulta satis (l'*hébreu :* multum), filia Sion; jubila, filia Jerusalem. Ecce rex tuus veniet tibi justus et salvator. Ipse pauper, et ascendens super asinam, et super pullum filium asinæ.

(4) Et dispergam quadrigam ex Ephraïm, et equum de Jerusalem, et dissipabitur arcus belli. Et loquetur pacem gentibus; et potestas ejus a mari usque ad mare, et a flumine usque ad fines terræ.

moyens humains. Il éteindra les anciennes inimitiés entre les royaumes de Juda et d'Israël; il fera cesser la haine mutuelle des Juifs et des Samaritains; il associera à son peuple les Gentils, et son empire sera aussi étendu que l'univers. Remarquez les Gentils appelés, et son Évangile prêché et reçu dans toute la terre. « Et pour vous, ô Sion (1), j'ai fait sortir vos captifs de l'abîme sans eau où ils étaient retenus : et je les en ai tirés à cause du sang dont votre alliance a été scellée (*Ibid.*, 11). » Le monde entier croit en moi. Tu le vois, Sion, et tu délibères encore? Le sang qui a lavé tous les hommes et qui les a rachetés de la captivité n'a-t-il pas été répandu pour sceller l'alliance faite avec tes pères? et n'y as-tu pas un droit plus naturel, plus ancien, mieux fondé dans les promesses, que tant de nations à qui j'étais inconnu? J'ai délivré, malgré ton incrédulité présente, tes captifs, retenus dans une profonde fosse, sans lumière et sans eau. Je les en ferai sortir quand le temps en sera venu, et leur liberté future est certaine.

« Retournez (2) à vos places fortes (*Ibid.*, 12), vous captifs, qui êtes dans l'attente. » Je vous regarde comme étant à moi, vous qui gémissez dans les fers. Vous êtes captifs, mais dans l'espérance d'être délivrés; vous n'êtes pas réservés pour la vengeance, mais pour le salut. Vous attendez, et vous êtes attendus. Hâtez-vous d'entrer dans la ville de refuge, où vous serez en sûreté. Le souverain pontife est mort, mais cela ne suffit pas : sa mort ne met en liberté que ceux qui sont dans l'asile marqué. Attendez-y ce que vos frères n'espèrent et ne connaissent pas; et comprenez que je suis moi-même cet asile et ce lieu fort, et que je suis tout à la fois le pontife qui ai donné ma vie pour vous, et la ville de refuge où vous devez en attendre le fruit.

(3) « Je vous annonce aujourd'hui de grands biens, mais je vous en ferai encore de plus grands. » Oui, Sion, tu m'es encore chère : malgré ton indocilité et ton ingratitude, je te réserve des biens dont tu connaîtras un jour le prix. Je te les annoncerai d'une manière qui te persuadera, et je récompenserai au double tout ce que tu auras perdu dans le temps de ton incrédulité.

(4) « Car Juda est comme mon arc, que je tiens déjà bandé (*Ibid.*, 13); Éphraïm est comme mon carquois, que j'ai rempli de flèches. Je ranimerai l'ardeur de vos enfants, ô Sion, et elle surpassera celle de vos enfants, ô Grèce; et je vous rendrai, ô Sion, comme l'épée des plus vaillants. » Je rassemblerai toutes les tribus. Juda et Éphraïm, autrefois les chefs de deux partis divisés, seront unis dans une même foi. Ils seront mon peuple et mon armée. Juda sera mon arc, Ephraïm sera mon carquois plein de flèches. Toi-même, tu seras mon épée; et quelle épée entre les mains du Tout-Puissant? Je remplirai tous tes enfants d'ardeur et de zèle pour mon service. Les Grecs et les Gentils qui me demeureront fidèles auront moins de courage et d'activité qu'eux, et toutes les nations qui ne m'auront pas encore connu seront leur conquête.

(1) « Le Seigneur Dieu paraîtra en haut au-dessus d'eux, d'où il lancera ses dards comme des foudres (*Ibid.*, 14); et le Seigneur Dieu fera sonner de la trompette, et il marchera à leur secours parmi les tourbillons du midi. » Ton Seigneur et ton Dieu si longtemps ignoré, mais alors clairement dévoilé à tes yeux, combattra du haut du ciel avec tes enfants et pour eux. Ses traits seront des éclairs; sa trompette sera le son éclatant de l'Évangile; et le souffle de son esprit également doux et efficace, semblable à un vent impétueux, purifiera, pénétrera, renversera tout ce qui s'opposera au succès de ses nouveaux apôtres.

(2) « Le Seigneur des armées les prendra sous sa protection; ils extermineront leurs ennemis, et ils se les assujettiront avec les pierres de leur fronde » (*Ib.*, 15). Ils trouveront des obstacles de toutes parts, et invincibles selon les apparences; mais le Dieu des armées, qui sera leur chef, sera aussi leur défense et leur bouclier. Il leur donnera un courage et une patience à toute épreuve, et il rendra leur proie les bêtes les plus farouches. Ils se nourriront de leur foi après les avoir vaincues; et leur victoire, semblable à celle de David, qui n'employa contre Goliath que les armes d'un berger, sera le fruit de leur confiance en Dieu, de l'humilité et de la prière.

« (3) Ils boiront et ils seront enivrés. » C'est ce qui a été expliqué dès le commencement, et qui reçoit, ce me semble, de ce que nous venons de dire, une nouvelle lumière.

Avant que de passer à un autre prophète, je ne puis m'empêcher de rapporter quelques traits du chap. VIII du même Zacharie. « Voici (4) ce que dit le

(1) Tu quoque in sanguine testamenti tui emisisti vinctos tuos de lacu in quo non est aqua. « C'est à Jésus-Christ que le prophète s'adresse, si l'on suit la version latine. Mais en suivant le texte (a) original, c'est Jésus-Christ qui parle à Sion, et il faut traduire ainsi » (b) : Etiam tu (ô Sion) in sanguine testamenti, *ou*, fœderis tui (c), emisi vinctos tuos de lacu in quo non est aqua.

(2) Convertimini ad munitionem, vincti spei (*ou* expectationis).

(3) Hodie quoque annuntians duplicia reddam tibi.

(4) Quoniam extendi mihi Judam quasi arcum, implevi Ephraïm; et suscitabo filios tuos, Sion, super filios tuos, Græcia; et ponam te quasi gladium fortium. (C'est le nom propre des Grecs, *Javan*, comme les Massorètes l'ont ponctué, ou *Ion*, comme les Grecs eux-mêmes se sont appelés).

(1) Et Dominus Deus tuus super eos videbitur, et exibit ut fulgur jaculum ejus; et Dominus Deus in tuba canet, et vadet in turbine (a) austri.

(2) Dominus exercituum (b) proteget eos, et devorabunt, et subjicient lapidibus fundæ.

(3) Et bibentes inebriabuntur.

(4) Hæc dicit Dominus exercituum : Zelatus sum Sion zelo magno, et indignatione magna zelatus sum eam... Reversus sum ad Sion, et habitabo in medio Jerusalem, et

(a) Les pronoms dans le texte sont au féminin, et le verbe à la première personne.

(b) Etiam tu, *n'a qu'un sens suspendu, comme en français*, et vous. *Tu vero.*

(c) Emisi, *peut avoir le sens du futur : mais il a plus d'énergie dans le passé.*

(a) *Turbinibus* ou *tempestatibus.*

(b) *Scuto teget.*

Seigneur des armées : J'ai eu pour Sion un amour ardent et jaloux, et je l'ai aimée avec une ardeur qui m'a rempli d'indignation..... (*Zachar.* VIII, 2, 3). Je suis revenu à Sion ; j'habiterai au milieu de Jérusalem, et Jérusalem sera appelée la ville de la vérité ; et la montagne du Seigneur des armées sera appelée la montagne sainte. » J'aime Sion d'un amour de jalousie, et d'une telle jalousie, que je suis irrité contre ceux qui pensent que je ne l'aime plus. Ma colère se tournera contre eux, et je reviendrai à elle avec une tendresse infinie, qui ne se bornera pas à des biens temporels. Je remplirai Jérusalem de vérité et de justice. La montagne que j'y ai choisie sera une montagne de sainteté : la vertu et la piété y seront dans un éminent degré ; et je lui attirerai le respect et l'admiration de toute la terre. Mais je ne ferai ces prodiges que lorsque je rassemblerai ses enfants de toutes les parties du monde : car je réserve à ce temps-là à régner véritablement sur eux par la justice et par la vérité, à être leur Dieu, et à les rendre mon peuple. « Je vais faire revenir (1) mon peuple des pays de l'Orient et des pays de l'Occident. Je les ramènerai, et ils habiteront au milieu de Jérusalem : ils seront mon peuple, et moi je serai leur Dieu dans la vérité et dans la justice (*Ibid*., 7, 8). » Promesse nouvelle, générale pour tout le peuple, absolue, qui comprend tout, et qui est clairement attachée au retour de la dispersion ; promesse fondée sur la puissance et la bonté de Dieu, et dont il ne faut ni douter ni demander les raisons. « Voici ce que dit (2) le Seigneur des armées : Si cela doit paraître difficile à ceux qui resteront de ce peuple en ce temps là, est-il de même difficile pour moi, dit le Seigneur des armées » (*Ibid*., 6).

En peu de mots Sophonie dit tout ; et de tels mots doivent nous être infiniment précieux. « Ceux (3) qui resteront d'Israël ne commettront point d'iniquité et ne proféreront point de mensonges. Il n'y aura point de langue trompeuse dans leur bouche, parce qu'ils se laisseront conduire comme des brebis, et qu'ils se reposeront sans qu'il y ait personne qui les épouvante (*Sophon.* III, 13). » Ceux que je me réserve dans Israël seront justes, sincères, ennemis de tout artifice. Et pourquoi ? C'est que je serai leur pasteur, et qu'ils seront devenus mes brebis, non pour un temps, mais pour toujours ; non en vivant dans la crainte d'être opprimés par le plus grand nombre de leurs frères ennemis de la vérité, et pleins d'orgueil et d'hypocrisie : mais pleinement rassurés par le changement général de la nation : *Non erit qui exterreat.*

Je causerai ce changement en ne souffrant plus dans Israël ni fierté, ni orgueil, ni confiance en sa propre justice. Tous les Juifs présomptueux auront cessé de vivre. Tous ceux qui mettaient leur espérance dans la loi et dans les avantages extérieurs ne feront plus partie de mon peuple. Je ne le composerai que d'humbles, de petits, de faibles à leurs propres yeux. La nation entière n'espérera qu'en moi. « J'exterminerai alors du milieu de vous (1) ceux qui par leurs paroles pleines de faste vous entretenaient dans votre orgueil ; et vous ne vous élèverez plus à l'avenir de ce que vous êtes les maîtres de ma montagne sainte (*Ibid.*, XI, 12). Je laisserai au milieu de vous un peuple qui sera pauvre et peu nombreux, et ils espéreront au nom du Seigneur. »

Il y a une prophétie et en même temps une figure admirable de ce changement de toute la maison de Jacob dans celui que l'Écriture nous fait observer dans les enfants de ce saint patriarche. Dans leur premier état, et avant qu'ils s'humilient devant Joseph devenu le maître et le libérateur de l'Égypte, l'Écriture n'en raconte que les crimes. L'un souille le lit de son père ; l'autre, par son penchant à l'incontinence, tombe même dans l'inceste ; tous sont accusés par Joseph d'un péché si grand, qu'on n'a osé le nommer. Leur haine contre Joseph et contre Jacob qui le leur préférait, est connue. Leur volonté meurtrière, leur perfidie, leur dureté et leur impénitence le sont aussi. Tous sont injustes et méritent de l'être toujours.

Mais lorsque les moments arrêtés dans les décrets de Dieu sont venus, ils sont pleins de respect pour leur père, et ils craignent plus de l'affliger en le séparant pour quelque temps de Benjamin que toutes les autres disgrâces. Ils sont tous pénétrés d'un vif repentir de leur faute contre Joseph ; et cet ancien crime leur est aussi présent que s'ils venaient de le commettre. Ils sont pleins de sincérité et de candeur. Tout est exact dans leurs discours, et non seulement ils ne mentent point, mais ils n'exagèrent rien. Ils sont justes dans le commerce, fidèles à rapporter des sommes qu'on ne leur redemande point. Leur charité mutuelle est sans bornes. Ils sont tous prêts à se rendre esclaves, et même à mourir pour sauver Benjamin. Il n'y a de dispute entre eux que sur la mutuelle préférence qu'ils ont les uns pour les autres, et leur second état est si parfait, qu'on ne peut y rien ajouter.

Ce second état d'une même famille, autrefois si vicieuse quand elle était ennemie de Joseph, et si remplie de toutes sortes de vertus depuis qu'elle retourne à lui, est une prédiction claire de la haute perfection du peuple juif des derniers temps représenté par Benjamin.

vocabitur Jerusalem civitas veritatis ; et mons Domini exercituum, mons lal sanctificatus.

lal *Sanctificatis.*

(1) Ecce ego salvabo populum meum de terra orientis, et de terra occasus solis. Et adducam eos, et habitabunt in medio Jerusalem ; et erunt mihi in populum, et ego ero eis in Deum in veritate et in justitia.

(2) Hæc dicit Dominus exercituum : Si videbitur difficile in oculis reliquiarum populi hujus in diebus illis, numquid in oculis meis difficile erit, dicit Dominus exercituum.

(3) Reliquiæ Israel non facient iniquitatem, nec loquentur mendacium, et non invenietur in ore eorum lingua dolosa : quoniam ipsi pascentur, et accubabunt, et non erit qui exterreat.

(1) Quia tunc auferam de medio tui magniloquos superbiæ tuæ : et non adjicies exaltari amplius in monte sancto meo ; et derelinquam in medio tui populum pauperem et (a) egenum ; et sperabunt in nomine Domini.

(a) *Hebr.*, tenuem.

Nous ne voyons maintenant que les crimes et la misère de ce peuple : mais nous admirerons un jour son changement, qui réunira ces deux prodiges, d'être général et d'être parfait, comme ces deux merveilles ont été réunies dans les enfants de Jacob, chefs de toutes les tribus, et chargés de représenter tous leurs descendants.

Alors s'accomplira ce que nous avons déjà cité plus d'une fois de Baruch. Les enfants que pleure Sion, parce qu'ils sont arrachés de son sein par l'exil et la servitude, et indignes d'y rentrer, parce qu'ils sont aveugles et impénitents, reviendront à elle et à son époux avec des dispositions si sublimes et si parfaites, qu'on ne pourra faire aucune comparaison entre leur égarement et leur retour. « Comme votre esprit s'est égaré en vous portant à vous éloigner de Dieu (1), lorsque vous retournerez à lui, vous le chercherez avec dix fois plus d'ardeur. Car celui qui vous a fait souffrir ces maux, vous comblera lui-même de nouveau d'une joie éternelle, et vous sauvera (*Bar.*, IV, 28, 29). »

Ce sera par le zèle et le courage des derniers Juifs que toutes les nations recevront la lumière de la foi.

XIIIe Vérité. Dans les mêmes endroits où l'Écriture prédit quelle sera la sainteté des derniers Juifs, elle prédit aussi que ce sera par leur zèle et par leur courage que toutes les nations, sans en excepter aucune, recevront la lumière de la foi ; et que Dieu les leur assujettira, ou en les leur rendant dociles, ou en les humiliant, ou même en les exterminant par divers châtiments. Les prophètes Zacharie et Ézéchiel ont été principalement choisis pour annoncer ces merveilles ; mais je réserverai le dernier pour établir la vérité qui suivra celle-ci et qui en sera la pleine confirmation, et je ne ferai maintenant usage que de Zacharie. « En ce jour-là (2), *dit-il*, je ferai que Jérusalem sera pour tous les peuples comme une pierre très-pesante. Tous ceux qui entreprendront de la lever, en seront meurtris et déchirés ; et tous les royaumes de la terre s'assembleront contre Jérusalem (*Zach.*, XII, 3). » Les Juifs marqués ici par Jérusalem, se rendront odieux à toute la terre peu de temps après leur conversion, parce qu'ils s'appliqueront de toutes leurs forces à établir partout un culte pur et sincère, et ennemi par conséquent de toutes les passions des hommes. Leur zèle brûlant leur attirera une contradiction universelle ; et toutes les puissances se ligueront contre eux : mais ce sera sans succès. Les mains des hommes seront trop faibles contre des ministres affermis par une force invincible. Ils ne céderont à rien, et tout sera contraint de plier.

« En ce jour-là, *le prophète continue* (3), je frapperai d'étourdissement tous les chevaux, et de frénésie ceux qui les montent. J'aurai mes yeux ouverts sur la maison de Juda, et je frapperai d'aveuglement les chevaux de tous les peuples (*Zachar.*, XII). » Je donnerai aux Juifs une bouche et une sagesse à qui rien ne résistera. Je les remplirai d'intelligence et de force. Je tiendrai sur eux ma providence attentive, et ce sera ma main qui les conduira. Au contraire, je frapperai d'étourdissement tous leurs ennemis ; je rendrai vaines toutes leurs entreprises ; et ce qu'ils regarderont comme des armes et des ressources, ne sera qu'enfance et folie.

« Les chefs de Juda diront alors du fond de leurs cœurs (1) : Que les habitants de Jérusalem soient remplis de force par le Seigneur des armées, qui est leur Dieu. » Ce qui rendra les Israélites invincibles, sera la pleine confiance qu'ils auront en moi et en mon secours. Les chefs ne recommanderont rien tant au peuple que l'humilité et la reconnaissance. Et comme ils n'attendront rien de leurs propres forces, ils oseront tout espérer de ma protection et de ma bonté.

« En ce jour-là je rendrai les chefs de Juda comme un tison de feu qu'on met sous le bois (2), et comme un flambeau allumé dans de la paille. Ils extermineront à droite et à gauche tous les peuples qui les environnent ; et Jérusalem sera de nouveau habitée dans le même lieu où elle a été bâtie la première fois. » Aussi je les remplirai si abondamment de mon Esprit, et ma grâce rendra leurs discours si pénétrants et si persuasifs, qu'ils seront comme des flambeaux allumés au milieu de la paille et du foin ; et que le feu dont ils seront eux-mêmes consumés, convertira tout en incendie. Voilà la prédiction ; et les termes figurés qui paraissent la couvrir ne servent qu'à lui donner de la majesté.

Nous avons vu comment le même prophète disait ailleurs que les enfants de Sion seraient élevés au-dessus des Grecs, terme commun à tous les peuples qui ne sont pas Juifs ; que Dieu se servirait de Juda comme d'un arc, et d'Éphraïm comme de flèches ; que lui-même lancerait ses traits comme des éclairs ; qu'il marcherait à leur tête, en faisant retentir le son de la trompette ; et que par sa protection ils consumeraient tous les peuples, et surmonteraient leur résistance par une victoire miraculeuse. « Le Seigneur Dieu paraîtra en haut au-dessus d'eux (3), d'où il lancera ses dards comme des foudres. Le Seigneur Dieu fera sonner de la trompette, et il

(1) Sicut fuit sensus vester ut erraretis a Deo : decies tantum iterum convertentes requiretis eum. Qui enim induxit vobis mala, ipse rursum adducet vobis sempiternam jucunditatem cum salute vestra.

(2) In die illa ponam Jerusalem lapidem oneris cunctis populis. Omnes qui levabunt eam, concisione lacerabuntur ; et colligentur adversus eam omnia regna terræ.

(3) In die illa percutiam omnem equum in stuporem, e ascensorem ejus in amentiam ; et super domum Juda aperiam oculos meos, et omnem equum populorum percutiam cæcitate.

(1) Et dicent duces Juda in corde suo : Confortentur mihi habitatores Jerusalem in Domino exercituum Deo eorum.

(2) In die illa ponam duces Juda sicut caminum ignis in lignis, et sicut facem ignis in fœno ; et devorabunt ad dexteram et ad sinistram omnes populos in circuitu ; et habitabitur Jerusalem rursus in loco suo in Jerusalem.

(3) Dominus Deus super eos videbitur, et exibit ut fulgur jaculum ejus ; et Dominus Deus in tuba canet, et vadet in turbine austri. Dominus exercituum proteget eos, et devorabunt, et subjicient lapidibus fundæ.

viendra au secours de son peuple parmi les tourbillons du midi. Le Seigneur des armées les prendra sous sa protection ; ils extermineront leurs ennemis, et ils se les assujettiront avec les pierres de leur fronde (*Zach.*, IX, 13, 14, 15). »

Ces mêmes Juifs, qui durant leur dispersion et leur exil n'étaient dignes que de mépris et de haine; et qui étaient regardés avec raison par tous les autres peuples comme frappés de la malédiction de Dieu, et comme portant sur le front le signe de sa colère, deviendront la bénédiction et le salut de toutes les nations. Ils porteront parmi celles qui sont encore dans les ténèbres la lumière qu'ils auront reçue, et ils apprendront aux autres à faire plus d'état de la foi qu'elles ont conservée. Et ce ne seront point quelques particuliers choisis dans Israël, pendant que le corps entier demeurera infidèle, qui annonceront dans toutes les parties du monde la vérité et la justice : ce sera la maison entière de Jacob qui sera chargée de ce glorieux ministère ; et les richesses dont elle sera comblée deviendront celles de l'univers. « Alors (1), ô maison de Juda et maison d'Israël ! comme vous avez été un objet de malédiction parmi les peuples (*Zach*, VIII, 13, 14, 15) ; ainsi je vous sauverai, et vous serez un exemple de bénédiction. Ne craignez point, et que vos mains s'arment de force. Car voici ce que dit le Seigneur des armées : Comme je me suis appliqué à vous affliger lorsque vos pères ont irrité ma colère, et que je ne me suis point laissé toucher de compassion, de même je m'appliquerai en ces temps-là à combler de biens la maison de Juda et Jérusalem. Ne craignez donc point. »

Après les premiers combats le succès sera tel, et la protection de Dieu sera si visible, que tout le monde s'empressera pour recevoir de ces derniers venus quelque lumière et quelque secours ; et quelque nombreuse que soit la nation des Juifs, elle suffira à peine à l'ardeur et au zèle qu'elle aura excité parmi les peuples de la terre. « En ces jours-là (2), dix hommes, de toutes sortes de nations différentes, prendront un juif par la frange de sa robe, et lui diront : Nous irons avec vous, parce que nous avons appris que Dieu est avec vous (*Ibid.*, v. 23) »

Les Juifs étant convertis, établiront dans toute la terre l'unité d'un même culte ; et effaceront, du moins pour un temps, tous les vestiges de l'idolâtrie.

XIVe Vérité. L'Écriture fait dépendre de la conversion des Juifs et de leurs travaux l'entière conversion de tous les peuples. Elle assure que par leur zèle et par leur patience ils établiront dans toute la terre l'unité d'un même culte; et elle prédit, en termes clairs, qu'ils effaceront, au moins pour un temps, tous les vestiges de l'idolâtrie et de toutes les erreurs opposées à la religion et à l'unité.

« En ce temps-là, dit le Seigneur (1) par le prophète Sophonie, auquel je vous ferai revenir; en ce temps-là auquel je vous rassemblerai, je vous établirai en honneur et en gloire devant tous les peuples de la terre, lorsque j'aurai fait revenir devant vos yeux toute la troupe de vos captifs, dit le Seigneur » (*Sophon.* III, 20). Voilà deux choses liées ensemble: le rappel général des Juifs et le respect général que tous les peuples de la terre auront pour eux.

Mais comment des peuples si divisés par la différence des cultes, par les hérésies, par le schisme et par une haine mutuelle, se réuniront-ils dans un même sentiment pour les Juifs devenus fidèles? C'est que Dieu, sortant pour ainsi dire du silence qui le fait paraître indifférent à sa propre gloire et insensible au mépris que les hommes font de la vérité, se déclarera tout à la fois contre eux comme témoin et comme juge, non pour les exterminer, mais pour exterminer l'erreur ; et qu'il fera cet honneur à la maison de Jacob, de se servir d'elle pour purifier la terre de toute impiété, et pour rétablir partout une seule religion et un seul culte. « Attendez-moi (2), dit le Seigneur, pour le jour auquel je me lèverai pour servir de témoin (*Ibid.*, III, 8, 9). Car j'ai résolu d'assembler les peuples et de réunir les royaumes, afin de répandre sur eux mon indignation et tout le poids de ma fureur, parce que toute la terre sera dévorée par le feu de ma colère et de ma vengeance. Ce sera alors que je rendrai pures les lèvres des peuples, afin qu'ils invoquent tous le nom du Seigneur et qu'ils se soumettent tous à son joug dans un même esprit. » Rien n'est plus précis ni plus clair.

Zacharie n'est pas moins formel. Il compare, comme Ézéchiel l'avait fait avant lui, la vérité annoncée par les Juifs, à des eaux pures et salutaires, qui sanctifieront tout le monde représenté par les mers situées à l'orient et à l'occident de la Judée. Il dit que ces eaux seront perpétuelles et que leur source ne tarira ni dans l'été ni dans l'hiver. : ce qui signifie le courage et la patience des prédicateurs ; et il ajoute que ces eaux changeront toute la terre, où l'on ne connaîtra plus d'autre roi que le Seigneur, et où son nom seul sera respecté. « En ce jour-là (3) il sortira de Jéru-

(1) Sicut eratis maledictio in gentibus, domus Juda, et domus Israel ; sic salvabo vos et eritis benedictio. Nolite timere ; confortentur manus vestræ. Quia hæc dicit Dominus exercituum : Sicut cogitavi ut affligerem vos, cum ad iracundiam provocassent patres vestri me, et non sum misertus : sic cogitavi in diebus istis ut benefacerem domui Juda et Jerusalem. Nolite timere.

(2) In diebus illis apprehendent decem homines ex omnibus linguis gentium, et apprehendent fimbriam viri Judæi, dicentes : ibimus vobiscum; audivimus enim quoniam Deus vobiscum est.

(1) In tempore illo quo adducam vos, et in tempore quo congregabo vos, dabo vos in nomen et in laudem omnibus populis terræ, cum convertero captivitatem vestram coram oculis vestris, dicit Dominus.

(2) Exspecta me, dicit Dominus, in die resurrectionis meæ in futurum ; quia judicium meum ut congregem gentes, et colligam regna ; et effundam super eos indignationem meam, omnem iram furoris mei. In igne enim zeli mei devorabitur omnis terra, quia tunc reddam populis labium electum (purum) ut invocent omnes in nomine Domini, et serviant ei humero. [*Le mot hébreu signifie plutôt*, in æternum, *que* in futurum. *Mais on peut l'expliquer*, testis, *ou*, testimonium ; *ce qui me paraît plus naturel, et plus lié avec celui qui suit.* In die qua exurgam in testem].

(3) In die illa exibunt aquæ vivæ de Jerusalem. Me-

salem des eaux vives, dont la moitié se répandra vers la mer d'Orient et l'autre moitié vers la mer d'Occident, qui est à l'extrémité du pays, et elles couleront l'hiver et l'été. Le Seigneur régnera sur toute la terre. En ce jour-là il n'y aura que lui de Seigneur. et son nom seul sera honoré (*Zach.* XIV, 8, 9).» Une telle évidence n'a besoin ni d'explication ni de preuve.

Mais pour empêcher qu'on ne soupçonnât de quelqu'exagération des expressions si fortes, le même prophète assure que tous les peuples et même toutes les familles qui ne se réuniront point au culte annoncé par les Juifs rétablis dans leur héritage, périront en diverses manières. Et pour couvrir de quelques voiles ces augustes vérités, il dit que tous les peuples viendront régulièrement une fois l'année à Jérusalem pour y célébrer la fête des tabernacles, choisissant à dessein la seule fête qui n'a aucune liaison directe avec la loi, qui conservait la mémoire des campements du peuple dans le désert, où la terre ne fournissait rien et où le ciel donnait tout, qui était une imitation de la vie des saints patriarches, Abraham, Isaac et Jacob, qui s'étaient contentés d'habiter sous des tentes, dans le pays même qui leur avait été promis, et qui était une excellente figure de la vie détachée et toute spirituelle que les chrétiens doivent mener.

(1) « Tous ceux, dit Zacharie, qui seront restés de toutes les nations qui se sont élevées contre Jérusalem (*Ib.*, v. 16, 17, 18, 19), viendront tous les ans adorer le Seigneur, le roi des armées, et célébrer la fête des tabernacles. Que s'il se trouve quelqu'un dans les familles de la terre qui ne vienne point adorer à Jérusalem le Seigneur, le roi des armées, la pluie du ciel ne tombera point sur lui. Si même quelque famille de l'Égypte n'y monte point et n'y vient point, la pluie ne tombera pas non plus sur elle : mais elle sera enveloppée dans la même ruine dont le Seigneur frappera toutes les nations qui ne viendront point célébrer la fête des tabernacles. C'est ainsi que sera puni le péché de l'Égypte et le péché de toutes les nations qui ne viendront point célébrer la fête des tabernacles.»

Les deux derniers versets qui finissent le chapitre et la prophétie de Zacharie sont très-difficiles quand on ne sait pas de quoi il s'agit. Mais ce qui a été dit ailleurs de l'admirable sainteté des derniers Juifs en doit faciliter l'intelligence.

Le prophète assure, en termes figurés, que tout sera saint à Jérusalem, jusqu'aux mords des chevaux, jusqu'aux vaisseaux destinés aux usages ordinaires; que les plus viles de ceux qui serviront au temple seront d'un grand prix; et que les nations qui viendront à la solennité des tabernacles n'auront besoin d'y rien apporter, parce que tout y sera pur et que tout y sera gratuit. Grande parole, et qui dit bien des choses.

« En ce jour-là on écrira sur les bossètes (1) des chevaux (a) (*Zach.*, XIV, 20, 21) : La sainteté est au Seigneur; et dans la maison du Seigneur les chaudières seront aussi saintes et d'un aussi grand prix que les coupes de l'autel. Toutes les chaudières qui seront dans Jérusalem et dans Juda seront consacrées au Seigneur des armées. Et tous ceux qui offriront des sacrifices les prendront pour faire cuire la chair des victimes; et en ce jour-là il n'y aura plus de marchand dans la maison du Seigneur des armées. »

Ce qui est dans le dernier chapitre d'Isaïe a beaucoup de rapport à ce que nous venons de dire, et quoiqu'il y ait quelques expressions qui peuvent être communes aux premiers Juifs qui devaient croire au commencement de l'Évangile, et le faire connaître ensuite aux Gentils, tout le fond et toutes les principales parties de la prophétie ne conviennent exactement qu'aux derniers Juifs, à qui la gloire de convertir généralement toutes les nations et d'abolir tout culte étranger, est réservée. Je serais trop long, si je m'attachais à interpréter tout le chapitre. Je choisirai quelques endroits, et j'espère qu'ils suffiront.

« Réjouissez vous avec (2) Jérusalem, dit le prophète dans le dixième verset, et soyez transportés d'allégresse à son sujet, vous tous qui l'aimez; mêlez les sentiments de votre joie avec la sienne, vous tous qui pleurez sur elle (*Isaïe* LXVI, 9, 10).» Il n'est pas nécessaire d'avertir que Jérusalem tient ici lieu de tous les Juifs. Elle est, selon le prophète, dans un état digne de larmes. Ceux qui la pleurent sont d'autres que les Juifs. Ils l'aiment et en ont compassion. C'est ce que font parmi nous ceux qui ont plus de lumière et plus de charité.

« Car voici ce que dit le Seigneur (3) : Je vais faire couler sur elle comme un fleuve de paix; je vais répandre sur elle la gloire des nations comme un torrent qui se déborde, et vous sucerez son lait. » Je me réconcilierai avec Jérusalem, mais d'une manière

dium earum ad mare orientale, et medium earum ad mare novissimum. In æstate et in hieme erunt. Et erit Dominus rex super omnem terram. In die illa erit Dominus unus; et erit nomen ejus unum.

(1) Omnes qui reliqui fuerint de universis gentibus quæ venerunt contra Jerusalem, ascendent ab anno in annum, ut adorent regem, Dominum exercituum, et celebrent festivitatem tabernaculorum. Et erit, qui non ascenderit de familiis terræ ad Jerusalem, ut adoret regem, Dominum exercituum, non erit super eos imber. Quod et si familia Ægypti non ascenderit, et non venerit, nec super eos erit : sed erit ruina qua percutiet Dominus omnes gentes quæ non ascenderint ad celebrandam festivitatem tabernaculorum. Hoc erit peccatum Ægypti, et hoc peccatum omnium gentium quæ non ascenderint ad celebrandam festivitatem tabernaculorum.

(1) In die illa erit quod super frænum equi : est Sanctum Domino; et erunt [*On peut traduire plus conformément au texte :* erit super tintinnabula, *ou*, umbellos equi sanctitas Domini, *ou*, sanctum, id est, consecratum Domino.] lebetes in domo Domini, quasi phialæ coram altari; et erit omnis lebes in Jerusalem et in Juda sanctificatus Domino exercituum. Et venient omnes immolantes, et sument ex eis, et coquent in eis; et non erit mercator ultra in domo Domini exercituum in die illo.

(2) Lætamini cum Jerusalem, et exultate in ea, omnes qui diligitis eam; gaudete cum ea gaudio, universi qui lugetis super eam.

(3) Quia hæc dicit Dominus : Ecce ego declinabo super eam quasi fluvium pacis, et quasi torrentem inundantem gloriam gentium, quam sugetis.

(a) Ornements de brides des chevaux.

si pleine, si abondante, si universelle, que je la noierai dans un fleuve de paix ; et après cette réconciliation, je la rendrai la lumière de toutes les nations qui ne me connaissent pas, et la consolation de celles qui attendent le retour d'Israël.

« Comme une mère (1) caresse son petit enfant, de même je vous consolerai ; et vous trouverez votre joie dans Jérusalem. » Ma miséricorde n'exceptera pas seulement un petit nombre de citoyens de Jérusalem pendant que ma colère consumera toute la ville. Je l'ai fait ainsi dans le commencement ; mais dans les derniers temps j'aurai pour Jérusalem une tendresse de mère. Je ne penserai qu'à la consoler de ses anciennes pertes, et la joie d'une partie de ses enfants ne sera plus troublée par le malheur des autres.

« Vos os (2) reprendront une nouvelle vigueur, comme l'herbe verte ; et le Seigneur fera sentir à ses serviteurs la puissance de sa main, et à ses ennemis les effets de son indignation (*Is.*, LXVI, 14). » Jérusalem n'est maintenant qu'une campagne affreuse, semée d'ossements de morts : mais un souffle de vie ranimera ces morts. Ces ossemens sont à mes yeux comme des grains semés dans une terre féconde ; et je les ferai germer, par la même puissance qui tirera un jour du tombeau tous les hommes réduits en cendre. C'est moi qui promets, et c'est moi seul qui exécuterai ce que je promets. Toute ma bonté sera alors tournée vers mon ancien peuple ; et ma colère aura pour objet d'autres ennemis.

« Le Seigneur viendra (3) environné de feux, et armé de son glaive, pour juger toute chair ; le nombre de ceux que le Seigneur frappera de mort se multipliera à l'infini (*Ibid.*, *v.* 16). » Je me servirai de ceux que j'aurai ressuscités dans Jérusalem pour porter mes jugements dans toute la terre. Je traiterai avec sévérité ceux qui seront rebelles à la lumière, ou qui demeureront dans l'impénitence ; et le zèle pour ma gloire sera comme un feu dévorant qui purifiera toute la terre.

« Et ils feront venir tous (4) vos frères de toutes les nations, sur des chevaux, dans des chars, dans des litières, sur des mulets et dans des chariots, pour en faire un présent au Seigneur. Ils les amèneront à Jérusalem, sur ma montagne sainte, dit le Seigneur, comme lorsque les enfants d'Israël portent un présent à la maison du Seigneur, dans un vase pur (*Ibid.*, *v.* 20). » Ce feu ne consumera que les incrédules et les impénitents. Il épargnera dans toutes les nations ceux qui écouteront la voix de mes envoyés, sortis de

(1) Quomodo si cui mater blandiatur, ita ego consolabor vos, et in Jerusalem consolabimini.

(2) Ossa vestra, quasi herba, germinabunt ; et cognoscetur manus Domini servis ejus, et indignabitur inimicis suis.

(3) Quia in igne Dominus dijudicabit, et in gladio suo ad omnem carnem ; et multiplicabuntur interfecti a Domino.

(4) Et adducent omnes fratres vestros de cunctis gentibus donum Domino in equis, et in quadrigis, et in lecticis, et in mulis, et in carrucis, ad montem sanctum meum Jerusalem, dicit Dominus ; quomodo si offerant filii Israel munus in vase mundo, in domum Domini.

Jérusalem pour rassembler tous leurs frères, c'est-à-dire tous ceux qui sont à moi dans toute l'étendue de l'univers. Ils n'emploieront pour les persuader que la vérité, la charité et la patience. Ils leur fourniront avec soin tous les moyens possibles de venir à moi ; et ils auront pour les faibles une charité ingénieuse et infatigable, qui leur épargnera, autant qu'il dépendra d'eux, toute la peine du chemin. Mais leur charité pour les faibles n'aura rien de faible elle-même. Elle ne se contentera pas d'une vaine apparence de conversion et de vertu ; et tous ceux qu'ils m'offriront comme le fruit de leurs travaux seront dignes de m'être offerts. Ils seront purs ; et les mains qui me les présenteront seront pures.

« Une fête du premier jour (1) du mois succédera à une autre fête du même jour, et un sabbat à un autre sabbat ; et toute chair viendra adorer en ma présence, dit le Seigneur (*Is.*, LXVI. 23). » Le succès de leurs prédications et de leurs soins sera tel que tous les peuples du monde me reconnaîtront et m'adoreront comme l'unique Dieu ; et qu'ils s'assembleront à Jérusalem à chaque néoménie et à chaque jour du sabbat.

Il faudrait être bien stupide pour n'entendre pas sous ce langage figuré un culte spirituel, mais uniforme, seul compatible avec un concours de toutes les nations à Jérusalem, le dernier jour de chaque semaine et le premier de chaque mois.

« Ils sortiront pour voir les corps morts (2) de ceux qui m'ont offensé par leurs prévarications. Le ver dont ils seront rongés ne mourra point ; et le feu qui les consumera ne s'éteindra point. Ils seront exposés à la vue de tous les hommes, qui se rassasieront par le spectacle de leur supplice (*Ibid.*, *v.* 24). Tous les impies seront alors consumés par le feu de ma colère. Leur jugement intimidera tous ceux qui auront été épargnés, et l'idée de leur supplice, qui se renouvelle à chaque moment, parce que le ver qui les ronge ne meurt point, et que le feu qui les dévore ne s'éteint point, les remplira de saisissement et d'horreur (3).

C'est ainsi que finit la prophétie d'Isaïe, par la prédiction de la plus grande gloire d'Israël et de la plus auguste circonstance de son rappel.

Ézéchiel ne se contente pas de prédire ces grands événements : il les rend encore sensibles par des images dont l'application est aisée, parce qu'il est impossible de leur donner un autre sens que le figuré, ni un autre objet que celui que nous traitons maintenant.

Il faut seulement observer les différentes choses

(1) Et erit mensis ex mense, et sabbatum ex sabbato. Veniet omnis caro ut adoret coram facie mea, dicit Dominus.

(2) Et egredientur, et videbunt cadavera virorum qui prævaricati sunt in me. Vermis eorum non morietur, et ignis eorum non extinguetur ; et erunt usque ad satietatem visionis omni carni.

(3) Jésus-Christ a cité ces paroles pour marquer l'enfer ; et c'est en effet leur sens littéral.

que dit le prophète, le suivre à mesure qu'il avance, et réunir, dans un dernier point de vue tout ce qu'il nous montre séparément.

Il commence par représenter, dans le chapitre XXXVII, la résurrection miraculeuse de la maison d'Israël, dont nous avons parlé ailleurs. Il lui donne ensuite pour roi et pour pasteur le véritable David, et il la rétablit tout entière dans son ancien héritage, et pour toujours. « David mon serviteur (1) régnera sur eux; et ils seront tous conduits par un seul pasteur. Ils marcheront dans la voie de mes ordonnances; ils garderont mes commandements, et ils les observeront. Ils habiteront sur la terre que j'ai donnée à mon serviteur Jacob, et que vos pères ont habitée (*Ézéch.*, XXXVII, 24, 26, 28). Il y habiteront, eux et leurs enfants, et les enfants de leurs enfants jusqu'à la fin des siècles; et David mon serviteur sera leur prince pour jamais. Je ferai avec eux une alliance de paix; mon alliance avec eux sera éternelle... Et les nations connaîtront que c'est moi qui suis le Seigneur et le sanctificateur d'Israël. »

Tous ces caractères ne peuvent convenir qu'aux derniers Juifs, à leur retour général à la foi de leurs pères au Messie, et à leur solide établissement dans une véritable justice.

Dans le chapitre suivant, le prophète adresse la parole à un prince puissant qu'il appelle Gog, suivi d'une multitude infinie de peuples, et il lui prédit qu'il viendra avec toutes ses forces contre le peuple d'Israël, rétabli nouvellement dans son pays après un long exil. « Dans les dernières années (2) vous viendrez en une terre qui a été sauvée de l'épée; qui a été tirée d'entre plusieurs peuples, et rassemblée sur les montagnes d'Israël, qui avaient toujours été désertes et abandonnées. Les habitants de cette terre ont été tirés d'entre les peuples, et ils y demeureront tous avec une pleine assurance.... Et vous direz : Je viendrai dans un pays qui est sans murailles; j'attaquerai des gens qui sont en paix, qui se croient en sûreté, et qui habitent tous dans des villes sans murailles, et où il n'y a ni barrières, ni portes. Vous ne penserez qu'à vous enrichir de leurs dépouilles et à vous rassasier de pillage; et vous porterez votre main cruelle contre ceux qui, après avoir été abandonnés, avaient été rétablis; et contre un peuple qui avait été rassemblé des nations (*Ezech.* XXXVIII, 8, 11, 12). » Description admirable d'un peuple riche en biens spirituels, qui ne s'appuie que sur la protection de Dieu, et qui n'emploie aucun moyen humain pour défendre l'héritage où la seule miséricorde de Dieu l'a fait rentrer.

Le prophète joint à Gog dans son expédition contre la terre d'Israël qui n'a aucune place forte, ni même aucune ville qui ait des portes et des murailles (ce qui ne peut être vrai que dans le figuré), il lui joint les chefs des plus nombreuses nations du Nord (*Mosoch*, *Thubal*), les Perses, les Éthiopiens, Lybiens ou Français, les peuples de l'Asie Mineure (*Gomer*, *Thogorma*), les Arabes (*Saba*) et d'autres nations maritimes (*Les marchands de Tharsis et tous ses lions*). En un mot il lui unit, ce semble, toute la terre, ce qui marque une conspiration générale des nations ou idolâtres, ou séduites par un faux prophète qui a infecté de ses erreurs presque tous les pays nommés, ou séparées de l'Église par l'hérésie ou par le schisme. Et une telle conspiration contre un peuple d'ailleurs si pacifique et si peu préparé à la défense, est une preuve que ce peuple seulement attentif à l'héritage de la foi dans lequel il est nouvellement rentré, sera plein de zèle pour communiquer les mêmes biens à ceux qui ne les connaissent pas ou qui les ont perdus, et qu'il excitera contre lui par ce zèle un soulèvement presque général.

Mais que deviendra cette formidable armée contre des hommes en apparence si faibles et si destitués de tout secours (*Id.* XXXVIII, 22; *et* XXXIX, 46)? Dieu la fera périr par des voies extrordinaires. Il fera descendre sur elle le feu et le soufre. Il l'accablera par une grêle de grosses pierres, et il la donnera tout entière en proie aux vautours et aux bêtes de carnage. « Je signalerai (1) ma grandeur, je ferai éclater ma sainteté, et je me ferai connaître aux yeux de plusieurs peuples, et ils sauront que c'est moi qui suis le Seigneur (*Id.* XXVIII, 23). » Après une telle défaite on connaîtra qui je suis, dit le Seigneur. Je serai seul grand, seul saint, seul redoutable aux yeux de tout ce qui restera de peuples sur la terre; car tous les ennemis d'Israël seront exterminés ou convertis.

Alors les Juifs n'ayant plus rien à craindre, s'appliqueront à ramasser les armes des morts, et ils s'en serviront pour brûler au lieu de bois pendant sept années. « Ils les consumeront (2) par le feu durant l'espace de sept années (*Id.* XXXIX, 9, 10), et n'auront pas besoin d'apporter du bois de la campagne, ni d'en couper dans les forêts, parce qu'ils feront du feu avec ces armes. »

Ils ne souffriront pas que les corps morts demeurent sur la terre; mais il travailleront tous en commun à les enterrer et à abolir leur mémoire, en cachant jusqu'aux moindres vestiges qui en resteront, et toute la maison d'Israël sera occupée de ce soin

(1) Servus meus David rex super eos, et pastor unus erit omnium eorum. In judiciis meis ambulabunt, et mandata mea custodient, et facient ea. Et habitabunt super terram quam dedi servo meo Jacob, in qua habitaverunt patres vestri; et habitabunt super eam, ipsi et filii eorum, et filii filiorum eorum usque in sempiternum. Et David servus meus princeps eorum in perpetuum; et percutiam illis fœdus pacis; pactum sempiternum erit eis..... Et scient gentes quia ego Dominus sanctificator Israel.

(2) In novissimo annorum venies ad terram, quæ reversa est a gladio, et congregata est de populis multis ad montes Israel, qui fuerunt deserti jugiter. Hæc de populis educta est; et habitabunt in ea confidenter universi..... Et dices : Ascendam ad terram absque muro; veniam ad quiescentes, habitantesque secure. Hi omnes habitant sine muro; vectes ac portæ non sunt eis. Ut diripias spolia, et invadas prædam; ut inferas manum tuam super eos, qui deserti fuerant, et postea restituti; et super populum qui est congregatus ex gentibus.

(1) Et magnificabor, et sanctificabor, et notus ero in oculis multarum gentium; et scient quia ego Dominus.

(2) Et succendent ea igni septem annis; et non portabunt ligna de regionibus, neque succident de saltibus, quoniam arma succendent igni.

pendant sept mois entiers : (1) *La maison de Jacob les ensevelira durant sept mois, pour purger la terre* (*Ezech.* XXXIX, 12).

Après cet intervalle, on continuera la recherche des morts en commettant à ce soin des députés qui feront sans cesse la ronde dans tout le pays, et qui enterreront eux-mêmes ce qui sera resté, ou qui mettront auprès des ossements qu'ils rencontreront une marque élevée et visible pour avertir ceux qui seront chargés d'office de le faire. « Ils établiront (2) des hommes pour parcourir sans cesse le pays, afin de rechercher ceux qui seront restés sur la face de la terre, de les ensevelir et de purifier par ce moyen la terre (*Ibid.*, 14 *et* 15). Or ils commenceront à faire cette recherche et à parcourir la terre après sept mois, et lorsqu'ils auront trouvé l'os d'un homme mort, ils mettront une marque auprès, jusqu'à ce qu'il soit enseveli par ceux qui seront chargés de ce soin. »

Par ce langage figuré, le prophète prédit que les Israélites surmonteront par le secours du ciel tout ce qui s'opposera à leur zèle et à l'unité du véritable culte ; qu'ils imposeront silence à toutes les erreurs, et qu'ils les désarmeront ; qu'ils convaincront de faiblesse et d'impuissance tout ce qu'une fausse sagesse et une vaine superstition soutenues de la puissance temporelle auront employé pour se défendre, que toutes les corruptions seront ôtées, que la terre deviendra pure, que les scandales publics seront abolis, qu'il y aura des surveillants attentifs à prévenir ou à réformer les abus, que les pasteurs seront éclairés et pleins de zèle, que la discipline sera en vigueur et que le vice devenu rare et par conséquent honteux, attirera une note d'infamie sur ceux qui le commettront, et une dernière punition s'ils demeurent incorrigibles.

Ce sens, quoique figuré, est néanmoins le sens immédiat et l'unique, et l'on ne peut en disconvenir qu'en prenant l'un des deux partis, ou de soutenir que cette prophétie a eu son accomplissement réel dans toutes ces circonstances, ou qu'elle l'aura un jour tel qu'il est marqué dans la lettre.

Dans le premier parti on n'a pas à choisir pour placer cet événement dont chaque circonstance est un prodige. Car il faut nécessairement le mettre après le retour de Babylone et sous Antiochus qui doit alors être Gog suivi de toutes les nations marquées en détail, périr dans la Judée avec toute son armée par le feu, le soufre, une grêle de pierres, et y être enterré avec toutes ses troupes. Il faut qu'après lui les Juifs n'aient plus eu d'ennemis. Il faut que pendant sept ans ils n'aient brûlé d'autre bois que celui de ses armes. Il faut que pendant sept mois il n'aient eu d'autre soin que d'enterrer les morts, et que dans les autres temps ils n'aient pu souffrir dans leur pays un ossement sans le couvrir. Il faut que la Judée au temps d'Antiochus n'ait eu aucune place forte ni aucune ville murée. Il faut enfin qu'on montre dans la Judée une ville fameuse par la sépulture de Gog et de ces troupes innombrables appelées Amona, comme le dit le prophète (*Ezéch.* XXXIX, 10, 11, 15, 16) : tous faits contredits par l'histoire.

Pour le second parti, on risque moins à le choisir, parce qu'il faut attendre que l'avenir en découvre la fausseté. Mais une médiocre attention suffit pour faire comprendre qu'un événement où rien n'est possible naturellement, et qui est nécessairement lié avec les promesses spirituelles qui le précèdent et qui le suivent, et qui sont faites au peuple d'Israël, quand il sera rappelé, doit être entendu comme les promesses, et signifier la même chose que ce que nous avons vu dans d'autres prophètes. « Il n'y aura en ce jour-là que Dieu seul de Seigneur (1), et son nom seul sera honoré... (*Zachar.* XIV, 9, 16). Tous ceux qui seront restés de toutes les nations qui auront combattu contre Jérusalem, viendront tous les ans adorer le Seigneur, le roi des armées » « Ce sera alors (2) que je rendrai pures les lèvres des peuples afin qu'ils invoquent tous le nom du Seigneur (*Sophon.*, III, 9). » « Seigneur (3), les nations craindront votre nom et tous les rois de la terre révéreront votre gloire (*Psal.* CI, 16). »

En finissant ces réflexions sur le retour des Juifs, je ne puis m'empêcher d'y joindre une célèbre prophétie qui est dans le 36e chapitre de l'Ecclésiastique, parce qu'elle éclaircit et qu'elle justifie tout ce qui a été dit, et qu'étant divisée en deux principales parties, celle qui a déjà été accomplie devient la preuve de celle que nous attendons.

« Miserere nostri (4), Deus omnium, et respice nos, et ostende nobis lucem miserationum tuarum : et immitte timorem tuum super gentes quæ non exquisiverunt te, ut cognoscant quia non est Deus nisi tu, et enarrent magnalia tua. (*Eccles.* XXXVI, 2, 3, 4, 5, 6, 10.) Alleva manum tuam super gentes alienas, ut videant potentiam tuam. Sicut enim in conspectu

(1) Et sepelient eos domus Israel, ut mundent terram, septem mensibus.

(2) Et viros jugiter constituent lustrantes terram, qui sepeliant, et requirant eos, qui remanserant super faciem terræ, ut emundent eam. Post menses autem septem quærere incipient. Et circuibunt peragrantes terram ; cumque viderint os hominis, statuent juxta illud titulum, donec sepeliant illud pollinctores.

(1) In die illa erit Dominus unus; et erit nomen ejus unum... Et omnes qui reliqui fuerint de universis gentibus quæ venerunt contra Jerusalem, ascendent ab anno in annum, ut adorent regem Dominum exercituum.

(2) Quia tunc reddam populis labium electum, ut invocent omnes in nomine Domini.

(3) Timebunt gentes nomen tuum, Domine ; et omnes reges terræ gloriam tuam.

(4) O Dieu, Seigneur de toutes choses, ayez pitié de nous, regardez-nous favorablement, et faites nous voir la lumière de vos miséricordes. Répandez votre crainte sur les nations qui ne se mettent point en peine de vous rechercher, afin qu'elles reconnaissent qu'il n'y a point de Dieu que vous seul, et qu'elles publient la grandeur de vos merveilles. Etendez votre main sur les peuples étrangers, et faites leur sentir votre puissance. Comme ils ont vu de leurs yeux que vous avez été sanctifié parmi nous, faites que nous voyions aussi éclater votre grandeur parmi eux : afin qu'ils vous connaissent comme nous vous avons connu. Opérez de nouveaux prodiges, et faites des miracles qui n'aient point encore été vus. Pressez le temps et hâtez la fin, et faites que les hommes publient vos merveilles.

eorum sanctificatus es in nobis, sic in conspectu nostro magnificaberis in eis, ut cognoscant te, sicut et nos cognovimus... Innova signa, et immuta mirabilia... Festina tempus, et memento finis, ut enarrent mirabilia tua. »

Voilà la première partie. C'était une prophétie lorsque le Saint-Esprit instruisait l'auteur de l'Ecclésiastique; et une prophétie qui n'avait aucune vraisemblance selon la sagesse humaine, toutes les nations étant alors plongées dans l'idolâtrie, et ne regardant les Juifs qu'avec mépris. Mais le prophète est si certain qu'elle aura son accomplissement, qu'il ne pense qu'à le hâter par ses prières.

Faites miséricorde à votre peuple, dit-il à Dieu, en vous servant de lui pour vous soumettre tous les autres. Ne vous contentez pas d'être connu parmi nous : faites que toutes les nations vous connaissent. Il y a longtemps qu'elles sont témoins de notre bonheur sans y avoir part. Rendez-nous témoins à notre tour de leur gloire. Changez les miracles extérieurs que vous avez prodigués pour nous en des miracles plus secrets sur les esprits et sur les cœurs des infidèles. Hâtez-vous de dissiper la longue nuit qui les couvre. Souvenez-vous que vos délais leur sont funestes, et remplissez-les de reconnaissance, en les comblant de biens.

C'est ainsi que ce saint homme priait pour nous lorsque nous en étions si indignes. Il est juste que nous apprenions de lui à prier pour Israël, quoiqu'il imite notre ancienne infidélité par son aveuglement.

« Congrega omnes tribus Jacob (1) : ut cognoscant quia non est Deus nisi tu, et enarrent magnalia tua, et hæreditabis eos sicut ab initio (*Ibid.*, 13). »

Voilà le peuple Juif après la conversion des Gentils réduit à notre premier état. Il ne connaît plus Dieu ni ses merveilles. Il n'est plus son peuple. Il est déchu de ses priviléges, il a renoncé à la gloire d'avoir instruit les nations, et de leur avoir porté les premières nouvelles de l'Évangile : Mais continuons.

(1) Rassemblez toutes les tribus de Jacob, afin qu'ils connaissent qu'il n'y a point d'autre Dieu que vous; qu'ils racontent la grandeur de vos merveilles, et qu'ils deviennent votre héritage comme ils l'ont été au commencement.

« Miserere plebi tuæ (1), super quam invocatum est nomen tuum, et Israel quem coæquasti primogenito tuo... Reple Sion inenarrabilibus verbis tuis, et gloria tua populum tuum. Da testimonium his qui ab initio creaturæ tuæ sunt; et suscita prædicationes quas locuti sunt in nomine tuo prophetæ priores (*Eccl.*, XXXII, 16, 17, 18). Da mercedem sustinentibus te, ut prophetæ tui fideles inveniantur, et exaudi orationes servorum tuorum. »

Voilà la seconde partie de la prophétie, exprimée d'une manière infiniment touchante.

Laissez-vous attendrir, Seigneur, sur un peuple qui a été à vous dès le commencement, et que vous avez longtemps considéré comme votre premier-né, et même comme votre fils unique. Ne souffrez pas que Sion qui a instruit de vos mystères tout l'univers n'y comprenne plus rien, et qu'elle soit aveugle par rapport à vos écritures, dont elle seule a pu donner l'intelligence aux étrangers. Tous les prophètes qui m'ont précédé, ont espéré sa conversion et l'ont prédite. Tous ont prié pour l'obtenir. Laisserez-vous leurs prophéties douteuses, en n'attestant par aucun signe visible que c'est votre esprit qui en est l'auteur? Ne répondrez-vous rien à des prières et à des larmes dont votre amour a été la source? Vous gardez le silence. Mais il faudrait douter de la vérité de vos Ecritures, de la certitude des prophéties, de l'efficace des prières des saints, pour douter que vous ne vous réconciliiez un jour avec votre ancienne famille, et que vous ne rendiez encore plus utile aux nations son retour général à la piété, que ne l'a été pour elle le zèle de quelques particuliers que la grâce avait exceptés.

(1) Ayez pitié de votre peuple qui a été appelé de votre nom, et d'Israël que vous traitez comme votre fils aîné. Remplissez Sion de la vérité de vos paroles ineffables, et votre peuple de votre gloire. Rendez témoignage à ceux que vous vous êtes acquis comme votre possession dès le commencement, et vérifiez les prédictions que les anciens prophètes ont prononcées en votre nom. Récompensez ceux qui vous ont attendu longtemps, afin que vos prophètes soient trouvés fidèles; et exaucez les prières de vos serviteurs.

VIE DE CONTANT DE LA MOLETTE.

CONTANT DE LA MOLETTE (PHILIPPE du), docteur de Sorbonne, né à la Côte Saint-André en Dauphiné le 29 août 1737, fut nommé vicaire général du diocèse de Vienne, et périt sur l'échafaud dans le temps de la terreur, en 1793. On lui doit : *Essai sur l'Ecriture sainte, ou Tableau historique des avantages que l'on peut retirer des langues orientales pour la parfaite intelligence des livres saints*, 1755, in-12, ouvrage superficiel; *Nouvelle méthode pour entrer dans le vrai sens de l'Ecriture sainte*, 1777, 2 vol. in-12; *la Genèse expliquée d'après les textes primitifs, avec des réponses aux difficultés des incrédules*, 1777, 3 vol. in-12. L'auteur s'est attaché particulièrement à combattre les objections de Voltaire, et il y répond d'une manière satisfaisante. *L'Exode expliqué*, 1780, 3 vol. in-12; *les Psaumes expliqués*, 1781, 3 vol. in-12; *le Lévitique expliqué*, 1785, 2 vol. in-12; *Traité*

sur la poésie et la musique des Hébreux, 1781, in-12 : c'est cet ouvrage que nous reproduisons ; *Nouvelle Bible polyglotte*, in-4°, rare. L'abbé du Contant a réfuté la méthode du père Houbigant, quoiqu'il eût lui-même quelquefois des idées singulières sur l'Ecriture. On a prétendu qu'il ne savait que médiocrement l'hébreu, et qu'il a puisé presque toute son érudition dans les *Prolégomènes de la Polyglotte* de Walton, et ses principales réfutations dans les *Lettres de quelques Juifs* de l'abbé Guénée.

TRAITE SUR LA POÉSIE ET LA MUSIQUE DES HÉBREUX.

POUR SERVIR D'INTRODUCTION AUX PSAUMES EXPLIQUÉS.

Introduction.

Il n'est pas de livre qui ait été si souvent expliqué que celui des Psaumes, et il n'en est pas qui soit encore si difficile à entendre. De treize cents écrivains qui se sont exercés sur ce sujet, aucun n'est capable de satisfaire entièrement un critique. Les uns ont travaillé sur le latin, les autres sur le grec, les autres enfin sur l'hébreu ; peu ont été plus loin. Ils se sont contentés la plupart d'interpréter le texte imprimé d'après la langue à laquelle ils se bornaient ; d'où il résulte que leur travail est souvent imparfait. Car, pour ne pas parler des fautes de traducteurs, les copistes latins, grecs ou hébreux, se sont mépris plus d'une fois ; il leur est arrivé, en transcrivant la Bible, d'oublier un mot, de le transposer, de mettre l'un pour l'autre, ou du moins de confondre des lettres semblables. On verra, par la lecture de cet ouvrage, qu'il y a dans le corps des psaumes plus de six cents contre-sens qui ne coulent que de cette source. Le changement d'une seule lettre peut, en hébreu, du sens le plus vrai et le plus sublime, faire le sens le plus faux et le plus ridicule. Il n'en est pas de cet ancien idiome comme de nos langues modernes, où les termes sont communément d'une longueur raisonnable, et où une lettre corrompue peut aisément se corriger par l'analogie des autres. En hébreu, au contraire, les mots primitifs n'étant ordinairement composés que de trois lettres, la corruption d'une seule est de la plus grande conséquence. Si, par exemple, dans le mot français, *don*, qui n'est que de trois lettres, l'on change la première ; l'on aura *bon*, *mon*, *ton*, *son* ; ce qui fournit tout autant d'idées disparates (1). Mais il est rare que le changement d'une lettre dans un terme qui en renfermerait une dixaine, comme *familièrement*, puisse induire en erreur, même abstraction faite de l'ensemble du discours. L'orthographe pourrait être estropiée, mais le sens ne serait pas divers.

D'ailleurs, les caractères hébreux, bien différents des nôtres, sont figurés de façon à faciliter la méprise. On en peut juger par le tableau que voici des lettres qui se ressemblent. Le *beth* ב, et le *kaph* כ ; le *ghimel* ג, et le *noun* נ ; le *daleth* ד, et le *resch* ר ; le *hé* ה, le *cheth* ח, et le *thau* ת ; le *zaïn* ז, et le *noun* final

(1) Le P. le Long, très-curieux et très-exact dans la recherche de ces sortes de détails, nous a fait connaître douze cent treize écrivains sur les psaumes, dont voici le catalogue :

Ecrivains en prose sur tout le psautier.	502
Ecrivains en vers.	160
Ecrivains en prose sur une partie du psautier.	184
Ecrivains en vers.	45
Ecrivains en prose sur les VII psaumes pénitentiaux.	93
Ecrivains en vers.	26
Ecrivains en prose sur un seul psaume.	192
Ecrivains en vers.	11
Total.	1213

Pour aller de douze cent treize à treize cents, reste quatre-vingt-trois ; or il est très-facile de remplir ce nombre ; il suffit pour cela, de faire entrer en ligne de compte, soit les auteurs qui ont écrit généralement sur toute l'Ecriture, soit ceux qui ont travaillé sur les psaumes depuis 1723, que parut à Paris en 2 volumes in-folio, l'ouvrage du savant oratorien sous le titre de *Bibliotheca sacra* : car ni les uns ni les autres ne sont compris dans la liste que nous donnons. Ainsi l'on voit que notre calcul n'a rien d'exagéré.

(1) En prenant la liberté de changer à son gré l'une des trois lettres radicales, on rapproche aisément les choses les plus opposées. C'est la marche qu'ont suivie quelques critiques audacieux, dans les étymologies hébraïques qu'ils ont employées pour expliquer l'histoire ancienne ou la fable. Mais quelles illusions n'a pas enfantées une méthode aussi pleine de licence ! On a donné des jeux d'imagination pour de solides vérités. Rien n'est plus ruineux que la science des étymologies, surtout lorsqu'elle est fondée sur des principes purement arbitraires.

ך ; le *daleth* ,ד , et le *kaph* final, ך ; le *zaïn*, ז , l'*ouaou* ו , et l'*iod*, י ; le *mem*, ם , et le *samech* , ס ; l'*aïn*, ע , et le *tsadé* final, ץ. La confusion est même beaucoup plus difficile à éviter dans les manuscrits que dans les imprimés. Car quand on écrit couramment à la main, la légère nuance qui différencie les caractères diminue, au lieu qu'elle augmente dans l'impression, surtout si c'est un artiste de l'habileté de Fournier le jeune (1) qui ait gravé les poinçons et frappé les matrices.

CHAPITRE PREMIER.

Plan des psaumes expliqué.

Si l'on veut remédier à ces divers inconvénients, il faut commencer par fixer ou rétablir le texte, avant que d'en entreprendre l'explication. Nous avons à cet effet un secours puissant ; c'est celui des anciens manuscrits, qui servaient de modèles aux différents interprètes polyglottes. Car, de même qu'il est ordinaire aux copistes de se méprendre, il est aussi reconnu par l'expérience qu'ils ne se trompent jamais tous au même endroit : ainsi on corrige l'un par l'autre, et on remonte à la leçon de l'auteur sacré, par la combinaison des variantes avec le texte original. Nous rapprocherons donc de l'hébreu imprimé, le chaldéen, le syrien, l'éthiopien, l'arabe, l'arménien, le grec et le latin. Tous ces textes ainsi combinés se prêteront un jour mutuel ; une fois la vraie leçon bien déterminée, rien de plus aisé que de l'expliquer. Alors chacun peut se livrer à son génie, et est en état de faire des commentaires.

Mais il y a deux écueils également dangereux, et que doit éviter avec soin un judicieux philologue. Le premier, c'est de penser avec les célèbres auteurs des *Principes discutés*, que le texte hébreu est exempt ou presque exempt de toutes fautes de copistes. On ne saurait persister dans une pareille opinion sans fermer volontairement les yeux à la lumière. Pour désabuser ceux qui pourraient en être malheureusement prévenus, il nous suffit de leur rappeler ici la forme du poëme acrostiche, qui règne dans plusieurs psaumes. La nature de ces sortes de poëmes exige que les différens vers se succèdent selon l'ordre que tiennent les lettres dans l'alphabet. Or, il arrive quelquefois que l'harmonie du cantique est tout-à fait troublée par la suppression d'un vers ; mais si l'on compare avec l'hébreu d'aujourd'hui les anciennes versions polyglottes, l'on retrouve les mots omis, lesquels étant rendus dans le langage hebraïque, forment le vers alphabétique qui manquait dans la pièce. Ceci n'est-il pas une démonstration de la faute de copiste ? Cependant nos estimables auteurs ne la soupçonnent même pas.

L'autre écueil contre lequel il ne faut pas échouer, c'est de multiplier à l'infini, comme a fait le père Houbigant, les fautes de copistes dans l'hébreu imprimé. Aussitôt que ce savant n'entend pas le texte, il le croit corrompu, et le réforme à son gré, disant que le bon sens est le meilleur de tous les manuscrits. Si jamais cet excès prenait racine, et devenait un peu commun, il n'y aurait plus rien de fixe et de certain dans aucun auteur ancien. Voilà comme l'homme est fait : il outre tout, et ne connaît point de milieu.

Pour nous, nous marcherons avec une sage précaution entre ces deux précipices, et nous nous donnerons bien de garde d'y tomber. Nous ne dissimulerons pas, il est vrai, les fautes des copistes ; mais aussi nous n'avouerons que celles dont l'analogie de la langue sainte, la nature du poëme, et l'autorité des textes polyglottes ou des anciens manuscrits, nous démontreront l'existence.

C'est à la lueur de ces flambeaux que nous allons éclairer l'obscurité de notre Vulgate latine. Si elle manque quelque part de clarté, c'est surtout dans les psaumes. Elle est calquée ici, non sur l'original hébreu, mais sur la copie grecque. Les Septante, comme traducteurs, n'ont pu qu'affaiblir le texte. L'interprète latin, qui est venu après, et qui a travaillé sur le modèle grec, a dû l'affaiblir de nouveau. Ainsi, en comparant le latin des psaumes avec l'hébreu, d'où il ne découle que par une suite de cascades, l'on ne doit point être étonné de la distance et de l'éloignement qu'on y remarque. Cependant nous ferons voir que les Septante avaient souvent dans leur manuscrit hébreu de bien meilleures leçons que celles que nous offre l'hébreu imprimé. Il en est de même du chaldéen et du syrien.

Pour ce qui est des auteurs des versions éthiopienne, arabe et arménienne, comme ils ne travaillaient que sur le grec, ils ne peuvent servir qu'à fixer la véritable leçon des Septante. Cependant l'on s'aperçoit qu'ils consultaient, dans les endroits difficiles, le texte hébreu, ou du moins le syrien ; ce qui est vrai surtout de l'interprète arabe.

Quant aux versions grecques, d'Aquila, de Symmaque, de Théodotion, et à celles qui sont connues sous le nom de cinquième, sixième et septième éditions, qu'Origène avait placées dans sa collection (1),

(1) Fournier le jeune a justement acquis de la célébrité dans l'Europe entière. Les amateurs connaissent le *Manuel Typographique* qu'il a donné au public en 2 volumes in-octavo ; il rend compte dans cet ouvrage des procédés de son art, et l'on y voit des modèles exécutés en caractères de toute sorte de corps et de toute sorte de langues. L'on ne peut s'empêcher d'admirer la pefection qu'il a procurée à la typographie. Il est fâcheux que cet homme estimable ait été prévenu par la mort en 1768, et qu'il n'ait pu enrichir la littérature des deux autres volumes qu'il se proposait de mettre au jour. Le fils, qui marche sur ses traces, n'a pas laissé dégénérer la belle fonderie de caractères dont il a hérité de son père.

(1) Cet ouvrage, auquel toute l'antiquité ecclésiastique a donné de justes éloges, était si considérable qu'on ne pouvait se le procurer qu'à très-grands frais ou en faire des copies qu'avec beaucoup de travail. Saint Jérôme le témoigne dans sa préface sur Josué. Quoiqu'Origène eût eu bien des secours, et que ses amis l'eussent servi de leurs richesses, il sacrifia néanmoins plusieurs années à cette entreprise. C'était d'ailleurs l'usage de ce temps-là de n'écrire ces sortes d'ouvrages qu'en lettres capitales ou onciales, ce qui les rendait fort volumineux. Dom Montfaucon pense que les Hexaples devaient former au moins une cinquantaine de volumes d'une grosseur énorme. Aussi n'en tira-t-on que très-peu de copies. On en transcrivait seulement, selon le besoin, les différentes leçons d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion, ou quelques autres qui pa-

nous n'en avons malheureusement que quelques fragments. Par l'utilité que nous retirons du peu qui nous reste de ces divers ouvrages, l'on peut juger des avantages singuliers que nous aurait procurés leur entière conservation.

Il nous serait plus aisé de composer une nouvelle version d'après l'hébreu, que de faire une confrontation raisonnée et suivie de la Vulgate, avec sept textes écrits en autant de diverses langues ; mais la chose serait moins utile. Dans le premier cas, l'on apercevrait, entre notre traduction et la Vulgate, une grande différence, sans en concevoir la raison ; c'est le sentiment que l'on éprouve à la lecture des versions latines ou françaises qui ont été faites sur l'hébreu. On aura beau faire ; la Vulgate, qui, depuis plus de douze siècles, a cours dans l'Eglise, y sera toujours en usage, telle qu'elle est, surtout pour les psaumes, qui forment principalement notre liturgie sacrée. Il est difficile de pouvoir faire le moindre changement dans l'office public, sans irriter les esprits ; un motif aussi louable a fait prévaloir pour ce livre l'ancienne Vulgate ou l'Italique, sur la nouvelle version de saint Jérôme, quoiqu'on eût adopté avec justice le reste de son travail sur l'Ecriture. Les raisons qui ont décidé alors l'Eglise, subsisteront toujours. Le meilleur parti qu'il y ait donc à prendre dans cette matière, c'est de mettre chacun à portée de bien saisir le sens de la Vulgate, et d'en dissiper les ténèbres ; c'est là le vrai but du parallèle que nous établissons entre cette version et les autres textes des bibles polyglottes. Nous rendons compte de tout ; nous ne laissons pas passer la plus légère différence sans la justifier ou la réprouver. Exempts de partialité, nous sommes tour-à-tour hébreu, chaldéen, syrien, arabe, ethiopien, arménien, grec ou latin, selon que la force des raisons nous détermine. Notre travail est bien plus avantageux que si nous réprésentions en entier les huit textes traduits, puisque nous n'offrons que ce qu'il y a de plus précieux dans chacun d'eux.

Si nous corrigeons alternativement le texte hébreu par l'une de ces anciennes versions, ce n'est pas que nous préférions, ou même que nous égalions la copie à l'original, ni le ruisseau à la source ; mais c'est que les manuscrits hébreux, sur lesquels elles ont été faites, avaient souvent des leçons bien supérieures à celles de l'hébreu imprimé. Non contents de rapporter la variante dans notre propre langue, nous mettons sous les yeux du lecteur les mots hébreux que devaient lire ces interprètes. Ensuite nous examinons laquelle de toutes ces leçons hébraïques est la plus conforme au génie de la langue, au rhythme du poème, à la suite du discours, et aux endroits parallèles. L'on sent naturellement qu'un pareil travail doit être long et pénible. Pour parvenir au but que nous nous proposons, nous avons été obligés de marcher à travers les ronces et les épines. Il nous a fallu comparer ensemble, et la plume à la main, sur chaque verset, huit textes conçus dans divers idiomes qui n'ont souvent point ou que peu de rapports entr'eux. Comment aurions-nous pu autrement relever avec exactitude jusqu'aux moindres variétés qui affectent le sens de la phrase ? Un rapprochement de ce genre emporte sans doute, dans l'exécution, de bien plus grandes difficultés que la simple collation des manuscrits hébreux de notre temps. Dans cette dernière entreprise, on est dispensé de tout examen critique, et il suffit d'écrire tout du long les diverses leçons, telles qu'elles se présentent sous les yeux ; la plus legère connaissance de la langue sainte met en état de remplir parfaitement cet objet. Que dis-je ? on n'a besoin pour cela que de savoir bien lire l'hébreu ; il n'est pas nécessaire de l'entendre. Dans le premier plan au contraire, il faut que nous devinions les termes hébreux qui étaient dans des manuscrits qui datent quelquefois de deux mille ans, et que nous n'avons plus entre les mains, tels qu'étaient ceux, par exemple, sur lesquels travaillaient les Septante ; il faut qu'entre les différentes manières dont les pensées pouvaient être exprimées, nous choisissions celle où les lettres ont pu plus aisément se confondre par les copistes. Nous devons avoir égard à la nature du poème hébreu, et n'adopter que les expressions qui en gardent l'harmonie. Nous sommes obligés d'avoir toujours à la main la balance de la critique, pour peser le poids des raisons. Il faut que nous allumions le flambeau de la langue sainte, qui souvent est éteint, à celui des divers idiomes grecs ou orientaux. Cette lumière doit être pure, vive et éclatante, en un mot, telle que celle qui partait du foyer de l'original sacré, avant qu'il eût été obscurci par la négligence des mains qui nous l'ont transmis.

D'après cet exposé, il est sensible que la confrontation raisonnée des différents textes polyglottes annonce, dans le travail, de bien plus grandes difficultés que la nue collation des manuscrits grecs ou hébreux de nos jours ; mais aussi, en revanche, elle offre des avantages bien plus considérables. Ce sont tout autant de canaux par lesquels on remonte jusqu'aux sources où puisaient les anciens interprètes, tels que le Chaldéen, le Syrien, les Septante et les autres. C'est ainsi que le tronc respectable de la tradition étend vers nous ses diverses branches. Or, les manuscrits qui servaient de modèles à ces écrivains grecs

raissaient plus importantes, et on les renvoyait à la marge des exemplaires de la version des Septante : de là est arrivée cette multiplicité de variantes qu'on trouve aux marges des plus anciens manuscrits de cette version. Ce qui contribua encore à faire négliger les Hexaples, c'est qu'on crut pouvoir s'en passer, après les différentes corrections qu'on entreprit du texte des Septante. Les Pamphile et les Eusèbe, qui florissaient immédiatement après la mort d'Origène, prirent pour règle de leur révision le grec des Hexaples; Pamphile lui-même en déposa l'original, ainsi que celui des Tétraples, dans la riche bibliothèque qu'il forma à Césarée. Mais ces deux corps d'ouvrages, dignes de l'immortalité, disparurent tellement dans la suite qu'il n'en est échappé à l'injure des siècles aucun fragment tel qu'il était sorti des mains d'Origène. Nous ne tenons ce qui nous en reste que des travaux de Pamphile, d'Eusèbe, et de quelques autres anciens qui avaient consulté les Hexaples et les Tétraples.

ou orientaux étant beaucoup plus anciens que ceux qui sont parvenus à notre siècle, il n'est pas surprenant qu'ils soient plus purs, plus exempts de fautes de copistes, plus semblables enfin à celui qui est sorti des mains de l'auteur inspiré ; aussi nous fournissent-ils une plus abondante moisson de leçons saillantes et propres à fixer ou rétablir le sens du texte. C'est un jugement réfléchi que nous portons dans une matière qui, depuis vingt ans, fait l'objet de nos profondes méditations. Nous avons examiné avec soin, soit les manuscrits hébreux conservés dans les bibliothèques de Paris, soit les extraits de ceux du monde entier, qu'a publiés le savant anglais M. Kennicott, dans un ouvrage auquel nous avons eu part. D'après la comparaison exacte que nous avons faite des uns et des autres, nous croyons pouvoir assurer que, dans tous ces manuscrits réunis, l'on ne trouvera pas sur le corps entier de la Bible six cents variantes qui puissent intéresser un critique. Mais les amateurs seront en état de juger si, pour le seul livre des Psaumes, la combinaison des textes polyglottes ne nous en a pas fourni un bien plus grand nombre.

Pour ce qui est des trente mille diversités grecques du Nouveau Testament, qui se trouvent dans la collection de Mill, augmentée par le savant Kuster, il n'y en a pas, de compte fait, plus de cent qui soient dignes d'attention ; et même, parmi celles-ci, il n'y en a qu'une douzaine qui soient vraiment saillantes. En général, elles sont de peu de conséquence, et n'affectent que légèrement le texte. Tel est l'aveu qu'en fait lui-même Kuster, dans la préface de l'édition *in-fol.* (1) qu'il a publiée à Amsterdam en 1710 : *Scire liceat, plerasque tot codicum* MSS. *lectiones variantes ita comparatas esse, ut* PARUM *vel* NIHIL *inter eas intersit.*

Ajoutons, au sujet des manuscrits hébreux, qu'ils sont la plupart très-modernes et calqués sur ceux des rabbins Ben-Ascher et Ben-Nephtali, qui vivaient au douzième siècle. Les Juifs ont toujours eu grand soin de conformer leurs exemplaires à ceux de ces auteurs de la Massore, qui passent parmi eux pour les plus corrects. Ils sont même si persuadés de leur exactitude, que quelques-uns d'eux ont effacé des plus anciens manuscrits les leçons qui ne s'accordaient pas avec celles de leur texte ou de celui de Ben-Chaim (2), qui leur est semblable, et qui a servi de modèle à la plupart des Bibles hébraïques imprimées. Nous avons découvert plus d'une fois dans les manuscrits hébreux des traces de cette conduite, qui caractérise bien l'ignorance. Car ce qu'il y aurait de plus intéressant, ce serait d'avoir des manuscrits antérieurs à la Massore, afin de pouvoir les confronter. Mais en existe-t-il quelqu'un ? ou, s'il en existe, le nombre en est-il grand ?

Quoi qu'il en soit, rien n'est plus difficile que d'apprécier le véritable âge d'un manuscrit hébreu ; il nous faudrait pour cela un nouveau Montfaucon, qui sût distinguer, par la diverse nuance des écritures, les caractères hébreux de chaque siècle et de chaque pays, comme ce savant bénédictin l'a fait pour les manuscrits grecs. Il est hors de doute que les Juifs n'ont point été tous uniformes dans leur manière de représenter les lettres hébraïques. Les Juifs orientaux les figurent autrement que les Juifs d'occident ; et, parmi ces derniers, les Juifs allemands diffèrent des Juifs portugais ou espagnols. Les manuscrits hébreux les plus estimés sont ceux dont les lettres sont carrées et d'une belle grandeur, sans points-voyelles comme sans notes massorétiques ; mais ces signes sont très-équivoques. Un habile copiste donnera à ses caractères un air antique, et trompera les yeux d'un critique. Les dates mêmes des manuscrits, quoique vraies en général, peuvent aussi induire en erreur. C'est ce que remarque judicieusement le savant Michaëlis dans l'*Introduction aux livres sacrés du Nouveau Testament*, qui a paru à Gœttingue pour la troisième fois en 1777, tom. I, pag. 333 ; car les nouveaux scribes, en copiant un ancien manuscrit, ont souvent écrit l'année et les autres notes qu'on lisait à la fin ; et cela, afin de faire mieux connaître l'édition qu'ils suivaient. Par exemple, dans le manuscrit chaldéen, ou plutôt syriaque, qui contient les Evangiles de toute l'année, et qui fait partie de la précieuse collection du cardinal Barberin, on trouve l'apostille suivante : « Ce livre des Evangiles, qu'on lit dans le cours de l'année, a été fini et achevé par le secours de Notre-Seigneur Jésus-Christ dans la juridiction de la ville de Babel, par les mains de l'humble Pierre, l'an 307, après l'ascension de Notre-Seigneur dans le ciel, le 25 de mars. Loué soit Dieu à jamais ». Telle est la traduction fidèle de cette note, qui est conçue en langage syrien. Mais on voit à la page 142, colonne 1, ligne 5, les leçons de Pâques et de la passion, tirées des quatre évangélistes selon la correction de Thomas d'Héraclée, évêque de Germanicie, que nous savons n'avoir vécu qu'après l'an 600 de l'ère chrétienne (voyez la *bibliothèque orientale* du prélat Assemani, tome II, pag. 90 et 95). D'ailleurs, si cette épigraphe était véritable, le manuscrit

(1) Novum testamentum græcum, cum lectionibus variantibus Mss. exemplarium, versionum, editionum, SS. Patrum et scriptorum ecclesiasticorum ; et in easdem notis. Accedunt loca scripturæ parallela aliaque exegetica.
Præmittitur dissertatio de libris N. T. et canonis constitutione, et S. textus N. fœderis ad nostra usque tempora historia.
Studio et labore Joannis Millii S. T. P.
Collectionem millianam recensuit, meliori ordine disposuit, novisque accessionibus locupletavit Ludolphus Kusterus.

(2) La Bible hébraïque de Jacob Ben-Chaim parut à Venise en 1547 et 1549. Celle d'Abraham Ben-Chaim avait vu le jour à Soncino dès 1488. M. Kennicott a trouvé douze mille variantes entre l'édition de Soncino et celle qui a été publiée à Amsterdam par Van-der-Hooght en 1705. Mais notre philologue met principalement en compte les lettres quiescentes, א, ALEPH, ה, HE, ו, OUAOU, י, IOD, omises ou transposées, ce qui affecte plutôt l'orthographe que le sens de la phrase. Les points-voyelles suffisent souvent pour redresser le lecteur. D'ailleurs les notes du Qeriketib, rapprochent tellement nos bonnes éditions modernes des anciennes, que les différences des unes avec les autres sont en général à peine sensibles.

dont il s'agit serait plus ancien que le Dioscoride de Vienne en Autriche, que le Virgile de Médicis et que celui du Vatican. Il surpasserait aussi en antiquité les manuscrits de l'Ancien et du Nouveau Testament du Vatican et de Cambridge, ainsi que le fragment coptico-grec de l'Evangile de saint Jean, que le savant prélat Borgia, secrétaire de la Propagande, vient de recevoir d'Egypte. Or ces différents morceaux sont, au jugement des connaisseurs, les plus anciens manuscrits du monde, si l'on en excepte seulement les livres grecs qu'on a découverts de nos jours sous les ruines d'*Herculanum* et de *Pompéïa*, et que l'on déroule avec tant de précaution par ordre de sa majesté napolitaine.

Au reste, les discordances qu'on voit dans les manuscrits grecs ou hébreux d'aujourd'hui, se réduisent à très-peu de chose ; mais malgré cela, les ouvrages de Mill et de Kennicott ne laissent pas d'avoir leur mérite. Si malheureusement ils n'eussent pas paru, l'on ne saurait à quoi s'en tenir, et l'on pourrait soupçonner que les manuscrits s'écartent davantage de l'imprimé qu'ils ne font. D'ailleurs, ce que l'on ne saurait trop apprécier, il est constant, par l'examen des deux compilations, qu'il n'y a aucune variété dans les manuscrits grecs ou hébreux, pour tout ce qui a trait à la foi ou à la morale. Nous pouvons porter le même jugement de chacun des textes polyglottes.

Bénissons donc la divine Providence qui nous a fourni un si grand nombre de moyens pour conserver la pureté de ses oracles. Ils ont été si fort répandus et traduits en tant de divers idiomes, qu'en confrontant ces différents textes, on corrige aisément les fautes qui échappent aux copistes malhabiles et négligents. Plus on a de copies d'un ouvrage, plus on a de facilité pour recouvrer la vraie leçon de l'auteur. Car si Dieu ne fait pas des miracles sur la main des copistes, et si chacun d'eux en particulier est sujet à l'erreur, du moins est-ce une vérité de fait qu'ils ne se trompent jamais tous au même endroit; d'où il résulte qu'en combinant ensemble les exemplaires des uns et des autres, l'on remonte sûrement à la leçon primitive et originale. Peut-on se flatter d'avoir dans ce genre pour aucun ouvrage profane, l'abondance de secours que nous avons pour les livres saints? En est-il quelqu'un qui ait été aussi repandu, et qui ait passé par tant de traductions? On ne peut donc qu'admirer la mauvaise foi des philosophes modernes, qui respectent la légitimité des productions des Homère, des Cicéron, des Tite-Live, tandis qu'ils ne témoignent que du mépris pour l'authenticité de nos divins écrits. Cependant eut-on jamais, pour garantir la vraie leçon de tous les passages de ces auteurs païens, la moindre partie des puissants moyens que nous avons, en ne parlant même qu'humainement, pour constater celle des sentences de nos écrivains sacrés?

Benissons encore la divine providence de ce que, parmi la multitude des diverses leçons qu'ont enfantées des livres si souvent copiés, il n'en est heureusement aucune qui blesse la pureté de la morale ou du dogme; cela seul n'est-il pas capable de faire apercevoir le doigt du Tout-Puissant?

Il faut cependant avouer, à la louange de nos philosophes, que, malgré leur antipathie naturelle pour tout ce qui est lié à la religion, ils se sont moins occupés à former des difficultés sur les psaumes que sur les autres parties de l'Ecriture. L'auteur de *la Bible enfin expliquée*, qui est si fécond lorsqu'il s'agit de décrier nos divins oracles, a même gardé sur ce livre un profond silence. Sans doute que la force de l'enthousiasme, la noblesse de l'expression et la majesté des pensées qui règnent dans ces odes sublimes, lui ont fait sentir la faiblesse de son génie, et lui ont fermé honteusement la bouche.

Chacun admire les poésies des Rousseau, des Racine, des Pompignan, qui ont fait parler David en français avec tant de dignité. Mais que serait-ce si on entendait le prophète-roi et les autres auteurs des psaumes, parler dans leur propre langage ! Si l'ombre est capable de nous éblouir, que penser de la vive lumière qui brille dans le poète oriental? Car, on ne peut le dissimuler, nos poètes français, malgré leur riche talent, n'ont fait qu'affaiblir la beauté de l'original. La chose ne pouvait guère être autrement. La poésie des Hébreux est si différente de la nôtre, les deux langues ont si peu d'analogie ensemble, que les charmes de l'une ne sauraient passer dans l'autre. Ainsi, en mettant même à part tout motif de religion, le Psautier est le morceau de poésie le plus précieux que nous puissions avoir. S'il existait quelque chose d'aussi sublime chez aucun peuple du monde, nos philosophes lui accorderaient certainement leur admiration. Mais que les préjugés exercent un funeste empire sur ceux mêmes qui prétendent être nés pour les détruire! Ce qui serait admirable, s'il fût sorti du pinceau des Chinois, sera vil et méprisable, parce qu'il part de la main des Hébreux; ou plutôt, on applaudira aux poèmes qui chantent le vice, et l'on refusera son admiration à ceux qui célèbrent la vertu. Voilà ce qui s'appelle de la belle philosophie.

CHAPITRE II.

Sujets des psaumes.

Les cent cinquante psaumes, qui forment le corps du Psautier, sont, généralement parlant, tout autant de poèmes divers, qui ont chacun un sujet particulier. Il est important de le déterminer. Nous le fixons donc d'une manière courte et précise, selon que la matière peut le permettre. Nous nous réglons uniquement sur le contenu du cantique, sans nous mettre en peine de l'inscription qui contredit souvent ce qu'on lit dans la pièce.

C'est même ce qui est cause que nous ne sommes pas conformes aux numéros des versets de la Vulgate, parce que les titres que nous supprimons tiennent lieu d'un ou quelquefois de deux versets, comme dans le psaume L, *hébr.* LI, *Miserere.* Il eût sans

doute para ridicule que, pour nous accorder en ce point avec nos Bibles, le premier verset de notre texte se fût trouvé ordinairement marqué numéro 2, et quelquefois numéro 3. Des poèmes qui sont entiers et complets eussent eu, par cette disposition bizarre, un air informe et tronqué.

Il ne nous sera pas difficile de faire sentir au lecteur la fausseté des titres. Nous allons en produire plusieurs exemples, qui sont capables de faire toucher la chose au doigt.

Le titre du psaume XXIX, *héb.* XXX, *Exaltabo te, Domine,* porte qu'il a été composé par David à la dédicace de son palais; et l'on ne voit dans tout le poème aucun vestige de dédicace ou de palais. Il n'y est question au contraire que d'actions de grâces qu'on rend à Dieu pour la guérison merveilleuse d'une maladie mortelle; ce qui convient très-bien au roi Ezéchias. Le style de la pièce est le même que celui du cantique qu'a composé ce prince, et que nous a conservé le prophète Isaïe, chapitre XXXVIII; les circonstances sont aussi semblables.

S'il en faut croire le titre ordinaire, le psaume XXXIII, *hébr.* XXXIV, *Benedicam Dominum*, a été écrit par David, lorsqu'il contrefit l'insensé devant Abimelech. Cependant ce ne fut pas devant ce prince que David usa d'un pareil stratagème pour échapper des mains des Philistins: la chose lui arriva du temps d'Achis, comme il est raconté dans le premier livre de Samuel, au chapitre XX, verset 13. D'ailleurs il est clair par le douzième verset, que ce poème acrostiche a été fait par un vieillard pour l'instruction des jeunes gens, et le dernier verset annonce que ce n'est que durant la captivité de Babylone qu'il a été composé.

Le psaume L, *hébr.* LI, *Miserere*, est donné comme l'ouvrage de David pénitent. Il est sensible toutefois qu'il ne saurait être antérieur à la captivité de Babylone. Le psalmiste témoigne le vif désir qu'il a de voir la ville et le temple de Jérusalem rétablis, afin de pouvoir y offrir des holocaustes au Seigneur; ce qui suppose, du temps de l'auteur, la ruine de l'un et de l'autre. Qu'on ne s'étonne pas de nous voir avancer que ce poème a plutôt pour objet les sentiments de pénitence des Juifs captifs, que ceux que David exprima, à la vue du prophète Nathan, pour son double crime d'adultère et d'homicide. Plusieurs graves commentateurs ont eu longtemps avant nous cette pensée, et ils ont suspecté la vérité du titre que porte ce psaume dans nos Bibles. En effet l'Ecriture ne nous dit nulle part que les sacrifices aient été interrompus sous le règne de David, soit de la part du prince, soit de la part du peuple. Nous ne lisons pas non plus qu'il ait existé autour de Jérusalem des murs bâtis par David, après la construction desquels on ait offert des sacrifices à l'Eternel. Nous sommes donc autorisés à chercher un autre sujet, et même un autre auteur. D'ailleurs comment David aurait-il pu dire à Dieu qu'il avait péché contre lui seul? N'avait-il pas outragé Bethsabée et Urie? n'avait-il pas scandalisé son peuple? n'avait il pas fait blasphémer les ennemis du Seigneur? Les Juifs captifs au contraire, en s'avouant coupables devant Dieu, pouvaient néanmoins le prendre à témoin de leur innocence envers les Chaldéens, qui les opprimaient injustement. Enfin, si David n'a pu donner des marques de son vif repentir dans le psaume *Miserere*, qui n'est pas de lui, qui empêche qu'il ne l'ait fait dans tout autre; par exemple, dans le psaume XXXI, *Hebr.* XXXII, *Beati quorum remissæ sunt iniquitates?* Ainsi la chose, pour le fond, revient au même, et l'on ne déroge en rien aux sentiments pénitens du roi-prophète. Peu importe qu'il les ait gravés dans un poème plutôt que dans un autre, pourvu que l'on convienne avec nous qu'il n'a pas manqué à cet acte de religion. De plus, quand on ne trouverait dans le psautier aucune pièce qui pût s'accommoder à la circonstance présente, ce qui n'est pas, on n'en pourrait rien conclure contre nous. Ne peut-on pas soupçonner que tous les morceaux de la composition de David ne sont pas parvenus jusqu'à nous, non plus que ceux de son fils Salomon? L'Ecriture nous apprend en particulier de ce dernier qu'il avait composé un corps complet d'histoire naturelle; cependant nous n'en avons pas aujourd'hui la moindre partie. Quoi qu'il en soit, ceux des psaumes qui sont véritablement de David, sont seuls capables de faire sa gloire. De pasteur de troupeaux, il devient roi d'un grand peuple, et ses œuvres, comme poète, se chantent depuis près de trois mille ans dans l'univers. Quel est le mortel qui peut prétendre à une pareille célébrité?

Le titre du psaume LIX, *hébr.* LX, *Deus, repulisti*, dit que David le composa lorsqu'il défit les Syriens des deux fleuves, ou ceux de la Mésopotamie. Il ajoute que ce fut lorsque Joab revint, frappa Edom dans la vallée de Salines, et tua douze mille hommes. Or il y a ici plusieurs erreurs manifestes. D'abord, quand David combattit contre les Syriens de Mésopotamie et de Soba, il avait sous sa domination Sichem et la vallée de Socoth; il était partout victorieux, et il avait déjà transféré l'arche du Seigneur sur le mont Sion. Comment donc aurait-il pu chanter ce qui suit? « O Dieu! vous nous avez rejetés et vous nous avez détruits..., vous avez traité votre peuple avec la dernière sévérité; vous nous avez fait boire d'un vin de componction... Je ferai le partage de Sichem, et je mesurerai la vallée des tentes... vous ne marcherez donc plus, ô mon Dieu, à la tête de nos armées! » Ensuite ce ne fut point Joab, mais Abisaï qui frappa les Iduméens, non pas seulement au nombre de douze, mais de dix-huit mille. Voilà la manière dont le fait est rapporté dans le second livre de Samuel, chapitre VIII, verset 1 et 17, et dans le premier livre des Chroniques, chapitre XVIII, verset 1. Enfin on juge par le corps du Cantique, qu'il ne date que de la captivité de Babylone. Le poète sacré supplie l'Eternel de délivrer ses bien aimés, de les tirer de l'oppression, et de marcher comme autrefois à la tête des armées d'Israël. Une pareille prière ne dénote-t-elle pas le

temps où le peuple captif demandait à Dieu sa liberté et son retour?

L'inscription du psaume LXXVIII, *hébr.* LXXIX, *Deus, venerunt*, marque qu'il est d'Asaph, et le premier livre des Chroniques VI, 31 et 39, nous apprend qu'Asaph était contemporain de David, et l'un des principaux musiciens que ce prince avait préposés au culte du tabernacle. Mais il suffit d'analyser le poëme pour sentir qu'il est de beaucoup postérieur à la génération de David. Son auteur y déplore un malheur présent ; il demande pardon pour des péchés passés ; il prie pour la délivrance du peuple; il invective contre les ennemis d'Israël ; il parle du temple profané, de la ville de Jérusalem renversée et réduite en un monceau de pierres, enfin des saints mis à mort et laissés sans sépulture. N'est-il pas évident que ces différentes circonstances s'accordent aussi bien avec la ruine de Jérusalem sous Nabuchodonosor, qu'elles s'accordent peu avec le règne triomphant et glorieux de David ?

Le psaume LXXXIX, *hébr.* XC, *Domine, refugium*, est attribué à Moïse. Mais on a, dans les différentes périodes de la vie humaine, une preuve qu'il n'a pu être écrit avant David. En effet, du temps du législateur des Juifs, la vie allait communément jusqu'à 120 ans, tandis qu'à l'époque de l'auteur du psaume, ses bornes étaient déjà resserrées entre 70 ou 80 ans. Cela cadre à merveille avec le siècle du prophète-roi et des temps postérieurs, où la vie était aussi courte qu'elle l'est aujourd'hui, et nullement avec celui de Moïse, où elle était plus longue. Il paraît même que la pièce est postérieure à la captivité de Babylone. C'est ce qu'indiquent les paroles suivantes : « Faites enfin éclater la puissance de votre droite,... tournez-vous vers nous, Seigneur, jusqu'à quand nous rejetterez-vous ? laissez-vous fléchir en faveur de vos serviteurs..... Nous nous sommes réjouis à proportion des jours où vous nous avez humiliés, et des années où nous avons éprouvé les maux. Jetez vos regards sur vos serviteurs et sur vos ouvrages, et conduisez leurs enfants. Que la lumière du Seigneur notre Dieu se répande sur nous, » etc. De plus, si ce poëme sacré était de Moïse, on ne manquerait pas de le trouver parmi ses autres écrits, qui contiennent ses cantiques ainsi que ses lois.

Nous ne pousserons pas plus loin cette induction ; ce que nous avons dit est plus que suffisant pour démontrer que la plupart des titres des psaumes sont pleins d'erreurs et de contradictions. Ajoutons qu'il n'y a rien de constant et d'uniforme dans plusieurs d'entr'eux. Ils sont en effet très-différents, quelquefois même opposés dans le texte hébreu et dans les versions polyglottes. Ils ont été négligés par saint Hilaire et l'interprète syrien ; et, ce qui est surtout digne de remarque, ils ont été omis par l'Eglise dans l'office public ; preuve qu'on ne les regardait pas comme authentiques. Enfin ils sont écrits dans un hébreu barbare, corrompu et obscur, et ils contrastent étrangement avec l'élégance, la pureté et la clarté de ces divins cantiques.

Car, il faut l'avouer, la difficulté qu'on éprouve dans les psaumes, vient moins d'un vice dans le langage original, que des fautes de copistes ou de traducteurs. Elle tire aussi son origine de l'ignorance où l'on est de certains usages auxquels l'auteur sacré fait souvent allusion. Les Arabes ont une origine commune avec les Juifs ; ils ont toujours été leurs voisins ; leurs mœurs et leur langage devaient être analogues avec ceux du peuple hébreu. Ils ont conservé jusqu'à notre temps leur ancienne manière de vivre et de parler, parce qu'ils subsistent encore aujourd'hui en tribus dans le pays qu'ils ont d'abord occupé, et dont ils n'ont jamais été expulsés. Il est donc utile d'étudier leurs coutumes, ainsi que leur langue ; elles sont très-propres à faciliter l'intelligence de l'Ecriture, et en particulier celle des psaumes.

CHAPITRE III.

POÉSIE DES HÉBREUX.

§ I. *Son antiquité.*

Les Hébreux, comme nous l'avons déjà insinué, composaient ces sortes d'ouvrages en vers, et ils les chantaient en musique. Leur poésie était puisée dans les sources fécondes de la nature et de la religion. Ces deux puissants mobiles ont porté les premiers hommes à exprimer en vers les vifs sentiments dont ils étaient pénétrés. La beauté de la vertu, la justice des lois, la sainteté de la morale, l'histoire des grands événements, tout cela était pour eux l'objet de la poésie.

Car les anciens, pleins d'un noble enthousiasme, n'écrivaient qu'en vers : ce qui était plus propre à graver dans la mémoire leurs écrits. Les lois mêmes des premiers peuples étaient composées dans ce langage mesuré et cadencé. Telles étaient les lois de Charondas, qu'on chantait à Athènes au milieu des verres ; telles étaient celles que les Crétois donnaient à apprendre par cœur à leur jeunesse, afin que la versification et la musique inspirassent du goût pour les institutions de la patrie, et qu'on les retînt plus aisément. De là vient qu'on appelait NOMOI (νόμοι) ces sortes de poëmes qu'on chantait dans les festins. Aristote fait cette remarque, et il ajoute que, de son temps, cet usage était encore en vigueur chez les Agathyrses. S'il en faut croire Strabon, les Turdetains, anciens peuples d'Espagne, avaient aussi leurs lois écrites en vers ; et Tacite nous apprend que les Germains n'avaient d'autres annales que les poëmes dans lesquels ils célébraient les héros qui les avaient précédés.

Ce ne fut que dans la suite des temps qu'on employa la prose. Phérécyde, originaire de l'île de Scyros, qui vivait du temps du grand Cyrus, quelques siècles après Homère et Hésiode, fut le premier parmi les Grecs qui y eut recours ; et Cadmus de Milet suivit son exemple en écrivant l'histoire. Ceux mêmes qui commencèrent à faire des ouvrages étudiés en prose

y observèrent le goût et le tour de la poésie ; ils traitèrent leur sujet à la manière des poètes : ils n'en étaient différents que par la mesure et la cadence. Ils se réservèrent le droit de mêler dans le discours les ornements propres à la poésie : c'est pourquoi Hérodote a intitulé son histoire du nom des neuf Muses, et y a joint tant de récits merveilleux.

Si Moïse, qui sur tous les articles est entré dans un grand détail, n'a rien prescrit touchant la poésie, c'est que cet art divin n'avait pas besoin d'être recommandé : il était très-familier au peuple hébreu. Longtemps avant ce législateur, le patriarche Isaac, prêt à rejoindre ses pères, prononça dans ce sublime langage les bénédictions qu'il donna à ses fils. Le patriarche Jacob suivit son exemple dans les fameuses prophéties qui contiennent la destinée des tribus dont ses enfants devaient être les chefs. Ce morceau est l'un des plus beaux de la Bible. Il est vrai qu'il souffre quelques difficultés ; mais nous les avons aplanies dans la *nouvelle Méthode* et la *Genèse expliquée*, ouvrages où nous avons fixé et rétabli le texte. Moïse lui-même célèbre dans un poème le passage miraculeux de la mer Rouge. Il chante, dans un autre cantique, qu'il fit à l'approche de la Palestine, les bienfaits dont l'Éternel a comblé son peuple, et les maux dont il punit les ingrats. L'homme de Dieu, sur le point de terminer sa glorieuse carrière, prédit en vers, à l'exemple de Jacob, le sort de chaque tribu. Celle de Siméon a été oubliée dans l'hébreu imprimé et dans les autres textes polyglottes ; mais Moïse en avait sûrement fait mention, et elle paraissait avec éclat dans les anciens manuscrits hébreux dont se servaient les Septante. Nous la trouvons dans l'excellent manuscrit alexandrin, qui est déposé en Angleterre au palais Saint-James. Nous ne répéterons pas ici ce que nous avons dit à ce sujet dans la *Nouvelle Méthode*, tom. II, pag. 85-91 (1).

Si la Grèce a eu des Sapho, le peuple hébreu a eu également des femmes poètes, qui ont chanté, non des amours profanes, enfants du vice, mais ces mouvements pieux, fruits de la vertu, qui élèvent l'âme jusqu'à la Divinité. Le superbe Sissara tué par la main d'une femme, les injustes oppresseurs des Israélites mis en déroute, leurs chariots de guerre renversés, Dieu triomphant des ennemis de son peuple : tel est le sujet du tableau animé que nous a tracé la fameuse Débora. Judith, dans une ode pleine de feu, chante la victoire que l'Éternel lui a procurée sur Holopherne, l'ennemi de la nation sainte. On connaît le cantique d'actions de grâces que composa la mère de Samuel à la naissance de ce fils désiré ; il n'est ni moins sublime, ni moins propre à exprimer les sentiments d'une vive reconnaissance. Que dirons-nous du cantique admirable qu'a proféré la Reine des vierges en se soumettant aux volontés du ciel, qui faisait choix de sa personne pour être l'instrument du salut du genre humain ?

En un mot, depuis Isaac jusqu'au Messie, le chant poétique n'a pas été interrompu parmi la nation sainte ; il a toujours été employé pour transmettre à la postérité les événements dignes de mémoire. Si nous voulions même remonter plus haut, nous en trouverions aussi des traces, non seulement dans le discours de Lamech à ses femmes, mais encore dans la malédiction dont Noé frappe Cham, ou plutôt Chanaan, et les bénédictions qu'il répand sur Sem et Japhet. C'est dans les Écritures que nous avons les seuls restes de cette poésie primitive, qui n'était pas moins respectable par son élégance que par sa sainteté.

§ II. *Existence du mètre hébreu.*

Mais en quoi consistait l'art poétique chez les Hébreux ? D'abord il n'est pas douteux que leur poésie ne fût sujette à quelque nombre et quelque mesure.

1° Le nom seul usité dans leur langue pour exprimer un poème serait capable de prouver ce que nous avançons. En effet, le terme מזמור, *mizmor*, désigne un discours concis, exempt de tout luxe de paroles, et distingué par des intervalles et des césures. De là il est arrivé qu'on a appelé זמרה, *zemirah*, un discours coupé de part et d'autre, et dont les diverses sentences, comme autant de rameaux, sont distribuées dans un certain ordre, à peu près comme un cep de vigne, dont le vigneron a retranché avec la serpe les branches inutiles. La racine, qui est זמר, *zamar*, signifie *couper ;* on nommait la prose, dans un sens contraire, un discours libre et sans loi, un discours diffus, שלוחה, *schelouchah.* Le terme hébreu se dit au propre d'un arbre sauvage qui est plein de branches luxurieuses et surabondantes.

2° On peut établir l'existence du mètre hébreu par les poèmes acrostiches ou alphabétiques, comme sont plusieurs psaumes, les lamentations de Jérémie et l'éloge de la femme forte, qui termine les Proverbes de Salomon ; par les termes consacrés à la poésie, tels que למו, *lamo*, כמו, *kemo*, au lieu des simples prépositions ל, *lamed*, et כ, *kaph ;* par le pronom affixe de la troisième personne plurielle מו, *emo*, employé pour ם, *am*, ou הם, *hem ;* par les lettres paragogiques ou énergiques ה, *hé*, et ן, *noun*, beaucoup plus fréquentes en poésie qu'en prose (1) ; par le re-

(1) Le clergé de France, assemblé à Paris en 1780, a bien voulu s'occuper des ouvrages de l'auteur, et ne les a pas trouvés indignes de son suffrage ; il en a même pris occasion de faire rejaillir sur lui des bienfaits annuels, en poussant sa générosité au-delà des bornes qu'il s'était prescrites jusqu'ici en pareil cas. Mais ce qui flatte un homme qui a de l'âme, c'est moins la pension que l'approbation du clergé de France. N'est-ce pas ce corps respectable qui est le juge naturel des travaux relatifs à la religion et à l'Ecriture sainte ? On passe sons silence les autres témoignages singuliers d'estime et de bienveillance que les illustres prélats ont donnés personnellement à l'auteur, et qui sont bien capables d'enflammer un cœur reconnaissant.

(1) Nous ne mettons pas avec les auteurs des *Principes discutés* et la plupart des hébraïsants, au nombre des lettres paragogiques ou énergiques, l'OUAOU, ו, et l'IOD י, qui se trouvent quelquefois surabonder à la fin des mots.

Nous regardons ces sortes de terminaisons, comme tout autant de fautes de copistes qui se sont glissées dans l'hébreu imprimé ; preuve de cela, c'est qu'on n'en voit jamais la marque dans le samaritain, texte dont la pureté est reconnue des vrais savants. Les Massorètes eux-mêmes ont souvent soupçonné le peu de légitimité de ces prétendues

tranchement des relatifs ש, *schê*, et אשר, *ascher;* par le nombre des lettres, des syllabes, des mots et des vers ; enfin, par l'harmonie des sentences et des termes correspondants.

3° On pourrait peut-être aussi prouver que les Hébreux avaient un mètre quelconque, par l'insertion du סלה, *sélah*, qui ne se trouve que dans leurs œuvres poétiques. Ce mot paraît jusqu'à soixante-dix fois dans le texte hébreu des Psaumes, et trois fois dans le Cantique d'Habacuc. Les Septante en lisaient même un plus grand nombre dans l'hébreu de leur temps, puisqu'il y en a un, par exemple, dans leur texte au psaume II, verset 3, qui n'est pas dans l'hébreu d'aujourd'hui, et un autre au psaume III, vers. 6. Enfin ils lisent au psaume IX, verset 17, *Odê diapsalmatos* (ᾠδὴ διαψάλματος), ce qui devrait répondre à l'hébreu : *Cantique de Sélah*, qui n'existe point dans l'original. Le *sélah* ou *diapsalma*, qui signifie simplement une *pause*, ou repos, se met pour la fin de la section, de la lecture ou du chant. S'il y a ici une si grande variété entre les exemplaires grecs et les hébreux, c'est qu'il n'y a jamais rien eu de bien uniforme sur le partage des leçons, et qu'il a toujours dépendu des présidents de la synagogue. Ainsi l'origine du *sélah* ou *diapsalma* ne remonte pas jusqu'aux interprètes grecs, comme le veut saint Hilaire, encore moins jusqu'aux auteurs sacrés, comme le prétend, avec plus d'absurdité, Eusèbe de Césarée dans sa Préface sur les Psaumes.

Le témoignage de ce dernier est de si peu de poids dans cette matière, qu'il suffit d'exposer son sentiment pour le réfuter. Selon lui, les musiciens, ayant David à leur tête, chantaient devant le sanctuaire les louanges du Seigneur; ils tenaient à la main leurs instruments de musique; les uns une cymbale, les autres une lyre, d'autres un psaltérion. Chacun suivait dans le chant l'impression du Saint-Esprit qui l'animait. Le premier qui se sentait inspiré entonnait un cantique, et les autres se contentaient de répondre : *Alleluia.* Aussitôt que l'inspiration cessait, les instruments demeuraient dans le silence, et l'on écrivait *sélah* ou *diapsalma.* Le bon Eusèbe rend compte de tout cela, comme s'il en eût été témoin. Le syrien, l'auteur de la Vulgate, l'éthiopien, l'arabe et l'arménien, qui négligent le *sélah* ou *diapsalma* comme un mot qui ne fait rien au texte, montrent une critique bien plus judicieuse. Plusieurs exemplaires des Septante et des anciens manuscrits latins l'omettent aussi très-souvent. Ainsi, quoi qu'en dise le respectable abbé Fleury, il n'y a aucun fond à faire sur le *sélah* pour fixer le mètre des Hébreux ; c'est un pur hors-d'œuvre qui n'est pas lié à la pièce, et qui ne mérite pas la moindre attention. D'ailleurs, si ce terme était essentiel à la poésie, pourquoi ne le trouverait-on jamais dans le livre de Job, les Proverbes de Salomon, et les différents cantiques qui sont répandus dans la Bible? Ne sont-ce pas là tout autant de poèmes divers, et les derniers n'étaient-ils pas même destinés, ainsi que les Psaumes et le Cantique d'Habacuc, à être chantés et mis en musique ? Il en est du *sélah* comme du ס, *samech*, et du פ, *phé*, qu'on trouve insérés dans nombre d'endroits du Pentateuque. La première lettre est l'abrégé de סתום, *sathoum*, comme la seconde l'est de פתוח, *phatouach.* Ces mots, dont l'un veut dire espace *fermé*, et l'autre espace *ouvert*, pour annoncer que là finit ou commence la leçon, ne doivent-ils pas leur existence aux présidents de la synagogue, et s'est-il jamais trouvé quelqu'un qui en donnât Moïse pour auteur? Enfin l'on voit, par l'usage que les Juifs font du *sélah*, qu'il ne se met que pour la fin de la section, de la lecture ou du chant. C'est, parmi eux, une conclusion de prières qui revient à la nôtre, *Ainsi-soit-il.* Ils finissent leurs épitaphes par ce terme : « Que son âme soit liée dans le ciel ; amen, *sélah ; ou* vraiment, *ainsi soit-il.* » Et à la fin de leurs livres, ils ont accoutumé de mettre ces quatre mots en abrégé, אמן נצח סלה ועד, *amen, netsach*, *sélah*, *ouaad;* c'est-à-dire, « vraiment, pour toujours, ainsi soit-il, à jamais. » Il faut donc regarder le *sélah* comme absolument étranger à la poésie.

4° Mais la musique et les chœurs, auxquels les pièces hébraïques étaient accommodées, ne supposent-ils pas un mètre? Il est difficile de concevoir, pour ne pas dire impossible, que les vers eussent pu s'adapter à la danse et à la modulation, s'ils n'eussent pas été assujettis à quelque cadence.

5° Il suffit de comparer les poèmes des Hébreux avec leurs ouvrages en prose pour sentir que les uns étaient distingués des autres par une mesure quelconque. Car le style de la poésie est si différent, chez ce peuple, de celui de la prose, que ce sont presque deux langages : tel qui comprend le style historique, n'est pas pour cela au fait du poétique ; il s'y trouve au contraire si étranger, s'il n'a fait une étude particulière de cette partie, qu'il se croit transporté dans un autre monde. Il est tout étonné, après la lecture de l'histoire de la Genèse, de voir qu'il n'entend rien aux bénédictions de Jacob, et de n'entendre que le commencement et la fin du livre de Job. Qu'on passe brusquement de la lecture de Tive-Live à celle de Virgile, ou bien d'Hérodote à Homère, ou enfin de l'histoire de Xénophon aux tragédies de Sophocle et d'Eschyle, on remarquera sans doute une grande différence dans le style ; mais, quelque considérable que soit le contraste, il est beaucoup moins sensible que celui qui est entre le chapitre XLIX de la Genèse et les autres chapitres du même livre, ou que celui du poème dramatique de Job avec l'épilogue de la pièce ou le prologue.

lettres paragogiques, puisqu'ils ont prononcé plus d'une fois qu'il fallait les effacer. Voyez les QERIS de nos Bibles hébraïques sur les endroits suivants : Jérémie, XIII, 21 ; XII, 23 ; XXXI, 21 ; et Ezéchiel XVI. Dans le chapitre d'Ezéchiel que nous venons de citer, la même faute des copistes revient dix fois; ce qui paraîtra un peu surprenant. Mais la surprise cessera, si l'on fait attention que l'IOD י, surajouté ici dans les verbes à la seconde personne féminine du prétérit, est une terminaison syriaque qui a pu facilement échapper à des copistes juifs, familiarisés avec les écrits syriens.

§ III. *Fausses idées des anciens et de plusieurs modernes sur le mètre hébreu.*

Maintenant voyons quel pouvait être ce mètre.

A en croire Flavius, Josèphe et Philon, les poètes hébreux composaient leurs pièces en vers héroïques ou hexamètres, semblables à ceux des poèmes d'Homère et de Virgile, ou bien en vers lyriques, c'est-à-dire, en vers ïambiques et alcaïques, tels que ceux des odes de Pindare et d'Horace. Origène a eu la même pensée, et Eusèbe nous apprend que cette opinion était commune parmi les anciens; saint Jérôme l'a aussi adoptée, et plusieurs modernes d'après lui. Mais le disciple n'était pas en cela plus habile que ses maîtres, et il ne faut pas trop insister sur l'autorité du saint docteur; il cherche seulement chez les Grecs, dont la littérature lui était familière, quelque image grossière du mètre hébreu, qui ne lui était pas assez connu. Il est si peu sûr de ce qu'il avance dans cette matière, qu'il tombe en contradiction avec lui-même. Il dit dans sa préface sur la Chronique d'Eusèbe, que le cantique du Deutéronome est composé en vers hexamètres et pentamètres; et dans sa lettre CLV à sainte Paule, il prétend au contraire que Moïse a écrit ce morceau de poésie en vers tétramètres iambiques. Saint Jérôme et les auteurs qu'il cite n'en savaient pas là-dessus plus que nous; la langue hébraïque était, pour eux comme pour nous, une langue morte, et ils étaient privés de plusieurs secours que nous avons aujourd'hui. Aussi aucun d'eux ne s'est mis en frais pour apporter des preuves de son sentiment. La chose ne leur eût pas été facile.

§ IV. *Différence du mètre des Hébreux avec celui des Grecs et des Latins.*

Car le mètre hébreu ne consiste pas dans la quantité ou dans un certain mélange de syllabes longues ou brèves; il est bien plutôt caractérisé par le nombre des syllabes, par les mots et les sentences parallèles, par les intervalles égaux ou presque égaux des membres correspondants, par la précision des périodes, par la variété incroyable des figures, des images, des personnes, des temps, et par l'accord des sentences. Telle fut autrefois la poésie chez tous les peuples; telle est en particulier l'ancienne poésie arabe, dont nous avons encore aujourd'hui plusieurs monuments si respectés des Orientaux. Saint Clément d'Alexandrie, dont chacun admire l'exactitude dans les recherches de l'antiquité, ne pense pas différemment. Il dit dans son second livre du Pédagogue, chap. 4, que les premiers Grecs chantaient dans leurs festins des hymnes semblables à ceux des Hébreux, et qu'on les appelait *scholies* (σχόλια). Or, c'est une chose reconnue parmi les savants, que ces sortes de scholies étaient de la nature des poëmes que nous venons de décrire. Si quelqu'un doutait de la vérité du fait, il pourrait s'en convaincre en consultant le judicieux Potter, qui a examiné avec soin la matière dans son Archéologie grecque, livre IV, chapitre 20. Saint Clément d'Alexandrie nous assure encore, au livre VI des Stromates ou Variétés, chapitre 11, que les Psaumes de David avaient été composés dans le genre grave de l'ancien chant dorien, lequel était très-propre à célébrer la majesté divine, par des mouvements pleins de dignité. Le témoignage de ce père convient très-bien à la langue hébraïque, où la forme des mots est presque semblable, et où il y a très-peu de diverses inflexions. Les nombres poétiques ne peuvent donc y être ni fort variés, ni cependant uniformes, mais tempérés, simples et plus propres à exprimer la gravité que la mobilité. Saint Grégoire de Nysse, également versé dans l'érudition profane et l'érudition sacrée, observe la même chose. Voici comme il s'exprime au chapitre III de son traité sur le titre des psaumes: « La mélodie de ces cantiques n'est pas semblable, dit-il, à celle des poëmes des autres nations, où le rhythme est composé d'une certaine combinaison d'accents qui, variant le ton, le rend tantôt bas, tantôt haut, tantôt bref, tantôt long. Chez les Hébreux, la chose est autrement; leur mode ne consiste pas dans une suite sonore de mots. » Le rabbin Azarias, dont le suffrage n'est pas à mépriser dans le sujet présent, dit que « la mesure des Hébreux consiste principalement dans les choses et les sentences. » La poésie hébraïque ne reconnaît donc pas pour caractère distinctif la quantité, c'est-à-dire, la longueur ou la brièveté des syllabes, mode qu'ont inventé les Grecs, et qu'ont suivi les Latins.

§ V. *Différence du mètre des Hébreux avec celui des Français et des autres peuples modernes.*

Elle diffère également de la poésie des Français et des autres peuples modernes, n'étant pas une poésie rimée. Ceux qui, à l'exemple de le Clerc et de Fourmont, ont une prétention contraire, sont obligés, pour assujettir le texte à leurs règles, de changer d'une manière arbitraire la ponctuation, l'ordre des mots, quelquefois même le sens. Ils allongent ou raccourcissent les vers et les syllabes, comme ils le jugent à propos, sans y observer d'autre proportion que celle qu'y met le retour du même son. Il n'y a pas un livre, pas une harangue de Démosthène ou de Cicéron, qui, par une méthode aussi pleine de licence, ne puisse devenir une pièce rimée. C'est ce que nous avons remarqué, avec Charles Chais (1), dans notre *Exode*

(1) Nous pensions d'abord que Charles Chais était Hollandais, et nous avons parlé d'après cette idée dans *l'Exode expliqué*. Ce qui nous a induit en erreur, c'est le long séjour qu'il a fait dans les Provinces-Unies, où ses ouvrages ont été imprimés. Mais nous venons de découvrir qu'il est originaire de Genève. Il est né dans cette ville en 1701. Il commença à nous donner en 1744 un commentaire littéral sur l'Ecriture, uniquement composé de notes choisies, tirées de divers auteurs anglais. Il a étendu davantage son plan dans la seconde partie du tome IV et dans les tomes suivants. Alors il a souvent joint aux richesses des interprètes anglais, celles dont on est redevable aux recherches des savants des autres nations. Cet auteur, qui a mérité un rang distingué dans la république des lettres, n'a pas fini la tâche qu'il s'était prescrite. Il en est resté aux livres des Rois. S'il eût donné les Psaumes, nous jouirions de la savante préface qu'il nous avait promise sur ce livre.

expliqué, tom. II, pag. 163 et suiv. Nous ajouterons ici qu'il n'est pas difficile de montrer le peu de solidité de l'opinion de ces critiques; il suffit pour cela de mettre des bornes à leur jeu et à leur manipulation. Présentons-leur donc les psaumes acrostiches, qui sont au nombre de sept, et qui sont même des mieux frappés. Ils sont à l'épreuve de leur dextérité, et nous défions tous ces amateurs de la rime de pouvoir les accommoder à leurs idées. Car, dans ces sortes de poèmes, où chaque vers commence successivement par une certaine lettre de l'alphabet, les finales sont déterminées de la façon la plus précise; mais l'on voit, à n'en pouvoir douter, qu'elles diffèrent toujours entre elles, non seulement quant aux lettres, mais encore quant au son. Ceci est une preuve de fait à laquelle il n'y a pas de réplique.

§ VI. *Poésie moderne des Juifs.*

Nous ne parlons pas de la poésie telle qu'elle est aujourd'hui en usage chez les Juifs; nous savons qu'elle est rimée et qu'elle admet la distinction des longues et des brèves. Mais ce genre qu'ils ont emprunté, partie des Arabes, partie des Grecs et des Latins, ne s'est introduit parmi eux que depuis la décadence de la langue hébraïque, c'est-à-dire depuis la dernière dispersion et la ruine de Jérusalem. L'auteur du Cosri et le rabbin Abarbanel ne peuvent eux-mêmes s'empêcher d'en convenir. Ainsi la chose est trop moderne pour entrer dans le plan de ce traité. Nous nous contenterons de renvoyer les curieux à dom Guarin, qui a donné un chapitre très-étendu sur la nouvelle poésie des Juifs. Nous ne devons examiner ici la poésie que pour l'époque où le peuple hébreux subsistait en corps de nation, et où la langue sainte était une langue vivante. C'est alors qu'ont été composés les différents poèmes qui se trouvent dans la Bible, et qui font l'objet de nos recherches. Voilà cette ancienne poésie, qui ne connaît ni les entraves de la rime, ni la distinction de dactyles et de spondées, de longues et de brèves.

§ VII. *Nature de l'ancien mètre hébreu.*

Mais quelle est donc sa nature? 1° Elle consiste dans le nombre des syllabes, des mots et des sentences parallèles; en sorte que les deux hémistiches du vers se prêtent un jour mutuel, le second membre exprimant la même pensée, mais en d'autres termes que le premier; 2° dans une variété étonnante de personnes, de nombres, de temps, de mœufs, de genres, passant tantôt d'une personne à l'autre; par exemple de la première à la seconde et à la troisième; allant du nombre pluriel au singulier, du prétérit au futur, de l'indicatif à l'impératif, à l'infinitif ou au participe; du genre masculin au féminin; pour le neutre, il est inconnu à tous les orientaux. Elle consiste 3° dans un fréquent retranchement des particules et des relatifs, qui rendent le discours languissant: 4° dans l'usage de certains mots et de certaines terminaisons qui ne sont pas ordinaires dans la prose; 5° enfin dans l'abondance de figures, de métaphores, et de comparaisons propres à peindre les objets.

§ VIII. *Diverses espèces de parallélismes dans la poésie des Hébreux.*

Le parallélisme ou la correspondance des membres qui constitue l'essence de la poésie hébraïque, peut être de trois sortes.

1° Les membres parallèles peuvent être synonymes.

BETHTSTÉH ISRAEL MIMMITSERAIM,
BÉTH IAAQOB MÉAM LOAZ,
HAIETHAH ÏEHOUDAH LEQODESCHO
ISRAEL MAMESCHELOTHAIO.
HAIAM RAAH OUAIANOS,
HAIARDÉN ISSOB LEACHOR;
HÉARIM RAQEDOU KÉELIM,
GHEBAOTH KIBENÉI TSON.
MAH LEKA, HAIAM, KI THANOUS;
HAIARDÉN? THISSOB LEACHOR,
HÉARIM, THIREQEDOU KEÉLIM;
GHEBAOTH, KIBENÉI TSON.
MILLIPHENÉI ADON CHOULI, ARÉTS
MILLIPHENÉI ELOAH IAAQOB,
HAHOPHEKI (1) HATSOUR AGHAM MAIM,
CHALAMISCH (2) LEMAIENO MAIM.

Cum exiret Israel de Ægypto,
Domus Jacob de populo barbaro,
Erat Juda in sanctam ditionem ejus,
Israel dominium illius.
Mare vidit et fugit,
Jordanis conversus est retrorsum;
Montes subsilierunt ut arietes,
Colles ut filii ovium.
Quid tibi, mare, quod fugeris;
Jordanis, conversus fueris retrorsum?
Montes, subsilieritis ut arietes;
Colles, ut filii ovium?
A conspectu Domini contremisce, terra,
A conspectu Dei Jacob,
Qui vertit rupem in stagnum aquarum,
Petram in fontes aquarum.

Lorsque Israël sortit de l'Egypte,
Que la maison de Jacob fut délivrée d'un peuple barbare,
Juda était la possession sainte de l'Eternel,
Israël était son héritage.
A l'aspect de l'Eternel, la mer prit la fuite,
Le Jourdain remonta vers sa source.
Les montagnes tressaillirent comme des béliers,
Les collines comme de jeunes agneaux.
Mer, qui t'obligeait de prendre la fuite?
Jourdain, pourquoi remontais-tu vers ta source?
Montagnes, quel sujet vous faisait tressaillir comme des béliers?
Et vous, collines, comme de jeunes agneaux?
Terre, tremble à l'arrivée du souverain Maître,
A l'arrivée du Dieu de Jacob!
C'est lui qui a changé les rochers en un étang d'eaux,
Qui a fait de la pierre la plus dure des sources d'eaux (3)

Il y a aussi une grande variété dans la forme de ces synonymes parallèles.

Quelquefois le parallélisme consiste dans la simple répétition d'une certaine partie du premier membre.

ÉL NEQAMOTH, IEHOAH,
ÉL NEQAMOTH, HOPHIAH.

(1) Lisez HAHOPHEK.
(2) Lisez LEMAÏENÉI.
(3) Psaume CXIII, hébr. CXIV.

AD MATHAI RESCHA'M, IEHOAH,

AD MATHAI RESCHAIM IAALOZOU.

Deus ultionum, Jehova,
Deus ultionum, affulge.
Quousque impii, o Jehova,
Quousque impii triumphabunt?

Dieu des vengeances, Eternel,
Dieu des vengeances, paraissez avec éclat.
Jusqu'à quand les impies, grand Dieu !
Jusqu'à quand les impies triompheront-ils (1) ?

Souvent, pour compléter la sentence, il manque quelque chose dans le second membre, qu'il faut répéter du premier.

SCHALACH MÉLÉK, OUAIATHIRÉHOU ;

MOSCHEL AMMIM, OUAIPHATHECHÉHOU.

Misit rex, et solvit eum ;
Dominator populorum, et liberavit eum.

Le roi envoya, et il le tira des fers ;
Le souverain de ces peuples (envoya), et il le mit en liberté (2).

D'autres fois le second membre ne répond qu'à une partie du premier.

IEHOAH MALACH, THAGÉL HAARÉTS;

ISMECHOU IIM RABBIM.

Jehova regnat, exultet terra ;
Lætentur insulæ multæ.

L'Eternel exerce son empire, que la terre tressaille de joie ;
Que la multitude des îles soit dans l'allégresse (3).

Il arrive aussi, mais rarement, qu'outre les deux synonymes parallèles, on en trouve un troisième ; mais alors le membre impair commence ou termine la période, et souvent il peut se rapporter à chacun des deux autres.

NASEOU NEHAROTH, IEHOAH,

NASEOU NEHAROTH QOLAM ;

ISEOU NEHAROTH DOKEIAM.

MIQQOLOTH MAIM RABBIM,

ADIRIM MISCHEBERÉI ÏAM,

ADIR BAMMAROM IEHOAH..

Extollunt flumina, o Jehova !
Extollunt flumina vocem suam ;
Extollunt flumina fremitum suum.
Vocibus aquarum multarum,
Magnificis fragoribus maris,
Magnificentior in excelso Jehova.

Les fleuves élèvent, o Eternel !
Les fleuves élèvent leur voix ;
Les fleuves élèvent leur mugissement.
L'Eternel, du haut des cieux, est plus magnifique
Que tous les flots mugissants,
Que les vagues magnifiques de la mer en courroux (4).

Dans les synonymes parallèles à cinq membres, dont la forme est presque la même que de ceux à trois, le membre impair est quelquefois placé au milieu comme entre deux distiques.

KAASCHER ÏEHEGHÉH HAAREIÉH,

OUEHAKEPHIR AL THAREPHO

ASCHÉR IQQARÉ ÉLAO MELO ROIM.

(1) Psaume XCIII, hébr. XCIV, versets 1 et 3.
(2) Psaume CIV, hébr. CV, verset 20.
(3) Psaume XCVI, hébr. XCVII, verset 1.
(4) Psaume XCII, hébr. XCIII, versets 3 et 4.

MIQQOLAM LO ÏÉCHATH,

OUMÉHAMONAM LO ÏAANÉH.

Quemadmodum rugit leo,
Et catulus leonis super prædam suam,
In quem cogitur pastorum turba ;
Ad vocem eorum non pavet,
Neque ad tumultum eorum.

Le lion rugit,
Et le lionceau (rugit) sur sa proie ;
Contre lui s'assemble la troupe des pasteurs :
Il ne craint pas à leur voix,
Et il n'est pas épouvanté par leur cri (1).

Les synonymes parallèles à quatre membres sont composés comme de deux distiques : mais il en est plusieurs où l'on remarque un certain ordre dans la distribution des sentences. Dans quelques cas les derniers membres se rapportent aux premiers alternativement.

MISCHAMAIM HIBBIT IEHOAH,

RAAH ÉTH KOL BENÉI HAADAM ;

MIMMEKON SCHIBETHO HISCHEGIACHI

EL KOL IOSCHEBÉI HAARÉTS.

De cœlo prospicit Jehova,
Cernit omnes filios hominis ;
De sede domicilii sui contemplatur
Omnes incolas terræ.

Du ciel l'Eternel jette ses regards,
Il considère tous les enfants des hommes ;
Du séjour de son domicile il contemple
Tous les habitants de la terre (2).

Dans d'autres circonstances, le dernier des quatre membres se rapporte aux deux du milieu, mais d'une manière divisée.

MI KAÏEHOAH ÉLOHÉNOU,

HAMMAGHEBIHI (3) LASCHÉBÉTH,

HAMMASCHEPHILI (4) LIREOTH,

BASCHAMAIM OUBAARÉTS.

Quis sicut Jehova Deus noster,
Qui alte habitat,
Qui humiliter respicit,
In cœlo et in terra ?

Qui est semblable à l'Eternel notre Dieu ?
Lequel habite en haut,
Lequel regarde en bas,
Dans le ciel et sur la terre (5).

2° Les membres parallèles peuvent être en antithèse ou en opposition.

NÉÉMANIM PHITSÈI OHÉB,

OUENAETHAROTH NÉSCHIQOTH SONÉ.

NÉPHÉSCH SEBEAH THABOUS NOPHETH,

OUENEPHÉSCH RÉEBAH KOL MAR MATHOQ.

IÉSCH MITHEASER, OUÉN KOL ;

MITHEROSCHESCH OUEHON RAB.

CHAKAM BEÉNAIO ISCH ASCHIR,

OUEDAL MABIN IACHQERÉNNOU.

Fideles plagæ amantis ;
Sed importuna oscula osoris.
Anima satura proculcat favum,
Sed animæ esurienti omne amarum dulce.

(1) Isaïe, chapitre XXXI, verset 4.
(2) Psaume XXXII, hébr. XXXIII, versets 13 et 14.
(3) Lisez HAMMAGHEBIAH.
(4) Lisez HAMMASCHEPHIL.
(5) Psaume XCII, hébr. XCIII. versets 5 et 6.

Est, qui divitem se simulat, cum desint omnia
Qui pauperem se fingit, cum divitiæ sint multæ.
Sapiens in oculis suis vir dives ;
Sed pauper prudens explorat eum.

Les plaies qu'on reçoit d'un ami sont agréables ;
Mais les baisers d'un ennemi sont importuns.
L'homme qui est rassasié foule aux pieds le rayon de miel ;
Mais l'amertume se change en douceur pour l'affamé.
Il en est à qui tout manque, et qui se donnent pour riches ;
Il en est qui abondent de richesses, et qui se font passer pour pauvres.
L'homme riche est sage à ses propres yeux ;
Mais un pauvre prudent le met à l'épreuve (1).

3° Enfin le parallélisme des sentences peut consister dans la seule construction. Cela arrive toutes les fois que les membres qui se répondent ne sont ni synonymes ni opposés. On appellera, si on le veut, ce dernier genre, les synthèses ou compositions parallèles.

Thorath Iehoah themimah, meschibath nephéch ;
Edouth Iehoah néémanah, machekimath phéthi.
Phiqoudéi Iehoah ïesscharim ; masamechéi léb,
Mitsouath Iehoah barah, meirath énaim.
Ireath Iehoah tehorah, omédéth laad.
Mi chephetéi Iehoah émeth, tsodeqou ïachedao.
Hannechémadim mizzaab, oumipphaaz rab.
Oumethouqim midebasch ouenopheth tsouphim.

Lex Jehovæ perfecta, convertens animam ;
Testimonium Jehovæ verax, sapientiam præstans imperito.
Præcepta Jehovæ recta, exhilarantia cor ;
Disciplina Jehovæ pura, illuminans oculos.
Timor Jehovæ mundus, permanens in seculum ;
Judicia Jehovæ veritas, justa sunt pariter.
Desiderabiliora auro et obryzo plurimo ;
Et dulciora melle et liquore favorum.

La loi de l'Eternel est parfaite, elle convertit l'âme ;
L'oracle de l'Eternel est infaillible, il remplit le simple d'intelligence.
Les préceptes de l'Eternel sont pleins d'équité, ils comblent le cœur d'allégresse.
La doctrine de l'Eternel est pure, elle éclaire les yeux.
La crainte de l'Eternel est chaste, elle subsiste toujours.
Les jugements de l'Eternel sont la vérité même ; ils sont aussi pleins de justice.
Ils sont préférables à l'or et à des monceaux d'or le plus épuré ;
Ils sont plus agréables au goût que le miel et que la plus pure liqueur qui découle de ses rayons (2).

Les synthèses parallèles éprouvent dans leur forme une variété étonnante. La nuance qui différencie les membres, y est quelquefois si légère, qu'elle échappe à ceux qui ne sont pas bien familiarisés avec la poésie des Hébreux. Qui ne croirait, par exemple, au premier coup-d'œil, que les paroles suivantes ne forment qu'un seul membre ?

Ouaani nasachethi maleki al tsionep qodeschi.

Ego vero unxi regem meum in Sion, monte sanctitatis meæ.

J'ai sacré moi-même mon roi sur Sion, montagne où réside ma sainteté (3).

Cependant, quand on y regarde de plus près, et qu'on médite profondément sur la composition de tout le psaume, on voit, à n'en pas douter, qu'il

(1) Proverbes, XXVII, 6, 7 ; XIII, 7 ; XXVIII, 11.
(2) Psaume XVIII, *hebr.* XIX, versets 8, 9, 10 et 11.
(3) Psaume II, verset 6.

faut diviser ceci en deux membres, comme si on lisait :

Ouaani nasachethi maleki ;
Nasachethio al tsion, har qodeschi.

Ego vero unxi regem meum ;
Unxi eum in Sion, monte sanctitatis meæ.

J'ai sacré moi-même mon roi ;
Je l'ai sacré sur Sion, montagne où réside ma sainteté.

On doit dire la même chose de tous les autres endroits où la distinction des membres parallèles paraît presque imperceptible. Car, dans le fond, le germe du parallélisme existe toujours dans les vers hébreux, et l'on n'en citera jamais aucun où l'on ne puisse le faire remarquer.

Les Massorètes eux-mêmes paraissent avoir senti cela. Ils ont affecté, dans le passage en question, le mot מַלְכִּי, MALEKI, qui veut dire *regem meum* (mon roi), de l'accent athnac, dont ils se servent communément pour marquer la distinction des membres. Voyons aussi l'hébreu ponctué sur les endroits suivants : psaumes XVII, 7., XXXII, 3., XXXIII, 14., CII, 8., CXXXVII, 2.

Ces principes, qui sont propres à caractériser la poésie des Hébreux, sont d'autant plus essentiels à savoir que, sans eux, on se flatterait en vain de pouvoir saisir le véritable sens des psaumes et des autres poèmes sacrés. Ceux qui souhaiteront avoir plus de détail, sur cette matière, peuvent consulter le traité de Lowth (1), docteur d'Oxford, ensuite évêque de la même ville, et aujourd'hui évêque de Londres. C'est ce savant Anglais qui a excité M. Kennicott, son confrère, dans l'université d'Oxford, à rassembler les variantes des manuscrits hébreux ; entreprise louable, dont nous avons parlé plus d'une fois avec les éloges qu'elle mérite.

§ IX. *Le parallélisme poétique des Hébreux doit être le flambeau d'un interprète.*

Maintenant disons un mot des fausses traductions qui ne doivent leur origine qu'à l'ignorance où étaient nos interprètes du parallélisme poétique des Hébreux.

(1) *De sacra poesi Hebræorum prælectiones academicæ Oxonii habitæ ; subjicitur metricæ Harianæ brevis confutatio, et oratio Crewiana. Oxonii, e typographio Clarendoniano*, 1753, in-4° et in-8°.

M. Jean David Michaëlis, directeur de l'Académie de Gottingue, a donné en 1758, en 1761 et en 1770, deux éditions de cet ouvrage, dans le format *in*-8°, et il l'a enrichi de notes curieuses et intéressantes. Il a fait, ainsi que nous, usage, dans son travail, de l'arabe ; idiome vivant qui a une grande affinité avec l'hébreu, et qui nous a conservé toute l'énergie de cette langue morte. C'est un secours puissant que n'a pu employer M. Lowth, qui ignorait l'arabe et les autres langues orientales, sans la connaissances desquelles on ne possédera jamais l'hébreu que dans un degré médiocre. Les anglais eux-mêmes ont si fort goûté les judicieuses remarques du savant allemand qu'ils les ont fait imprimer séparément à Oxford, en 1763, en un volume *in*-8°, afin que les amateurs qui possédaient l'édition anglaise ne fussent pas privés de cette richesse littéraire. Le père de M. Michaëlis, qui s'appelait Jean Henri, s'est également distingué dans la littérature orientale, et il nous a laissé sur cette matière d'excellents ouvrages.

1° On rend communément ces paroles du psaume XXII, verset 31 :

JABOOU, OUEIAGGHIDOU TSIDEQATHO
LEAM NOLAD, KI ASAH.

Par :

Venient, et profitebuntur justitiam ejus
populo nasciluro, Quia fecit.
Ils viendront, et ils annonceront sa justice
au peuple à venir, Parce qu'il a accompli.

Il est clair qu'alors tout le rhythme du poëme sacré disparaît. Des oreilles hébraïques ne peuvent supporter une semblable version ; elle est trop prosaïque, et elle est réprouvée avec raison par les auteurs de l'accentuation massorétique, qui placent l'*athnac*, ou la pause intermédiaire, après TSIDEQATHO.

Il faut traduire :

Venient et profitebuntur veritatem ejus,
Populo nascituro, quod fecerit.
Ils viendront, et ils annonceront sa vérité ;
Ils annonceront au peuple à venir l'accomplissement de ses promesses.

Nous rendons ici צדקתו TSIDEQATHO, non pas par *justitiam ejus* [sa justice], mais par *veritatem ejus* [sa vérité]. La racine צדק TSADAQA est prise dans ce sens chez les Arabes, et l'hébreu du prophète Isaïe suppose souvent cette acception.

2° Le texte original, au psaume CXVII, verset 9, porte :

NOTHÉN LIBEHÉMAH LACHEMAH,
LIBENÉ OREB ASCHER IQERAOU.

Dat jumentis cibum suum,
Pullis corvi qui clamant (*seu* clamosis).
Il donne aux animaux leur nourriture,
Aux petits du corbeau qui crient.

Telle est la traduction ordinaire ; mais elle n'est pas exacte. L'harmonie des deux hémistiches demande qu'on dise :

Dat jumentis cibum suum,
Pullis corvi id quod clamant.
Il donne aux animaux leur nourriture,
Il donne aux petits du corbeau la substance qu'ils demandent par leurs cris.

3° Nous lisons au Pseaume XXV, verset 13 ;

NAPHESCHO BETOB TAALIN,
OUEZAREO IRASCH ARÉTS.

Anima ejus in bono pernoctabit,
Et semen ejus hæreditabit terram.
Son âme passera la nuit dans le bien,
Et sa postérité aura la terre en héritage.

Si l'on néglige le parallélisme poétique, l'on ne pourra jamais déterminer le vrai sens de l'expression *in bono pernoctare* [passer la nuit dans le bien]; car, prise en elle-même et abstraction faite du rhythme hébreu, elle peut signifier : 1° Dormir avec sécurité et à l'abri de tout danger ; 2° surmonter heureusement les périls qui peuvent être comparés à la nuit et aux ténèbres ; 3° jouir d'une félicité constante et d'une prospérité imperturbable ; 4° être heureux après la mort et dans le tombeau. Mais l'accord, qui doit régner entre les deux hémistiches, lève toute équivoque, et il décide en faveur du dernier sens.

L'on verra, à la lecture de notre Psautier, que cette règle nous sert souvent à éviter les amphibologies. C'est une boussole qui nous fait éviter bien des écueils.

Si les auteurs des *Principes discutés* ont donné dans plusieurs méprises, pour ne l'avoir pas employée, nous ne leur en ferons pas un crime, puisque la plupart des interprètes ont méconnu le principe fondamental que nous développons ici.

§ X. *Images employées par les poètes hébreux.*

Après avoir fait connaître le génie de la poésie hébraïque, il nous faut parler des images qu'on y remarque. Les poètes hébreux, qui ont l'imagination vive et noble, les empruntent : 1° Des choses naturelles, surtout de celles qui sont communes à la Palestine, à la Phénicie et à la Syrie. Ils peignent les choses heureuses sous l'image de la lumière ; les malheureuses, sous celles des ténèbres ou d'un torrent impétueux, qui, se précipitant avec fracas du haut des montagnes, et se répandant dans les plaines, ne connaît aucun obstacle, renverse tout, et ravage les campagnes ; les hommes forts et courageux, sous celle des lions, dont les rives du Jourdain sont peuplées ; les choses élevées, sous celle des cèdres, qui sont communs dans le pays. Ils représentent un homme heureux sous l'emblème du palmier; une épouse féconde, sous celui de l'olivier. Ils comparent au Liban la majesté de l'homme ; au Carmel, la beauté de la femme : similitude qui est fondée sur ce que la première montagne est fameuse par sa hauteur et par la quantité de cèdres qui en couvrent le sommet; la seconde, au contraire, moins élevée, mais plus fertile, abonde en vignobles, en plans d'olivier et en arbres fruitiers de toute espèce. 2° Ils font des allusions aux coutumes et aux arts reçus chez leur nation. C'est pourquoi l'on voit figurer, dans leurs discours, les meules, les pressoirs, l'agriculture, la vie pastorale, la broderie phrygienne, les monuments érigés aux morts, et les rites observés dans la sépulture. 3° Ils tirent des métaphores des choses consacrées, du temple, de l'arche, du tabernacle, des sacrifices, des oblations, de l'onction des souverains pontifes et des prêtres. Ainsi, pour exprimer la majesté suprême, ils représentent Dieu revêtu de gloire, habillé de magnificence, ceint de force. 4° Ils puisent des comparaisons dans l'histoire sacrée. Le chaos, la création, le jardin d'Eden, la ruine des villes de la Pantapole, les prodiges opérés en Egypte, dans le désert, dans les passages de la mer Rouge et du Jourdain; tout cela est pour eux une source féconde de tableaux.

§ XI. *Style des poètes hébreux.*

Le style des poètes hébreux est aussi clair que celui de nos philosophes modernes est obscur et entortillé. Il ne leur arrive jamais d'employer ces phrases

amphigouriques qui, paraissant annoncer beaucoup, ne disent rien. Ils se donnent bien de garde de prendre leurs comparaisons dans les sciences inconnues au commun des hommes. Ils bannissent avec soin de leurs écrits les métaphores tirées de la géométrie et des autres sciences abstraites. La belle nature est toujours à leur commandement, et sous leur plume tout est coloré, tout vit, tout respire. La prosopopée qui personnifie les objets leur est très-familière. Ils font, à l'aspect de l'Eternel, trembler la terre de respect, bondir de joie les collines, tressaillir d'allégresse les montagnes. Ils représentent la vérité, la justice, et les autres attributs divins, comme tout autant de ministres de la divinité, qui se tiennent respectueusement debout, ou qui marchent devant elle, prêts à exécuter ses ordres.

Ils ont un rare talent pour varier le discours, et pour se faire lire toujours avec un nouveau plaisir. On serait presque tenté de croire, à une rapide lecture, qu'ils n'emploient que des paroles qui disent la même chose; mais plus on s'y applique, plus on les trouve pleines, et plus on y remarque de pensées et de figures nouvelles. Ils sont bien différents de la plupart des poètes d'aujourd'hui, qui éblouissent d'abord le lecteur par quelques étincelles qu'ils font briller, mais qui, étant dépourvus de chaleur, ne laissent enfin pour toute impression que le dégoût qu'inspire leur fade monotonie.

§ XII. *Beauté inimitable des poésies hébraïques.*

Tout est admirable dans les poésies hébraïques: le dessein, les pensées, les figures, l'élocution. Mais cette dernière partie n'est connue que de ceux qui possèdent parfaitement l'hébreu. Les autres ne voient ces beautés qu'à travers une traduction qui en ôte toute la grâce, surtout pour les psaumes où ce voile est double, puisque la version que nous en avons dans la Vulgate, est faite sur le grec des Septante. Que l'on rende ainsi littéralement les plus beaux morceaux des poètes latins, ou pour faire la comparaison plus juste, que l'on mette en français les versions latines des poètes grecs, on verra qu'ils ne sont pas supportables. Il faut que les poésies hébraïques aient une beauté qui leur soit bien propre, puisque ceux qui ne les lisent qu'en latin, ne laissent pas de les apercevoir. Quelque barbares que puissent en être les versions, pourvu qu'elles soient en prose et faites mot à mot, on s'aperçoit toujours du discours nombreux de l'original; et à travers l'enveloppe grossière d'un latin corrompu, on sent tout le feu et l'enthousiasme qui anime le poète sacré. Mais la chose est bien différente dans les versions qu'on a faites en vers ou qui sont paraphrasées, telles que la latine et la française des auteurs des *Principes discutés*, parce qu'alors toute l'harmonie et toute la consonnance du poème hébreu disparaissent.

Plus on remonte dans l'antiquité, plus les poésies avaient une beauté originale. Les poètes latins sont supérieurs aux français, et les poètes grecs aux latins. L'Iliade ou l'Odyssée d'Homère l'emporte sur l'Enéide de Virgile, et l'Enéide sur la Henriade de Voltaire. C'est un aveu que font tous les gens de goût. D'après ce principe doit-on être étonné de trouver dans la touche des poètes hébreux quelque chose d'inimitable?

§ XIII. *Si les Hébreux ont eu des orateurs parfaits.*

Quoique les poètes aient atteint chez les Hébreux le dernier point de leur art, nous ne croyons pas pouvoir assurer la même chose des orateurs. La constitution de ce peuple n'était pas propre, ainsi que celle des Grecs et des Romains, à en former. A Rome et à Athènes, où tout le monde avait naturellement du goût pour l'élocution, et où chacun était accoutumé à parler en public sur toutes sortes de sujets, il n'était pas rare d'y voir naître des orateurs. Les Anglais, dont le gouvernement approche beaucoup de celui des Grecs et des Romains, nous fournissent aussi des modèles dans ce genre. Il est vrai qu'ils n'ont pas comme nous le talent du geste et de la déclamation; leurs harangues ne sont pas non plus peignées et calamistrées comme nos discours académiques; mais en revanche, leur éloquence est plus mâle et plus persuasive; leurs discours sont plus variés, et l'on y remarque plus de mouvement et de plus grands traits que parmi nous.

Ce n'est qu'après une certaine succession de siècles que les orateurs se lèvent comme autant d'astres brillants. Ils n'ont paru dans la Grèce que longtemps après Homère. L'on ne conçoit pas qu'ils puissent exister dans une ville, à moins qu'elle ne jouisse d'une longue liberté, que les lettres n'y soient généralement en honneur; en sorte que les citoyens soient familiarisés avec l'élégance et la politesse. Dans une république où chacun concourt au gouvernement, l'auditoire s'agrandit, l'orateur s'enflamme, l'homme zélé pour la patrie s'empresse à instruire ses concitoyens et à les émouvoir. Le discours cependant ne sera pas orné; ce ne seront que des sentences et des proverbes, à moins que le peuple ne soit dans la prospérité, et que les beaux-arts n'y soient cultivés de longue main. La paix et l'abondance favorisent le progrès des lettres et de l'éloquence. Dans la disette au contraire, et au milieu du tumulte des armes, ce n'est qu'un très-petit nombre qui se livre à la littérature: s'il naissait alors un orateur, il manquerait d'auditeurs qui pussent par leur blâme, leur ennui, leur applaudissement ou leur admiration, le former et le perfectionner. Avant donc que l'on parvienne à avoir un orateur accompli, il se passe dans une nation une longue suite d'années. D'abord on compare les anciens orateurs avec les nouveaux, on évite les défauts des uns, on imite les bonnes qualités des autres, on ajoute de nouvelles beautés; enfin, par une noble émulation et un grand exercice, on arrive à la perfection. On manquera longtemps de l'arrondissement des périodes, de la claire distribution du sujet, qui devient plus utile à mesure que les discours sont plus longs et

qu'ils s'éloignent davantage de la brièveté des sentences. On désirera un choix heureux dans les mots, dont plusieurs ne déplaisent pas dans les lettres missives ou les conversations familières, mais qui choquent dans un discours soutenu. On contractera l'habitude de varier les exordes, ce qui est surtout nécessaire lorsque les différents orateurs ont traité souvent la même matière ; autrement on ennuirait l'auditoire par des débuts uniformes. Ces diverses qualités, qui font partie de l'orateur, s'acquerront par degrés chez un peuple libre et savant ; et l'on verra de siècle en siècle se montrer des génies supérieurs parmi ceux qui s'appliquent à l'art oratoire.

De tout ceci il résulte qu'avant Moïse il ne pouvait y avoir d'orateurs dans la nation sainte, qui était assujettie au joug dur et cruel des Egyptiens. On ne peut pas même en supposer sous le gouvernement de Moïse où elle a recouvré la liberté. L'éloquence ne saurait être dans son lustre, dans un commencement de prospérité. D'ailleurs les Hébreux n'étaient pas libres civilement. Dieu était leur roi qui les conduisait par son prophète. Il ne se tenait point d'assemblée du peuple pour délibérer sur la chose publique, et pour proposer des lois. Quand il s'élevait une sédition, on la réprimait plutôt par un grave commandement que par un discours étudié : ou bien les coupables étaient punis par l'intervention immédiate de Dieu, par des miracles, tels que la peste, le feu du ciel, la terre entr'ouverte.

Le siècle de Moïse était cependant l'âge d'or pour la langue hébraïque, et les poètes ou historiens postérieurs, comparés à Moïse, lui sont bien inférieurs ; en sorte que l'on peut dire que la nature a éprouvé dans cet homme admirable s'il était possible qu'il y eût un orateur dans l'Orient.

Après Moïse, sous Josué et les Juges, les Hébreux ont été continuellement en guerre avec leurs voisins, et ils en ont eu beaucoup à souffrir : temps peu propre à encourager l'éloquence.

Durant l'empire des Rois, le peuple était instruit par le ministère des prophètes, qui écrivaient communément en vers et non en prose. Si quelques-uns d'eux ont employé la dernière manière d'écrire, c'était plutôt des sentences courtes qu'un style oratoire.

De là vient que la langue hébraïque a contracté un certain laconisme.

Elle n'admet pas, à l'exemple des Grecs et des Latins, l'arrangement nombreux et cadencé des longues périodes. Le petit nombre de racines qui la composent lui permettrait-il d'éprouver dans les termes une semblable variété ?

CHAPITRE IV.

MUSIQUE DES HÉBREUX.

§ I. *Son antiquité.*

Moïse n'a porté dans son code aucun réglement sur la musique, non plus que sur la poésie. Il a seulement ordonné aux Israélites de faire des trompettes, ou des CHATSOTSEROTH, d'argent. Les prêtres, qui étaient la partie la plus respectée de la nation, devaient s'en servir pour annoncer les combats, les sacrifices solennels, les repas publics, les néoménies ou nouvelles lunes, les années sabbatiques et jubilaires. Quoique les Hébreux n'eussent aucune ordonnance touchant la musique, ils n'ont pas laissé de la cultiver avec soin. La poésie et la musique furent toujours deux sœurs inséparables. Les Hébreux, après avoir passé à pied sec la mer Rouge, chantèrent d'un commun accord un fameux cantique d'actions de grâces. Les filles de Silo, lorsque le tabernacle était dans leur ville, célébraient chaque solennité par des chants et des danses sacrées (1). Quand David, accompagné des lévites et de tout le peuple, transporta l'arche, de la ville de Cariathiarim au mont Sion, on ne cessa de chanter des odes à la gloire de l'Eternel.

§ II. *Multitude des musiciens consacrés au culte du tabernacle ou du temple.*

La musique, qui fut en usage chez la nation sainte dès sa première origine, reçut un nouveau lustre sous le règne de David. Ce prince religieux choisit parmi les lévites quatre mille musiciens pour célébrer les louanges du Seigneur dans le tabernacle ; et afin d'éviter la confusion, il les divisa en vingt-quatre classes, présidées par tout autant de chefs. Ces vingt-quatre grands maîtres de musique étaient les quatre fils d'Asaph, les six d'Idithun, et les quatorze d'Héman. Ils avaient chacun sous eux onze maîtres particuliers qui commandaient à une division de leur classe et qui leur enseignaient les principes de la musique ; ce qui forme le nombre de deux cent soixante-quatre maîtres, et même de deux cent quatre-vingt-huit, si l'on comprend les chefs de classe. Sur eux tous étaient préposés trois surintendants généraux, savoir : Asaph, Héman et Idithun ou Ethan (2).

(1) Les auteurs anglais de l'*Histoire universelle*, depuis le commencement du monde, remarquent que *les Hébreux avaient des danses religieuses qui devaient s'exécuter avec beaucoup de gravité, et s'accorder avec la musique et les paroles*, tome V de la nouvelle traduction française *in*-8°, par M. le Tourneur et ses deux adjoints. Paris, chez Moutard, 1779.

Cet usage se retrouve chez les Chinois. Ce qu'en dit M. Amiot en divers endroits de son Mémoire sur la musique, tome VI des *Mémoires concernant les Chinois*, Paris, 1780, peut nous donner une idée des danses sacrées des Hébreux. Ce savant missionnaire, en parlant de l'hymne qui se chante dans la cérémonie que fait l'empereur en l'honneur des ancêtres, nous apprend, pag. 182, que les danses qui accompagnent cet hymne sont exécutées par « des hommes graves, qui expriment gravement par leurs gestes, leurs attitudes et toutes leurs évolutions, les sentiments dont le fils du ciel (*l'empereur*) est censé devoir être pénétré lorsqu'il s'acquitte envers ses ancêtres des devoirs que lui impose la piété filiale. » *Et il ajoute :* « Pendant qu'on chante le premier mot de l'hymne, qui signifie, *penser, méditer profondément*, les danseurs sont debout, ayant la tête penchée sur la poitrine, et se tiennent immobiles. » C'est ce qui est représenté à la planche 40 de ce Mémoire.

(2) Voici encore une sorte de conformité entre les anciens Chinois et les Hébreux. Dans la traduction manuscrite, faite par M. Amiot, de l'ouvrage de *Ly-Koang-ty* sur l'ancienne musique chinoise, cahier A, pag. 36, on trouve le texte suivant :

« Les officiers de musique étaient : 1° deux grands manda-

Ces différents musiciens chantaient tour à tour dans le tabernacle, matin et soir. On distinguait chaque classe, soit par le lieu qu'elle y occupait, soit par les instruments dont elle se servait; les Caathites, ou les musiciens de la race de Caath, d'où était Héman, avaient la place honorable, c'est-à dire celle du milieu. Les mérarites, ou ceux qui tiraient leur origine de Mérari, comme Idithun, se plaçaient à gauche, et les gersonites, ou les descendants de Gerson, tel qu'Asaph, tenaient la droite.

§ III. *Vrais noms des instruments de la musique hébraïque.*

Les enfants d'Asaph jouaient du NÉBEL, qui paraît avoir été le même instrument que les PHESANTHERIN, dont parle Daniel; ceux d'Idithun, du KINNOR; enfin, ceux d'Héman, des METSILTHAIM.

Outre ces trois instruments, les Hébreux en avaient neuf autres; savoir, l'ASOR ou le QITHROS de Daniel, les MINNIM, le SCHOPHAR, la CHATSOTSERAH, le CHALIL, l'OUGAB, le TOPH, les TSITSELIM et les SCHALISCHIM.

Ils empruntèrent des Chaldéens, pendant la captivité de Babylone, la SOUMPHONEIA, le SABEKA et la MASCHEROQITHA.

Nous ne parlons dans ce paragraphe que des principaux instruments des Hébreux; car il est certain qu'ils en avaient plusieurs autres qu'il serait superflu de rappeler ici.

§ IV. *Perfection de la musique des Hébreux.*

La multitude des personnes qui s'adonnaient au même instrument, produisait une noble émulation; et, par une suite naturelle, la musique faisait tous les jours de nouveaux progrès. Les femmes et les filles des lévites ne manquaient pas sans doute de cultiver le genre de musique qui était propre à leurs époux ou à leurs pères. Comment pourrait-il se faire que dans un si grand concours de musiciens qui, non compris les femmes et les enfants, n'allaient pas à moins de quatre mille, il n'y en ait pas eu plusieurs qui aient excellé dans leur art, surtout étant continuellement occupés à s'exercer en public? Aussi voyons-nous que les musiciens hébreux jouissaient d'une grande considération parmi les étrangers. Les Chaldéens, pour satisfaire leur avide curiosité, ne cessaient de prier les captifs de Babylone de leur chanter quelques-uns des airs et des cantiques de Sion.

§ V. *Effets de la musique chez les Hébreux.*

D'ailleurs, à en juger par les effets, la musique des Hébreux devrait être merveilleuse. Elle remuait si agréablement le sang et les esprits, et dissipait tellement les noires vapeurs de la mélancolie, que David calmait au son de la lyre, ou plutôt du KINNOR, les fureurs de Saül. Elle transportait dans un si haut degré ceux qui l'entendaient, qu'on ne pouvait s'empêcher d'imiter par instinct le mouvement des musiciens, et qu'on était naturellement excité à suivre l'impression de leurs instruments; c'est ce qui arriva à Saül lorsqu'il rencontra une troupe de prophètes avec toutes sortes d'instruments de musique. Elle avait la vertu de modérer l'émotion, le trouble et la colère, passions incompatibles avec l'inspiration tranquille de l'Esprit de Dieu. Joram, roi d'Israël, Josaphat, roi de Juda, et le roi d'Idumée, sentant le cruel embarras où se trouvait leur armée combinée, qui manquait d'eau dans le désert, vinrent implorer l'assistance d'Elisée. Le prophète, troublé à la vue du roi d'Israël, qu'il ne voyait qu'avec un triste déplaisir devant lui, se disposa par le son d'un instrument à recevoir l'impression de l'Esprit saint. La musique des Hébreux, ménagée avec soin, était propre à inspirer en même temps du courage au soldat et de la terreur à l'ennemi. L'armée de Josaphat étant rangée en bataille contre les Ammonites, les Moabites et d'autres peuples ligués, les lévites n'eurent pas plus tôt fait retentir les airs de leur musique militaire, que la frayeur se répandit dans le camp ennemi et qu'on s'y entre-détruisit les uns les autres. On vit arriver presque la même chose dans la guerre d'Abia contre Jéroboam; aussitôt que l'armée d'Israël entendit le son fort et vigoureux des trompettes de Juda, elle fut épouvantée et prit honteusement la fuite. Ce sont là quelques-unes des merveilles opérées par la musique des Hébreux; et ce qui confirme le récit de l'Ecriture, c'est que les auteurs profanes nous parlent sur le même ton de la musique des anciens, et en particulier de celle des Grecs. Mais nous ne voyons pas que la musique française, allemande ou italienne, qui sont sans contredit les meilleures de l'Europe, produisent de pareils effets; cela viendrait-il de leur imperfection, ou plutôt de leur prétendue perfection dans l'assemblage de plusieurs parties différentes exprimant chacune différemment un même objet, ou encore du défaut de plusieurs instruments, du peu de soin que prennent les compositeurs d'entrer dans le sens des paroles, ou bien de notre insensibilité, qui nous rendrait moins naturels et moins tendres que les anciens?

§ VI. *État de la musique chez les Hébreux.*

Pour se former une idée juste de la musique des Hébreux, il faut la supposer telle que fut toujours la science des sons chez les anciens peuples, qu'elle l'est encore chez diverses nations, et en particulier chez les Chinois, c'est-à dire comme ne consistant que dans la simple mélodie; car ce que nous appelons aujourd'hui harmonie, *contrepoint*, ou composition à plusieurs parties, n'est qu'une invention assez moderne, totalement inconnue aux anciens (1). Il résulte

rins de l'ordre du milieu; 2° quatre maîtres de musique, mandarins d'un ordre inférieur à celui des deux premiers; 3° huit docteurs de musique du degré supérieur; 4° seize docteurs de musique du degré inférieur; 5° huit mandarins subalternes du titre de gardes de la musique: 6° huit musicographes; 7° huit surnuméraires; 8° quatre-vingts disciples. »

(1) Voyez à ce sujet le Mémoire *sur la musique des*

même de cette observation, que la mélodie des anciens a dû nécessairement être différente de la nôtre, en ce qu'il faut la supposer libre dans sa marche, dans ses phrases, ses terminaisons, en un mot, susceptible, dans sa contexture, de toutes les formes que le contre-point a insensiblement fait rejeter de notre mélodie; sorte d'appauvrissement qui se reconnaît même dans une mélodie, dont l'auteur, en la composant, n'aura eu ou n'aura pu avoir en vue aucune espèce d'harmonie (1), comme cela arrive à des personnes qui créent quelquefois des chants sans avoir un mot d'harmonie, ces chants n'étant le plus souvent que des réminiscences d'un certain nombre de tournures particulières, auxquelles sont assujettis nos plus grands harmonistes.

Mais ce qui est encore plus essentiel pour pouvoir juger de la mélodie des anciens, c'est qu'il faut supposer cette mélodie comme formée de sons exactement justes, et, pour la plupart, dans des proportions toutes différentes des proportions factices que suivent aujourd'hui les nations européennes.

Avant de donner une idée des sons qui constituaient la mélodie ancienne, nous présenterons ici quelques-unes des erreurs qui forment les principes d'intonation des modernes. On verra ainsi que, en suivant nos principes, il est impossible, non seulement de rien statuer touchant la musique des anciens en général, mais de se faire même aucune idée de l'effet que pouvait produire cette musique, puisque les anciens entonnaient d'une façon, et que, selon nos principes, nous entonnons d'une autre.

§ VII. *Erreurs des modernes, touchant l'intonation des intervalles musicaux.*

Dans la gamme d'*ut*, par exemple, les modernes prétendent qu'il y a d'*ut* à *re* un ton, qu'ils appellent

anciens, Paris 1770 ; *avant-propos*, page 9, note 7, § 26, et note 34, § 177 ; où il est démontré que les anciens n'ont pu faire usage du contre-point.

M. l'abbé Roussier, correspondant de l'académie royale des inscriptions et belles-lettres, qui est l'auteur de cette excellente pièce, a mis au jour plusieurs autres ouvrages, tous propres à le faire regarder comme le plus grand théoricien que nous ayons pour la musique : 1° *Traité des accords et de leur succession*, en 1764; 2° *Observations sur différents points d'harmonie*, en 1765 ; 3° *Lettre* (en deux parties) *à l'auteur du journal des beaux arts et des sciences, touchant la division du zodiaque*, en 1770 ; 4° *seconde lettre*, au même, *touchant l'institution de la semaine planétaire*, en 1771 ; 5° *l'Harmonie pratique, ou exemples pour le traité des accords*, en 1776 ; 6° il a été chargé en 1779, de l'édition du *Mémoire sur la musique des Chinois, tant anciens que modernes*, par M. Amiot, missionnaire à Pékin, et il a enrichi cette production de quantité de notes savantes ; 7° enfin il a eu quelque part à l'*Essai sur la musique ancienne et moderne*, qui a paru en 4 volumes in-4° en 1780. C'est ce que nous apprend M. de la Borde, l'auteur de cet ouvrage, tom. III, pag. 678, 679 et 680.

(1) On trouve dans le plain-chant des terminaisons qui sont encore un reste de la mélodie libre des anciens Grecs; entre autres la terminaison *la fol fa mi*, qu'aucun faiseur de chant, d'après nos idées, n'emploierait aujourd'hui. Pourquoi cela? c'est qu'une telle terminaison ne saurait avoir de *basse*, dans les idées étroites de nos harmonistes. La basse du *fa*, la seule note qui déroute nos harmonistes, est néanmoins indiquée, avec ses accompagnements, au chapitre 3 de la première partie du *Traité des accords*, édition de 1764, pag. 84. Nous y renvoyons ceux qui travaillent par des principes.

majeur, et de *re* à *mi*, une autre sorte de ton, qui, selon eux, ne doit pas être entonné de même, et qu'ils appellent *mineur*. Cela est faux.

L'intonation d'*ut* à *re* est la même que celle de *re* à *mi*, parce que le *ton*, selon les principes de toutes les anciennes nations, conservés encore dans toute leur pureté chez les Chinois, le ton, disons-nous, est le produit de deux *quintes* ou de deux *quartes*, comme serait la suite des sons *fa, ut, sol*, pris en montant ou en descendant, dont les deux extrêmes *fa* et *sol*, étant rapprochés au moyen de l'octave de l'un ou de l'autre, donnent le ton *fa sol ;* ou, ce qui est la même chose, le ton, selon que l'ont défini nos maîtres, les Grecs, est l'excès de la quinte sur la quarte, comme lorsqu'on entonne la quarte *ut fa*, et ensuite la quinte *ut sol*, les deux derniers sons *fa* et *sol* formant ce qu'on appelle un ton.

Or, comme il n'y a pas deux formes pour la quinte, ni deux formes pour la quarte, il résulte qu'il ne peut y avoir en musique deux sortes de tons, c'est-à-dire deux sortes d'excès de la quinte sur la quarte ; et par conséquent que les tons *ut re, sol la, re mi* et *la si* de notre gamme, seront dans les mêmes proportions, auront la même intensité d'intonation que le ton *fa sol*, puisque dans une suite de quintes ou de quartes, comme *fa ut sol re la mi si*, il y a même distance, même proportion entre les sons pris de deux en deux, *ut re, sol la, re mi* et *la si*, qu'entre le premier et le troisième, *fa* et *sol*, soit que ces sons viennent à être considérés dans leur distance respective, c'est-à dire, comme formant entre eux un intervalle de 9 ou de 7 degrés (selon qu'on aura supposé ou des quintes ou des quartes), soit que ces mêmes sons se trouvent rapprochés sous la forme de *tons*, au moyen de l'octave qui les représente.

Les personnes qui n'ont fait aucune étude de la musique, n'auront pas de peine à convenir de ces vérités, sans que nous nous appesantissions à en multiplier les démonstrations, qu'il serait si aisé de fournir sur cette matière. Mais il n'en est pas de même de ceux qui ont appris la théorie musicale dans les écrits des modernes. Une multitude d'erreurs, parmi quelques vérités, forment aujourd'hui cette théorie, en ce qui concerne les proportions des sons, c'est-à dire l'intonation des divers intervalles musicaux; objet qu'on a presque regardé jusqu'à présent comme arbitraire, faute de connaître la vraie génération des sons, et le principe simple d'où découlent tous les intervalles musicaux (1).

C'est encore d'après leur fausse théorie que les modernes prétendent que de *mi* à *fa*, par exemple, de *si* à *ut*, de *la* à *si bémol*, etc., il y a un demi-ton *majeur* et du *si bémol* au *si* naturel, de *fa* à *fa dièse*, etc., un demi-ton *mineur*. Cela est faux encore. Le demi-ton mineur est au contraire de *la* à *si bémol*, de *mi* à *fa*,

(1) Ce principe a été développé dans le *Mémoire sur la musique des anciens.* Il suffit de lire dans cet ouvrage la première note de l'*Avertissement*, pag. 1, pour avoir une idée, même complète, du principe dont nous parlons ici.

de *si* à *ut*, etc., c'est ce que les Grecs appelaient *limma*; et de *si bémol* à *si*, de *fa* à *fa dièse*, etc., le demi-ton est plus grand; c'est ce que les mêmes Grecs appelaient *apotome* ou demi-ton *chromatique* (1).

Ces différentes erreurs sont cependant ce qu'il y a de moins déraisonnable dans les principes des modernes. Ils ajoutent à ces erreurs diverses absurdités, que quelques théoriciens et un grand nombre de praticiens s'obstinent à regarder encore aujourd'hui comme des principes.

Mettre le demi-ton majeur où était le mineur, et celui-ci à la place du majeur, c'est transposer l'ordre des choses. Mais cette transposition, qui n'est que la suite d'autres erreurs qu'on a embrassées sans examen, n'empêche pas, 1° qu'on ne regarde le demi-ton auquel on donne le nom de *majeur*, comme essentiellement différent de celui qu'on appelle *mineur*; ces dénominations mêmes l'apprennent à qui ne le saurait pas; 2° que dans l'enceinte d'une octave on ne reconnaisse, comme les anciens, onze demi-tons diatoniques et dix chromatiques, et en tout vingt-un demi-tons de l'une ou de l'autre espèce.

(1) Le limma, ou demi-ton diatonique, se rencontre toujours entre deux degrés différents, et forme ce qu'on appelle une seconde mineure, comme *si ut*, *mi fa*, etc. L'apotome au contraire, ou demi-ton chromatique, ne forme aucun degré, aucun intervalle proprement dit; il se rencontre entre un son quelconque et son dièse ou son bémol, comme de *la* à *la dièse*, de *si* à *si bémol*, etc. C'est cette sorte de demi-ton qui constitue le genre dit *chromatique*, ainsi appelé à raison de l'usage qu'on y fait du demi-ton chromatique.

Dans un *Traité de musique*, dédié à monseigneur le duc de Chartres, Paris, 1776, où l'auteur, en corrompant presque toutes les notions musicales, pervertit encore le sens de la plupart des dénominations; les demi-tons, comme *mi fa*, *si ut*, etc., sont présentés partout comme des demi-tons *chromatiques*; et ce qu'il y a de plus dangereux dans cet ouvrage, c'est que l'auteur s'exprime assez souvent de manière à faire croire que ses erreurs sont celles de tout le monde. Il dit, par exemple, à la page 5, qu'*on appelle intervalle chromatique* le demi-ton *si ut*. Nous devons avertir ici, 1° qu'il est faux que les demi-tons *si ut* ou *mi fa* soient des demi-tons *chromatiques*; 2° qu'il est encore plus faux que ces sortes de demi-tons aient jamais été appelés *chromatiques*, à compter depuis les Grecs, auteurs de cette dénomination; 3° que c'est prêter bien gratuitement une absurdité aux musiciens, de dire qu'ils appellent *intervalles chromatiques* ces sortes de demi-tons. Les musiciens savent que tout ce qui forme un degré conjoint, un intervalle, ne peut porter le nom de chromatique, et que ce qui est véritablement chromatique ne forme ni degré ni intervalle, le chromatique n'étant qu'un son altéré par un dièse ou par un bémol. En effet, notre gamme d'*ut*, qui contient les deux demi-tons *mi fa* et *si ut*, n'a jamais été regardée comme un chant chromatique. Nos plain-chantistes mêmes, qui se servent de cette gamme d'*ut*, et dont presque tous les chants sont tirés de cette gamme, seraient bien surpris qu'on leur dît qu'ils chantent du chromatique, comme cela serait si les demi-tons *mi fa* et *si ut* étaient chromatiques. Les intonations chromatiques, telles que le passage immédiat de *si* à *si bémol*, ou de *si bémol* au *si* naturel, sont trop au-dessus de la portée des plain-chantistes; aussi ne sont-elles point employées dans le chant, soit grégorien, soit ambrosien, pas même dans le plain-chant le plus moderne. L'Église a voulu renfermer ses chants dans le genre diatonique; et lorsque, soit dans le plain-chant, soit dans la musique, on passe de *mi* à *fa* ou de *si* à *ut*, on monte alors diatoniquement, c'est-à-dire par degrés conjoints, et non pas *chromatiquement*, comme l'enseigne dans tout le cours de son ouvrage l'auteur du *Traité* dont nous parlons, d'après l'erreur où il est que les degrés conjoints, formant une seconde mineure, comme *mi fa*, *si ut*, *fa dièse sol*, etc., sont des demi-tons chromatiques. Le demi-ton chromatique de *mi*, ou, pour parler dans le sens des Grecs, la nuance de *mi* (*χρόα*, *color*) est *mi dièse* ou *mi bémol*; la nuance de *si* est *si dièse* ou *si bémol*, etc. Si le clavecin confond la nuance avec le degré diatonique, le *la dièse* avec le *si bémol*, le *mi dièse* avec le *fa*, etc., ce n'est pas une raison de changer les dénominations reçues dans la musique, il faut au contraire les conserver, puisque le clavecin, ne donnant aucune intonation musicale, tend déjà à tout confondre, comme on le verra bientôt à l'occasion des instruments à touches dont nous devons parler.

Or, parmi les absurdités dont nous voulons parler, la principale, et qui est la source d'une infinité d'autres, consiste à n'admettre en tout que douze demi-tons dans l'étendue de l'octave, non en se contentant de prendre douze demi-tons déterminés parmi les vingt-un dont nous venons de parler, mais à les dénaturer chacun en particulier, en diminuant de quelque chose celui qu'on appelle *majeur*, et agrandissant à proportion celui qu'on appelle *mineur*, en sorte qu'un seul son intermédiaire, et par conséquent faux, puisse remplacer les deux sons justes qu'on fait disparaître, et former ainsi un système de douze demi-tons neutres, indéterminés et sans caractère, au lieu des onze diatoniques ou *limma*, et des dix chromatiques ou *apotome* que veut la musique.

Il faut avouer que cette absurdité est un reste des siècles de barbarie, et qu'elle a pris naissance dans des temps où les principes de musique n'étaient point assez connus. Mais ce qui surprendra sans doute nos neveux, c'est que dans ce siècle de lumière où toutes les sciences, la musique même, ont fait de si grands progrès, cette absurdité soit encore dans toute sa vigueur au milieu de nous. Les divers instruments à touches, dont nous nous servons encore, qu'on rencontre partout et qu'on renouvelle journellement, ne présentent que des demi-tons factices; et, ce qui devrait nous surprendre nous-mêmes, c'est dans nos temples que cette absurdité exerce encore plus son empire; elle y est comme consacrée. L'orgue n'a également que des sons factices et non musicaux. Douze demi-tons *neutres* y tiennent lieu de vingt-un demi-tons, soit majeurs soit mineurs, dont nous avons parlé; et, ce qui est une suite de cette réduction des demi-tons, aucun *ton*, aucune tierce, et en général aucun intervalle n'est entonné sur cet instrument, d'après des principes quelconques, soit les nôtres, soit ceux des anciens (1). On a même remarqué, et c'est

(1) Ce qu'il y a de plus surprenant, c'est que l'orgue subsiste dans cet état d'imperfection dans les églises cathédrales et collégiales, où il y a toujours un grand-chantre, un précenteur ou préchantre (*præcentor*), un capiscol (*caput scholæ*) ou écolâtre (chef de l'école du chant), et tous maîtres, comme on voit, ou devant l'être, en matière de chant, d'intonations justes, du moins selon nos principes; sans compter les églises où il y a ce qu'on appelle un *maître de musique*, et ce qu'on appelle *des musiciens*, qui n'ignorent certainement pas la différence que les premiers principes de la musique ont toujours mise entre un demi-ton majeur et un demi-ton mineur, etc., etc.

Au reste, voici ce que dit Dom le Clerc, de la congrégation de S. Maur, au sujet des grands chantres.

« Les plus illustres églises de l'Orient et de l'Occident ont établi un chantre d'office, et lui ont mis un bâton en main, pour marquer qu'elles ne l'ont pas estimé moins nécessaire à la conduite du chant, qu'est le doyen ou l'abbé au gouvernement du chapitre ou du monastère. » *La science et la pratique du plain-chant, volume in-quarto*, Paris, 1673, page 156.

un homme du monde qui fait cette remarque, que, malgré les dépenses que font souvent la plupart des églises pour augmenter le bruit de l'orgue ou le nombre de ses jeux, il ne s'est pas trouvé encore un organiste qui ait demandé une augmentation de sons dans l'étendue d'une octave (1).

Pour mettre le lecteur en état de se former une idée qui approche en quelque chose du vrai, touchant les effets que pouvait produire, soit la musique des Hébreux, soit celle de quelque autre ancien peuple, nous allons lui présenter en raccourci les principes fondamentaux sur lesquels sont établies les intonations des divers intervalles musicaux, c'est-à-dire, les intonations legitimes, les seules que l'oreille puisse adopter. Ces principes, au reste, sont ceux mêmes qui ont été suivis par toutes les anciennes nations, les mêmes qu'on trouve chez les Chinois (2), les mêmes que ceux que nous a donnés dès le onzième siècle le savant bénédictin Gui (ou Widone) d'Arezzo, surnommé *Arétin*, dont nous nous vantons de suivre le système (3); les mêmes enfin dont nous convenons, et que nous plaçons à la tête d'autres principes contradictoires que nous y avons ajoutés, et dont s'est formé ce code absurde d'intonations qui nous sert aujourd'hui de règle. Car il y a cette différence entre les intonations des anciens et celles que prescrivent les principes des modernes, que tous les intervalles du système musical des anciens émanent d'un seul principe, d'une seule consonance donnée, servant de modèle pour toutes les consonances ultérieures, dont l'assemblage constitue ce système; au lieu que parmi les divers intervalles qui forment notre système, les uns sont conformes au principe des anciens, tandis que d'autres sont le résultat de considérations particulières, absolument étrangères à ce que les anciens appelaient l'harmonie, contraires même aux lois de cette harmonie, et aux principes fondamentaux que les modernes avouent, et qu'ils placent, comme nous l'avons dit, à la tête de leurs règles d'intonation.

On voit par là que pour juger sainement d'une musique différente de la nôtre, surtout d'une musique qui ne consistait que dans la simple mélodie, dans la succession et la juste intonation des sons, il faut non seulement n'avoir point étudié ce qui forme notre code musical relativement aux intonations, mais qu'il ne faut pas même avoir corrompu son organe, soit d'après les règles de ce code, soit d'après les instruments à touches, dont les intonations sont encore plus fausses que celles que prescrit ce code.

§ VIII. *Principes fondamentaux d'intonation.*

La quinte est reconnue généralement pour être dans le rapport de 2 à 3, et la quarte dans celui de 3 à 4 (1).

Le premier rapport est comme d'un tout auquel on ajoute sa moitié pour avoir la quinte, puisque, dans le rapport 2 : 3, le nombre 3 contient 2 et sa moitié de plus. Le second rapport, celui de la quarte, est comme d'un tout auquel on ajoute son tiers, comme dans 3 : 4, où le nombre 4 contient 3 et son tiers de plus.

Ainsi les nombres 4 et 6, 6 et 9, etc., représenteront des quintes, puisque 6 contient 4 et sa moitié de plus, et que 9 contient 6 et sa moitié de plus. De même les nombres 6 et 8, 9 et 12, etc., représenteront des quartes, puisque dans 6 : 8, le second nombre contient le premier et son tiers de plus, et que dans 9 : 12, le second nombre contient 9 et son tiers de plus, qui est 3.

Si l'on veut à présent trouver dans quel rapport doit être l'intervalle appelé *ton*, qui n'est, comme nous l'avons dit, que l'excès de la quinte sur la quarte ; il n'y a qu'à former successivement la quarte *sol ut*, par exemple, et la quinte *sol re*. Si le son *sol* est 6, sa quarte *ut* sera 8, et sa quinte *re* sera 9, selon les définitions que nous venons de donner. On aura donc, entre *ut* 8 et *re* 9, le rapport du ton, ex-

(1) Voyez l'*Essai sur la Musique*, Paris, 1780, tome I, page 344, où l'auteur (M. de la Borde) en faisant cette remarque à l'occasion des défauts de l'orgue et du clavecin, en donne la raison suivante, note *a*.

« Si ces défauts, quoique très-considérables, ne sont pas sentis par tous ceux qui touchent l'orgue, le clavecin, etc., c'est que la plupart se sont adonnés à ces sortes d'instruments avant de prendre des principes de musique, et qu'ensuite l'habitude de ces instruments faux a éteint en eux, ou du moins émoussé en partie, le sentiment de l'oreille, quant à l'intonation »

(2) *Mémoire sur la musique des Chinois*, par M. Amiot, Paris, 1780, page 215 et suivantes. Voyez ci-après les notes 1 et 2, col. 173.

(3) Nous ferons connaître à la fin de ce traité les principes d'intonation que nous a laissés Gui d'Arrezzo, dans son Micrologue; ils sont les mêmes que ceux des Grecs. Tous les tons y sont égaux, et par conséquent les demi-tons *si ut*, *mi fa*, sont, dans les principes de Gui, des demi-tons *mineurs*, des *limma*, et non des demi-tons *majeurs*. Ce qu'il y a d'humiliant pour nos théoriciens modernes, c'est que ce sont là les principes que cet auteur avait dressés pour ce que nous appelons aujourd'hui le plain-chant, et dont il se servait pour les enfants de chœur : *Postquam cœpi hoc argumentum pueris tradere*, dit-il, dans le prologue de son Antiphonaire. Dans l'épître dédicatoire à Théodalde, évêque d'Arezzo, où il rend compte de son travail, on voit encore qu'il a en vue les jeunes clercs ou enfants de chœur de la cathédrale de ce digne prélat, au zèle duquel on doit la publication de l'ouvrage de Gui : *Exercitium musicæ artis, pro quo, favente Deo, non incassum desudasse me memini, vestra jussit auctoritas proferri in publicum*; et plus bas on lit : *Id solum procurans quod Ecclesiæ utilitati* VESTRISQUE SUBVENIAT PARVULIS. Cette épître dédicatoire est rapportée dans Baronius, tome II de ses Annales, en l'année 1022.

(1) Nous prenons ici les nombres relativement aux vibrations que forme un corps sonore dans sa résonnance, cette méthode étant celle des modernes, et la plus généralement employée aujourd'hui. Mais les anciens appliquaient les mêmes nombres aux longueurs, soit des cordes, des tuyaux, etc. Ces deux méthodes représentent toujours les mêmes intervalles, mais en sens contraire ; celle des vibrations exprime des intervalles en montant, et celle des longueurs des intervalles en descendant, lorsque les nombres sont écrits dans le même sens. Ainsi les nombres 2 • 3 représentent une quinte en montant, selon les vibrations, comme *ut sol*, etc., et une quinte en descendant, selon les longueurs, comme *ut fa* ou *sol ut*, etc. Il en est de même des nombres 3 : 4, qui représentent une quarte en montant, selon les vibrations, comme *sol ut*, et une quarte en descendant, selon les longueurs, comme *sol re* ou *ut sol*, etc. Lorsqu'on se sert de la méthode des anciens, pour les rapporter à des intervalles en montant, il faut alors prendre les nombres dans un sens contraire, et lire, ou supposer, 3 : 2, au lieu de 2 : 3, pour la quinte ; 4 : 3, au lieu de 3 : 4, pour la quarte, et ainsi des autres nombres.

primé par les nombres 8 : 9. C'est là en effet le rapport que les Grecs ont fixé au ton, et qu'ils ont appelé *epogdoos*, c'est-à-dire *sur huitième*, ou, si l'on veut, *le tout et son huitième de plus* (1). Ainsi les nombres 16 : 18, les nombres 32 : 36, etc., représentent des tons, puisque le second de chaque couple des nombres n'excède le premier que d'une huitième partie.

A l'égard de l'octave, elle est dans le rapport de 1 à 2, c'est-à dire, comme d'un tout ajouté à lui-même, et ce rapport s'appelle *double*. Ainsi les nombres 2 : 4, ou 3 : 6, 4 : 8, ou 6 : 12, etc., représentent des octaves (2).

Ce sont là les premiers éléments de l'intonation, tels qu'on les retrouve chez tous les anciens peuples, soit que ces éléments viennent d'une source commune, soit que les diverses expériences que chaque nation en particulier a pu faire sur cet objet, aient conduit aux mêmes résultats. Les pythagoriciens représentaient ces premiers éléments par les quatre nombres 1, 2, 3, 4; c'est ce qu'ils appelaient le *sacré quaternaire* (3). Il contient en effet toute la théorie du système musical; on a de 1 à 2 la forme de l'octave; et de 2 à 3 celle de la quinte, et de 3 à 4 celle de la quarte. Les proportions qui concernent les autres intervalles, tels que les tierces, les sixtes, les demi-tons, etc., ne sont qu'une déduction et comme une suite nécessaire de ces premiers éléments.

Mais il y a un principe plus simple encore, savoir, que d'une seule quinte ou d'une seule quarte donnée découle tout le système musical. En effet, on trouve par l'analyse que les divers sons dont un système de musique est composé, ne sont que des octaves d'une série plus ou moins prolongée de l'une ou l'autre de ces deux consonnances; et c'est cet assemblage de consonnances que les anciens appelaient l'harmonie (4).

On a vu ci-devant que le ton n'était autre chose que le produit de deux quintes ou de deux quartes,

(1) C'est dans ce sens qu'ils ont nommé le rapport de la quarte *épitrite*, c'est-à-dire, *le tout et son tiers en sus*. Quant au rapport de la quinte, ils le nommaient *hemiolios*, c'est-à-dire, *le tout et sa moitié en sus*. Les Latins, qui n'ont rien su que par les Grecs, nomment le rapport de la quinte *sesquialtera* (en sous-entendant *proportio*); celui de la quarte, *sesquitertia*, et celui du ton *sesquioctava*. Ces mots se sont conservés dans le français; ceux de nos auteurs qui traitent des proportions des sons, disent quelquefois sesquialtère, sesquitierce, sesquioctave. Si ces termes, qui, comme on voit, sont de vraies définitions, ne sont pas trop connus aujourd'hui, c'est que la chose qu'ils définissent ne l'est pas. On dispute beaucoup sur la musique, on écrit de tous côtés sur la musique; lisez ou écoutez, vous trouverez que bien peu de personnes ont étudié la musique.

(2) Le plus petit des deux nombres, ainsi que dans les proportions précédentes, représente le son grave, selon la méthode des vibrations, et le plus grand nombre, le son aigu.

Voyez ce que nous avons dit à la note 1, col. 170, au sujet des longueurs.

(3) Voyez le mémoire sur la musique des anciens, article VII, page 37, sur le *sacré quaternaire*.

(4) Le développement de ce principe et son application aux divers systèmes connus des anciens font la matière du Mémoire auquel nous venons de renvoyer. On peut y voir, à la page 24, le tableau des différents systèmes formés de ce principe.

dont les extrêmes sont rapprochés au moyen de l'octave; il en est de même de tout autre intervalle, qui n'est que le rapprochement de deux sons pris dans une suite de quintes ou de quartes. Ce qu'on appelle une tierce majeure n'est que le produit d'un certain nombre de ces mêmes consonnances, dont les extrêmes sont rapprochés par des octaves. La suite de quintes *ut sol re la mi*, par exemple, donne la tierce *ut mi*, en rapprochant *l'ut* du *mi* de deux octaves (1).

Par le même principe, on trouvera dans la suite des quintes *fa ut sol re* la sixte majeure *fa re*, ou la tierce mineure *re fa* en rapprochant mutuellement ces deux sons par des octaves. Si l'on prolonge cette même suite de quintes, comme *fa ut sol re la mi*, on aura entre les extrêmes, rapprochés par des octaves, la septième majeure *fa mi*, ou le demi-ton *mi fa*, appelé demi-ton diatonique, à cause qu'il se rencontre toujours entre deux degrés différents (voyez la note 1, col. 167).

Veut-on avoir l'autre sorte de demi-ton, celui qui ne parcourt aucun degré, aucun intervalle, et que les Grecs ont nommé *chromatique?* La suite de quintes *fa ut sol re la mi si fa dièse*, donnera entre les extrêmes rapprochés par des octaves, le demi-ton chromatique *fa fa dièse* (2).

Si l'on assigne à chaque quinte de cette dernière suite sa valeur numérique, on se convaincra que le demi-ton *mi fa* est moindre que le demi-ton *fa fa dièse*, contre l'opinion des modernes, qui fixent au demi-ton *mi fa* une intonation plus intense qu'au demi-ton *fa fa dièse*, appelant le premier *demi-ton majeur*, et ce dernier *demi-ton mineur;* renversement d'idées qui n'est qu'une suite nécessaire, un résultat des proportions factices qu'ils aiment mieux adopter aveuglément que de consulter leur organe, qui leur

(1) On peut encore concevoir la tierce majeure, comme l'agrégation de deux tons, puisqu'en effet cet intervalle a été appelé *diton* par nos maîtres les Grecs. Or si dans la tierce *ut mi*, le premier ton *ut re* est le produit des quintes *ut sol re*, le second ton *re mi* ne pourra être également que le produit des quintes *re la mi*, et il y aura même proportion, même rapport d'*ut* à *re*, que de *re* à *mi*, à moins que, conformément à la doctrine des modernes qui admettent deux sortes de tons, l'authentique et celui qui est moindre, on ne veuille se persuader que de deux pouces, pris sur un même pied, le premier pouce doit être composé d'une certaine quantité de lignes, et le second en avoir moins. On voit par là quel jugement il est possible de porter sur la musique des anciens avec de pareilles idées touchant les intervalles, et en particulier sur le *ton*, intervalle si fréquent en musique, qu'on en a formé le mot *entonner*. Il faut donc penser une fois que les anciens dans leurs chants entonnaient par leurs tons, et non par les nôtres. Sans compter que la musique, soit qu'on la restreigne à la simple mélodie, soit qu'on la considère sous l'idée d'harmonie, n'est jamais, en général, que *la science des sons*, c'est-à-dire, *la science des intervalles;* car un son seul et toujours le même ne fait pas de musique. La mélodie, c'est-à-dire le chant, n'est autre chose qu'une succession d'*intervalles;* ce qu'on nomme *accord*, en harmonie, n'est qu'un groupe de divers *intervalles* entendus simultanément. Donc des idées absurdes sur la forme des intervalles ne peuvent produire que des jugements absurdes lorsqu'il s'agit de la science des sons.

(2) Le demi-ton chromatique *si si bémol*, est donné par une suite de quartes en montant, ou de quintes en descendant, comme *si mi la re sol ut fa si bémol*. En approchant les deux sons extrêmes, on a le demi-ton chromatique *si si bémol*.

apprendrait la même chose que ce que démontre le principe que nous développons ici.

On voit donc par ce principe que les divers intervalles musicaux, tant ceux sur lesquels nous avons donné des exemples, que ceux dont nous ne faisons pas mention, mais qui se déduisent aisément du même principe, ne sont autre chose dans leur origine et selon la manière dont ils sont formés, que la quinte ou la quarte d'un autre son, qui est lui-même ou la quinte ou la quarte d'un autre, jusqu'à un premier son donné, d'où découlent successivement tous les autres, de même que dans les nombres, l'unité est la source de tous les autres nombres. C'est là proprement, comme nous l'avons dit plus haut, ce que les anciens appelaient l'harmonie, et l'on conçoit que la moindre altération dans quelqu'un des sons qui composent cette suite de consonnances, détruit toute harmonie, non seulement entre ce son et ceux qui le précèdent, mais encore entre ceux-ci et ceux qui le suivent. En un mot, tout système de musique où l'on ne veut admettre que des sons justes, n'est originairement et dans sa formation primitive, qu'un assemblage d'un certain nombre de quintes ou de quartes, dont les diverses transpositions à des octaves plus graves ou plus aiguës fournissent tous les intervalles musicaux.

Cette combinaison est simple, comme on voit; aussi remonte-t-elle à des siècles très-reculés, soit chez les Egyptiens, soit chez les Chinois, ceux-ci ayant pu se faire eux-mêmes ce principe, ou l'avoir tiré de la même source que les Egyptiens. M. Amiot, missionnaire à Pékin, dans l'excellent Mémoire qu'il vient de donner sur la musique des Chinois (1), retrouve cette théorie sous l'empereur *Hoang-ty*, dont la soixante-unième année du règne, dit ce savant missionnaire, répond à l'an 2637 avant l'ère chrétienne (2).

(1) Cet ouvrage de M. Amiot, qui fait partie du sixième volume des *Mémoires concernant les Chinois*, se débite séparément chez Nyon l'aîné, à Paris, sous ce titre : *Mémoires sur la musique des Chinois tant anciens que modernes*, 1780. Nous citerons indifféremment le Mémoire particulier ou le sixième volume de la collection des *Mémoires*, les pages sont les mêmes dans l'une ou l'autre édition.

(2) Mémoire sur la musique des Chinois, pag. 77 et pag. 15, 30, 31. D'après cette date, M. Amiot revendique pour les Chinois tout ce que M. l'abbé Roussier avait attribué dans son Mémoire aux Egyptiens, ou *à tout autre peuple plus ancien que les Chinois*. Notre savant missionnaire soutient, d'après les monuments chinois, pag. 7, 8 et suivantes de son discours préliminaire et dans sa *conclusion*, pag. 172, que les Chinois sont *auteurs* de leur système, et que c'est d'eux que les autres nations ont emprunté les leurs. Mais dans une lettre qu'il écrit à M. l'abbé Roussier, en réponse à des observations que cet auteur lui avait adressées à la fin de 1777, d'après la lecture de son Mémoire sur la musique des Chinois, avant qu'il fût imprimé, M. Amiot semble se rapprocher de l'opinion que *les principes de la musique sont dus à un peuple plus ancien que les Chinois*. Cette lettre de M. Amiot, arrivée depuis peu, nous a été communiquée par M. l'abbé Roussier, avec la liberté d'en faire usage ; nous nous empressons de rapporter ici mot pour mot ce que dit M. Amiot au sujet de cette opinion. »

Après quelques réflexions sur la manière dont M. l'abbé Roussier avait prouvé dans son Mémoire que la science des sons était mieux connue des anciens qu'elle ne l'est de nos jours : « Il s'en faut bien en effet, dit M. Amiot, que nous soyons aussi solidement instruits qu'on l'était du temps de Pythagore, et Pythagore lui-même l'était peut-être beaucoup moins que ne l'avaient été les Chinois, les Egyptiens, ou cet autre peuple plus ancien encore que ces derniers.

« Par cet *autre peuple plus ancien*, ajoute M. Amiot, ne voudriez-vous pas désigner celui à qui Jubal, fils du premier Lamech, enseigna la science de la musique, et l'art de l'exécuter au moyen des instruments de son invention? A ce compte, les Chinois ne seraient que les conservateurs du dépôt précieux que Noé ou ses petits-fils leur ont transmis peu de siècles après le déluge. Quel inconvénient y aurait-il à dire que la *progression triple* (a), ce principe si simple, si lumineux et si fécond quand on sait l'appliquer à propos, était connu dans l'Arche? Que Noé et ses enfants, qui en avaient appris l'usage de leurs ancêtres, l'enseignèrent à leurs descendants? Si cela était, les Chinois auraient au moins le mérite de n'en avoir pas perdu le souvenir; au lieu que les peuples modernes d'Europe ont tout embrouillé, tout obscurci. Il faut espérer qu'ils reviendront enfin de leurs erreurs. Encore un Mémoire de votre part, aussi fort en preuves et aussi lumineux que celui que vous avez déjà donné, achèvera de les convertir. S'ils ne se convertissent pas, on peut décider hardiment qu'ils sont inconvertibles.»

Peut-on rendre un plus grand hommage aux talents supérieurs de M. l'abbé Roussier? M. de la Borde, dans son *Essai sur la musique*, *tome* III, *pag.* 679, parle avec non moins d'enthousiasme de notre théoricien. «M. l'abbé Roussier a prouvé, dit-il, jusqu'à l'évidence, que tous ceux qui ont écrit sur la musique avant lui, n'ont établi que de faux principes, parce qu'ils n'ont pas connu le seul véritable, sublime par sa simplicité, et satisfaisant à tous les égards.» On ne peut qu'être charmé de voir la Chine se réunir ainsi à l'Europe, pour célébrer un savant qui est aussi modeste que profond.

Nous allons faire connaître la méthode, très simple encore, sous laquelle les anciens représentaient ce principe. Mais nous croyons devoir exposer auparavant les difficultés qui ont pu les mener à la simplicité de cette méthode, d'autant que cette exposition doit conduire à une plus parfaite intelligence de la méthode même.

On a vu ci-devant que la proportion de la quinte est comme de 2 à 3. Supposons que ces nombres représentent la quinte *fa ut*, le *fa*, selon les vibrations, étant exprimé par 2, et l'*ut* par 3; si nous voulons avoir la quinte de cet *ut* 3, il faut, d'après les explications que nous avons données, ajouter au nombre 3 sa moitié, pour avoir l'expression numérique de *sol*, quinte d'*ut*; or la moitié de 3 étant 1 1/2, nous aurons pour *sol* le nombre 4 et 1/2. Si l'on voulait avoir la quinte de 4 et 1/2, il faudrait, par la même raison, ajouter à cette valeur 2 1/4, moitié de 4 1/2, ce qui donnerait le nombre 6 3/4, pour exprimer *re*, quinte de *sol*. On voit par là, qu'en prolongeant davantage cette suite de quintes, on se jette de plus en plus dans l'embarras des fractions, et il en serait de même d'une suite de quartes.

Pour éviter ces fractions, les anciens, au lieu de représenter une suite de quintes ou une suite de quartes sous leur propre forme, ont choisi le rapport de 1 à 3, qui exprime l'intervalle de *douzième*. Or cet intervalle n'étant autre chose qu'une quinte, entendue à une octave plus haut ou plus bas, la proportion de 1 à 3, c'est-à-dire, *d'un tout à son triple*, leur a servi à former une suite de douzièmes pour représenter

(a) On va voir bientôt ce que c'est que cette *progression*. C'est le principe même dont nous parlons dans le texte, représenté par des nombres.

ainsi, sans tomber dans l'inconvénient des nombres rompus, soit une suite de quintes, soit une suite de quartes; car ces deux intervalles sont mutuellement synonymes.

Une série de termes dans la proportion de 1 à 3, c'est-à-dire, en proportion triple, est ce qu'on a appelé *progression triple*, comme 1, 3, 9, 27, etc., où l'on voit en effet que chaque nombre est toujours le triple de celui qui le précède.

Quoique ces nombres répondent réellement à des intervalles de *douzième*, rien n'empêche que dans la pratique on ne regarde ces douzièmes comme des quintes, puisque la douzième, comme nous l'avons fait remarquer, n'est autre chose qu'une quinte transportée à une octave plus haut ou plus bas. Ainsi nous appellerons indifféremment *quintes* ou *douzièmes* les consonnances représentées par la progression triple.

Les Chinois appliquent indifféremment à cette progression, des quintes en montant, pour représenter leur système, quoiqu'il soit plus vraisemblable que, dès l'institution, la progression triple a répondu exclusivement chez eux à des quintes en descendant(1). Mais pour ce qui est du système des Égyptiens et des divers systèmes des Grecs, ils ne seront tous qu'une déduction de quintes prises en descendant (2).

§ IX. *Progression triple de sept termes, d'où se tirent les sept sons du système diatonique.*

	a,	*b*,	*c*,	*d*,	*e*,	*f*,	*g*.
	1.	3.	9.	27.	81.	243.	729.
Selon les longueurs.	*Si*,	*mi*,	*ia*,	*re*,	*sol*,	*ut*,	*fa*.
Selon les vibrations.	*Fa*,	*ut*,	*sol*,	*re*,	*la*,	*mi*,	*si*.

Le système des Grecs (nous ne parlons ici que du *grand système*), tel qu'on le trouve dans la collection de Meibomius, *Antiquæ musicæ auctores septem*, page 312 des notes sur Aristide, porte les nombres suivants, à commencer par la corde dite *hypate hypatôn*, et qui répond à notre *si*.

8192.	7776.	6912.	6144.	5832.	5184.	4608.
Si,	*ut*,	*re*,	*mi*,	*fa*,	*sol*,	*la*.

Or, le *si*, exprimé par 8192, est la treizième octave du *si* 1, ou *a* de la progression ci-dessus, premier rang de notes. L'*ut* qui suit, exprimé par 7776, est la cinquième octave de l'*ut* 243, ou *f* de notre progression, même rang de notes. Le *re* 6912 est la huitième octave de notre *mi* 3, ou *b*; le *fa* 5832 est la troisième octave de notre *fa* 729, ou *h*; le *sol* 5184 est la sixième octave de notre *sol* 81, ou *e*; enfin le *la* 4608 est la neuvième octave de notre *la* 9, ou *c*. On peut voir, pour ces différentes octaves, les tables qui se trouvent à la fin du Mémoire sur la musique des anciens, pages 243 et suivantes.

Dans la même collection de Meibomius, notes sur Gaudence, pag. 39, on trouve différents nombres qui répondent aux mêmes cordes du système des Grecs, représenté dans deux diagrammes ou échelles diatoniques. Dans le 1er diagramme, les nombres sont le résultat de notre progression triple, appliquée à des quintes en descendant; dans le second, les nombres supposent la progression triple, appliquée à des quintes en montant. La corde *hypate hypatôn*, ou *si*, porte, dans l'un, le nombre 2048; c'est la onzième octave du *si* 1 de notre suite; et la même corde, dans l'autre diagramme, a pour nombre 729, terme radical, qui dans notre série répond au dernier son, au *si* du second rang de notes.

(1) Voyez le Mémoire sur la musique des Chinois, première observation, pag. 189.

(2) Voyez dans le *Mémoire sur la musique des anciens* le tableau de la pag. 24, et la planche pag. 76.

On voit d'ailleurs, dans ces deux diagrammes, tous les tons dans le rapport de 8 à 9, comme cela est marqué en particulier entre les divers nombres qui forment ce ton; car les Grecs qui avaient des principes, n'en admettaient pas d'autre, et notre progression triple prouve qu'il ne peut y avoir d'autre ton dans la musique que celui dont le rapport est de 8 à 9.

Le système des Chinois n'est également qu'une déduction de la progression triple. Leurs *cinq tons*, ou sons principaux, considérés dans l'ordre de leur génération, répondent aux cinq premiers termes 1, 3, 9, 27, 81, de cette progression, appliquée à des quintes en montant, *fa ut sol re la*; ou lorsque ces cinq tons sont présentés dans un ordre de gamme, comme *fa sol la ut re*, ils sont exprimés par les nombres 81, 72, 64, 54, 48, qui répondent à la même progression triple, mais appliquée à des quintes en descendant, comme *la re sol ut fa*; le nombre 64 étant la sixième octave de 1; le nombre 48, la quatrième octave de 3; le nombre 72, la troisième octave de 9; le nombre 54, l'octave de 27, et le nombre 81 étant radical: ce qui ramène toujours à la série des nombres radicaux 1, 3, 9, 27, 81, à laquelle répondent indifféremment, selon les principes chinois, ou des quintes en montant, ou des quintes en descendant (1). Quant aux sons *mi* et *si* qui doivent suivre ou précéder ces quintes, les Chinois modernes en ont corrompu la proportion pour des raisons assez étrangères à la musique, et à peu près les mêmes que celles de nos facteurs d'instruments à touches. Mais les principes authentiques, ceux de leurs anciens, sont toujours conservés religieusement chez eux, et dans plusieurs de leurs livres; ils pourront s'y mettre quand ils voudront les étudier (2).

A l'égard des Egyptiens, il ne reste depuis longtemps aucun monument particulier de leur système diatonique; mais nous possédons dans toute son intégrité, quoiqu'avec une légère inversion, le principe fondamental sur lequel ce système a été établi, et d'après lequel il est aisé de le recomposer. Ce principe fondamental est encore aujourd'hui entre les mains, pour ainsi dire, de toutes les nations euro-

(1) Voyez dans le Mémoire sur la musique des Chinois, les planches 1 et 24, et leurs explications, pag. 219, 235.

(2) Voyez dans l'ouvrage cité à la précédente note la seconde observation, pag. 190, et les divers textes rapportés aux pages 207, 215. Ces textes suffiraient aux Chinois pour ne jamais perdre de vue les bons principes, s'ils y faisaient attention.

péennes, sans qu'elles sachent trop ce qu'elles possèdent.

La semaine planétaire, connue seulement aujourd'hui comme une institution civile, fut établie par les Egyptiens, conjointement avec la division du jour en 24 heures, pour être la base des proportions musicales (1). Les sept jours dont elle est composée, présentent, dans l'ordre qu'ils ont entre eux ralativement aux planètes, cette suite de consonnances qui constituent le genre diatonique, et fixent à chacun des degrés d'une gamme quelconque sa juste proportion, son intonation précise, sans qu'il soit au pouvoir de l'homme de corrompre cette proportion, tant qu'il conserve la semaine et qu'il en connaît l'usage. On peut voir sur cet objet le *Mémoire sur la musique des anciens*, article 10, section 2, page 73, ou l'*Essai sur la musique*, Paris, 1780, tome I, page 19. Mais si l'on veut plus de détails sur cette matière, on les trouvera dans la seconde partie de la *Lettre de M. l'abbé Roussier à l'auteur du Journal des Beaux-Arts et des Sciences*, insérée dans ce journal, mois de décembre 1770, et dans la *seconde lettre* du même auteur au même journaliste, mois d'août 1771 (2). Nous ne donnerons ici qu'une idée succincte de cette institution musicale; mais elle suffira pour nous retracer la sublime simplicité des principes des Egyptiens, chez lesquels les anciens Grecs avaient puisé les leurs.

Les sons du système diatonique des Grecs, savoir, *si ut re mi fa sol la*, correspondaient à l'ordre des planètes : Saturne, Jupiter, Mars, le Soleil, Vénus, Mercure, la Lune. C'est encore là un reste des institutions musicales des Egyptiens, dont on trouve des traces, mais fort défigurées, chez les auteurs didactiques grecs.

En arrangeant ces sons de manière qu'ils forment une suite de quintes en descendant, ou, ce qui est la même chose, de quartes en montant, à commencer par *si*, qui est en effet la première corde du système des Grecs (3), vous aurez la semaine planétaire telle qu'elle fut établie par les Egyptiens, c'est-à-dire, dont le jour initial répondait à *Saturne*, en cette manière :

Saturne,	*le Soleil*,	*la Lune*,	*Mars*,	*Mercure*,	*Jupiter*,	*Vénus*.
Samedi,	Dim.,	Lundi,	Mardi,	Mercr.,	Jeudi,	Vendr.
si,	*mi*,	*la*,	*re*,	*sol*,	*ut*,	*fa*.

(1) Voyez Dion Cassius, au trente-septième livre de son Histoire romaine.

(2) Ces lettres ont été imprimées à part. On en trouve encore des exemplaires chez Dessain, junior, quai des Augustins, et chez Jogan, quai du Louvre, à Paris.

(3) Si l'on commençait par tout autre son, on n'aurait plus une suite non interrompue de consonnances. Les sons *fa* et *si* ne peuvent former entre eux ni une quarte ni une quinte, de quelque manière qu'on les dispose; il faut donc que ces deux sons soient placés, l'un au commencement, l'autre à la fin de la série des consonnances qui doivent former la semaine, pour qu'ils ne se trouvent pas en discordance dans le cours de cette série. Si l'on commençait par *mi*, en cette manière : *mi la re sol ut fa si*, on aurait de *fa* à *si*, ce que les musiciens appellent un *triton*, c'est-à-dire une quarte superflue. Ce sera la même chose si l'on commence par toute autre note que *si*; on trouve toujours ce même triton, cette même quarte superflue, *fa si*; et il faut, selon la proposition de Dion Cassius (*harmoniam eam quæ diatessaron vocatur*), que la semaine forme une suite de quartes justes. Voyez le passage de cet auteur à la note suivante.

Ce sont là, comme on voit, les consonnances que donne la progression triple, mais représentées ici avec beaucoup de sagesse par les Egyptiens, sous la forme de quartes, images de la quinte, c'est-à-dire, sous une forme plus rapprochée de la pratique, et par conséquent plus à la portée de tout le monde. C'est en effet sous l'idée de quartes que Dion Cassius nous a fait connaître cet ordre des jours de la semaine. Il nous apprend, dans son Histoire romaine, qu'en arrangeant les planètes selon cette consonnance qu'on appelle *quarte*, c'est à-dire, de quatre en quatre planètes, en commençant par Saturne, on aura les jours de la semaine (1).

On ne peut objecter, au reste, que la semaine des Egyptiens doive commencer par un autre jour que celui de Saturne; la raison musicale que nous venons d'exposer à la note 3 de la col. précédente, démontre l'impossibilité de cette transposition. D'ailleurs le texte de Dion est précis à l'égard du jour initial par Saturne; et un bronze antique, rapporté par le P. de Montfaucon dans son supplément à l'Antiquité expliquée, où les planètes sont représentées sous la figure de dieux, fixe également le premier jour à Saturne (2).

On peu aisément conclure de ce que nous nous sommes contentés d'exposer jusqu'ici touchant les principes de la musique, 1° que ces principes sont très-anciens; 2° qu'ayant été les mêmes chez tous les anciens peuples, les Hébreux n'ont pu, ni s'en faire de différents, l'impression que l'oreille reçoit de la quinte ou de la quarte étant la même dans tous les pays (3), ni en avoir d'autres, si, comme cela paraît plus vraisemblable, ils les ont reçus de la main de leurs pères (voyez note 2, col. 173).

Nous avons vu ci-devant que les Chinois n'admettent pour sons principaux de leur système que les cinq premiers termes de la progression triple, qu'ils appellent *tons*, les deux termes ultérieurs de cette progression formant en effet des demi-tons. Or, si les Chinois font consister principalement leur système diatonique dans leurs *cinq tons*, aussi n'admettent-ils que cinq planètes, et ils comptent cinq éléments, cinq couleurs, cinq goûts, cinq devoirs, cinq princi-

(1) « Si quis harmoniam eam quæ diatessaron vocatur, quæ alioquin in musica primas obtinere creditur, etiam ad isthæc sidera quibus omnis cœli ornatus constat, ita transferat quemadmodum ordo conversionis uniuscujusque eorum exigit, factoque ab extremo ambitu, quem Saturno tribuunt, initio : dein proxime sequentes duos motus præteriens, quarti dominum recenseat... is inveniet omnes dies musica quadam ratione cœlesti administrationi congruere. » *Dio Cass., Roman. Hist. lib.* 37, *versionis Xyland. edit. Lugd.* 1559, *pag.* 77.

(2) « Les dieux qui président aux jours de la semaine, dit ce savant dans son explication, paraissent là comme dans une barque : Saturne y tient le premier rang; après lui vient le Soleil, etc., et Vénus termine la bande. » *Supplém. à l'Antiq. expl.*, tom. I, pag. 37, 38, planche 17. On trouve la même planche dans le *Mémoire sur la musique des anciens*, page 76 et 225.

(3) Si les Européens tiennent aujourd'hui à d'autres principes, c'est qu'ils ne s'aperçoivent pas que la plupart des proportions qu'ils ont adoptées, au lieu d'être établies d'après le sentiment de l'oreille, portent sur des considérations totalement étrangères à la musique, comme nous l'avons déjà observé. On peut voir dans le Mémoire sur la musique des anciens, note 35, page 197 et suivantes, quelle est l'origine des proportions factices des modernes

paux usages, cinq vertus capitales, cinq sortes de supplices, et ils partagent la nuit en cinq veilles (1), etc., etc. La considération du rapport de ces divers objets aux Chinois, peut expliquer pourquoi chez les Egyptiens et autres peuples, leurs voisins, ou qui ont vécu assez longtemps chez eux, et qui, comme les Egyptiens, comptaient *sept tons;* cette considération, disons-nous, peut expliquer pourquoi les planètes et une infinité d'autres objets étaient chez ces peuples au nombre de *sept*, d'où s'est propagé ensuite chez diverses nations ce respect religieux qu'on trouve presque partout pour le nombre *sept* dans une multitude d'institutions.

Il conste par différents usages établis parmi les Hébreux, où le nombre septénaire se fait assez remarquer, que Moïse, en conservant la semaine telle qu'elle était chez les Egyptiens, n'a fait, par l'ordre de Dieu, que sanctifier, pour ainsi dire, l'objet de chacun des jours qui la composent, s'attachant particulièrement à faire envisager à son peuple le jour de Saturne, comme consacré au Dieu suprême et non à une planète ou à un dieu d'Egypte, transposant même ce jour pour le mettre à la suite des autres. Car les règlements de Moïse, dans plusieurs points concernant la religion, sont précisément le contraire de ce que pratiquaient les nations idolâtres (2). C'est ainsi que ce législateur voulait prévenir son peuple contre toute idée de *sabéisme*, d'adoration de planètes, ou de semaine consacrée aux planètes (3); et nous voyons que l'Eglise latine a eu les mêmes vues, en substituant les noms de *féries*, *sabbat* et *dimanche*, à ceux des planètes ou des dieux révérés des païens (4).

Néanmoins les changements faits par Moïse n'altèrent en rien le fond principal de la semaine; elle n'en est pas moins pour cela une période de sept jours, une sorte de cycle septénaire (*hebdomas*). Quant à la transposition du jour de Saturne, il est assez indifférent pour les usages civils ou religieux, que cette période commence par tel ou tel jour, puisque dans la circulation de ces mêmes jours, celui de

(1) Voyez dans le journal des Beaux-Arts et des Sciences, de M. l'abbé Aubert, mois de novembre 1770, la note de la page 210, ou *Lettre de M. l'abbé Roussier*, etc., page 14.

(2) Le rabbin Abraham Séba dit à ce sujet : *Deo itaque visum est mundare Israelitas, eosque longe removere a statutis gentium;* et il ajoute, en parlant des Egyptiens en particulier : *Illi etiam parcunt pecudibus suis, et ideo non comedunt carnem arietis; vos autem sumite illum ad mactandum eum, et assate eum, et comedite carnem ejus, et reliquum comburite.* Comment. in legem, page 70.

Tacite, au cinquième livre de son Histoire, chap. 4, fait une réflexion bien remarquable en parlant du législateur des Hébreux : *Moses, quo sibi in posterum gentem firmaret, novos ritus* contrariosque *cæteris mortalibus indidit.*

(3) C'est par une suite de ces précautions que Moïse défendait aux Israélites de lever même les yeux vers le ciel, de peur qu'éblouis par la beauté des astres, ils ne vinssent à les adorer : *Ne forte elevatis oculis ad cælum, videas solem et lunam, et omnia astra cœli, et errore deceptus adores ea et colas quæ creavit Dominus Deus tuus in ministerium cunctis gentibus quæ sub cœlo sunt.* Deuteron. IV, 19.

(4) Cet usage, universellement adopté dans l'Eglise, nous rappelle d'avoir vu autrefois, non sans étonnement, dans un endroit du Bréviaire de Lyon, imprimé il y a 16 à 18 ans *die Veneris* (jour de Vénus), pour *feria sexta.*

Saturne et celui du Soleil se suivent toujours immédiatement, quel que soit celui de tout le cycle septénaire qu'on ait voulu regarder comme le terme initial, comme le premier jour.

Mais comme dans l'établissement de ce cycle septénaire, les jours, ou, ce qui est la même chose, les planètes ou les sons répondant aux planètes, ont été disposés de manière qu'ils forment entre eux cette consonnance qu'on appelle quarte, comme on l'a vu ci-devant, il est toujours facile de retrouver quel a été et quel doit être encore le vrai jour initial de la semaine, considérée comme institution musicale, nonobstant les déguisements, les transpositions qu'ont pu y faire les divers peuples qui n'ont vu dans cet établissement qu'une simple méthode propre à distinguer les jours entre eux dans l'espace raccourci de sept jours ou de sept fois vingt-quatre heures, après lesquelles le cycle septénaire recommence (1).

Or la série des consonnances qui composent la semaine, c'est-à-dire, cette harmonie qui doit résulter de la position particulière de chacun des jours qui forment le total de notre cycle septénaire, exige qu'on commence cette série par le son qui répond à Saturne, comme on l'a vu à la note 3, col. 177, et c'est de cet assemblage de consonnances ainsi déterminé que dérivent les divers systèmes diatoniques connus, les diverses gammes ou échelles musicales. Pour s'en assurer, on peut regarder la semaine comme un cercle, où du dernier jour on passe successivement au premier, autant de fois que l'on veut; idée que les anciens représentaient sous l'emblème d'un serpent qui formait véritablement un cercle en mordant sa queue.

Au lieu d'un cercle, que tout le monde peut se représenter aisément, nous allons écrire ici, pour éviter les figures, cette suite de consonnances en colonne, et nous les répéterons un certain nombre de fois. On verra par cet exemple comment la semaine des Egyptiens, ou, ce qui est la même chose, comment une harmonie de quintes ou de quartes, ou, si l'on veut encore, comment la progression triple donne les différentes échelles, les divers systèmes diatoniques imaginés chez différents peuples; et l'on conclura de là que les Hébreux, de quelque manière que leur système diatonique ait été disposé, n'ont pu en avoir d'autre que celui qui met entre les degrés successifs, comme *fa sol*, *sol la*, etc., un ton dans le rapport de 8 à 9, et entre ces autres degrés, *mi fa* et *si ut*, un demi-ton ou *limma*, dans le rapport de 243 à 256; rapports que nous retrouvons dans tous les

(1) La semaine planétaire est proprement une période de 168 heures, à chacune desquelles répond une des sept planètes, prises dans leur ordre naturel, tel que l'ont établi les anciens. C'est cette circulation des planètes qui, d'un jour à l'autre, donne pour chaque heure correspondante l'intervalle entre les planètes, appelé quarte; en sorte que si à telle heure de tel jour répond la planète *Saturne*, le lendemain, à la même heure, on aura la quatrième planète après Saturne, c'est-à-dire, le *Soleil*, le jour suivant la *Lune*, et ainsi de suite. Voyez dans le Mémoire sur la musique des anciens, le tableau de la page 78, qui représente la correspondance des planètes aux heures du jour et aux jours de la semaine.

anciens systèmes, et qui ne sont autre chose qu'une déduction, un résultat de la proportion uniforme qui constitue la suite de consonnances, représentée par la progression triple. Nous substituerons, dans cet exemple, au mot *dimanche*, qui répond au jour du Soleil (*dies solis*), le nom de *soldi*. On aura ainsi des dénominations uniformes pour chacun des sept jours de la semaine.

§ X. *Semaine planétaire des Egyptiens, fournissant divers systèmes diatoniques.*

SAMEDI,	♄	*si*,	1,	*a*.
Soldi,	☉	*mi*,	3,	*b*.
Lundi,	☾	*la*,	9,	*c*.
Mardi,	♂	*re*,	27,	*d*.
Mercredi,	☿	*sol*,	81,	*e*.
Jeudi,	♃	*ut*,	243,	*f*.
Vendredi,	♀	*fa*,	729,	*g*.
SAMEDI,	♄	*si*,	1,	*h*.
Soldi,	☉	*mi*,	3,	*i*.
Lundi,	☾	*la*,	9,	*k*.
Mardi,	♂	*re*,	27,	*l*.
Mercredi,	☿	*sol*,	81,	*m*.
Jeudi,	♃	*ut*,	243,	*n*.
Vendredi,	♀	*fa*,	729,	*o*.
SAMEDI,	♄	*si*,	1,	*p*.
Soldi,	☉	*mi*,	3,	*q*.
Lundi,	☾	*la*,	9,	*r*.
Mardi,	♂	*re*,	27,	*s*.
Mercredi,	☿	*sol*,	81,	*t*.
Jeudi,	♃	*ut*,	243,	*u*.
Vendredi,	♀	*fa*,	729,	*x*.

Prenez ces sons de deux en deux, soit en montant, soit en descendant, vous formerez divers systèmes diatoniques, dont les proportions sont assignées par les nombres radicaux mis à côté de chacun des sons qui constituent la semaine.

1° Si vous commencez par le son *mi*, qui répond à *b*, en suivant les lettres *b*, *d*, *f*, *h*, etc. (de deux en deux), vous aurez les six sons différents qui composaient l'ancien système des Grecs, dit *heptacorde*, *mi re ut si la sol mi*, dans lequel le *mi*, ajouté au grave, forme la septième corde (1).

2° Si vous prenez les mêmes sons, et que vous y ajoutiez le *fa*, qui répond à *o*, vous aurez le système, dit *octacorde*, ou lyre de Pythagore, *mi re ut si la sol fa mi*.

3° Prenez les sons en remontant, à commencer du *si*, marqué par *p*, vous aurez, de deux en deux sons, le système diatonique des Grecs, pris en montant, *si ut re mi fa sol la*, ou bien le même système pris en descendant, et tel que le chantaient les Grecs, si vous suivez l'ordre des lettres, *c*, *e*, *g*, etc., qui correspond aux sons, *la sol fa mi re ut si la*.

4° Commencez par le *sol*, qui répond à *t*, vous aurez de deux en deux sons, et en remontant, la gamme de Gui d'Arezzo, *sol la si ut re mi fa*, répondant aux lettres *t*, *r*, *p*, etc.

(1) Voyez dans le Mémoire sur la musique des anciens, l'article 3, page 16, et le tableau de la page 24.

5° Commencez par l'*ut*, marqué *u*, vous aurez, en suivant les lettres *u*, *s*, *q*, etc., notre échelle du mode majeur : *ut re mi fa sol la si ut*. Si vous prenez ces sons en descendant, à commencer depuis le *la*, marqué *c*, vous aurez, en suivant les lettres *c*, *e*, *g*, etc., notre échelle du mode mineur en descendant : *la so. fa mi re ut si la* (1).

La semaine planétaire ou, ce qui est la même chose, une suite de consonnances, sous la forme de *douzièmes*, de quintes ou de quartes, étant, comme on vient de le voir, la base de tout système diatonique, les Hébreux, de quelque manière que le leur ait été disposé, n'ont pu en avoir d'autre, comme nous l'avons déjà dit, que celui qui met entre les sons *fa sol*, *sol la*, etc., l'intervalle d'un ton dans le rapport de 8 à 9, et entre les sons *mi fa* et *si ut*, l'intervalle appelé *limma*, ou demi-ton *mineur*, dans le rapport de 243 à 256, l'oreille et le principe de toutes les proportions musicales n'en fournissant pas d'autres, c'est-à-dire, ni une autre sorte de ton, ni une autre sorte de demi-ton diatonique.

§ XI. *Conséquence que l'on peut tirer des principes des anciens, en faveur de la musique des Hébreux.*

Si l'on veut donc se faire une idée de la musique des Hébreux, il est essentiel, dans quelque époque qu'on la suppose, de se figurer en premier lieu une musique fondée sur les proportions dont nous venons de parler, les seules d'ailleurs qu'offrent les divers systèmes connus des anciens peuples. En second lieu, il faut se représenter une musique qui n'admettait que la simple mélodie, que le chant d'une seule partie, sans que cette partie fût accompagnée d'autres chants différents, d'autres contre-parties, qui, en partageant l'attention, n'auraient pu qu'affaiblir ou contredire l'expression du chant primitif adapté aux paroles. Enfin, cette mélodie délivrée ainsi de toute contre-partie et autres inventions modernes, il faut encore, par une conséquence nécessaire, la supposer libre dans sa marche, ses tours, ses phrases, ses terminaisons, comme nous l'avons fait remarquer en parlant de la mélodie des anciens peuples (2).

(1) Cette échelle n'est visiblement autre chose que le système des Grecs, pris en descendant, et décrit au n° 3. Mais comme les modernes ont corrompu la proportion de plusieurs sons qui composent leur système diatonique, ils sont bien éloignés d'apercevoir, dans celui des Grecs, ni leur échelle du mode mineur, ni encore moins celle du mode qu'ils appellent majeur, dont la note initiale ne se présente pas avec la même évidence dans le système des Grecs. On peut voir d'ailleurs dans le Mémoire sur la musique des anciens, parag. 11, 12, 13, pag. 7 et 8, ce qui empêche encore les modernes de rien comprendre au système des Grecs, puisqu'ils prennent en montant ce que les Grecs concevaient en descendant, à peu près comme si on voulait lire les mots hébreux, samaritains, chaldéens, syriaques, arabes et persans, de gauche à droite.

(2) Voyez ce que nous avons dit au sujet des terminaisons, note 1, col. 165. Nous ajouterons ici, que comme les anciens avaient des terminaisons de chant que nos harmonistes ne sauraient employer, de même l'harmonie nous fournit des finales, en mode mineur, dont les anciens n'ont pu faire usage.

Dans notre musique moderne, fondée sur le contre-point, la septième note des modes mineurs, dans l'acte d'une cadence ou terminaison, doit être elevée d'un demi-ton

Au reste, si nous refusons aux Hébreux l'harmonie, c'est-à dire, cet accord de diverses parties entendues ensemble, que quelques auteurs attribuent si gratuitement aux Grecs, il suffirait, pour décider cette question, sans même vouloir l'examiner comme elle doit l'être, de se représenter un morceau de poésie déclamé en même temps par différentes personnes, ne fût-ce même que par deux personnes à la fois, chacune mettant son ton de voix différent, et sa manière particulière de déclamer, il suffirait, disons-nous, de se représenter une telle folie ou de la mettre en exécution, pour s'assurer si les Hébreux ou les Grecs ont pu chanter un morceau quelconque de musique à différentes parties, chaque partie ayant ses tons différents, ses phrases particulières et sa manière différente de procéder; car, voilà notre harmonie, voilà le point d'absurdité où il faudrait supposer les anciens lorsqu'on veut leur accorder l'harmonie, le chant à plusieurs parties, dont cependant aucun auteur didactique grec, de ceux qui nous restent sur la musique, n'a pas même dit un mot (1). Comment en effet les anciens peuples, chez qui le chant n'était que l'expression fortifiée de la parole, auraient-ils voulu prêter l'oreille à des expressions différentes entre elles, et le plus souvent contradictoires, dès qu'une seule expression, et la meilleure possible, était pour eux l'objet principal de la musique, et non pas, comme parmi nous, le résultat de plusieurs expressions, c'est-à-dire, cet accord de sons hauts, bas, moyens, aigus, sur-aigus, que forment entre eux les chants divers, les expressions différentes que nous accumulons sur des paroles données; expressions qui, même dans nos idées, et selon la plus grande perfection de la chose, doivent essentiellement être contraires entre elles à divers autres égards (2).

Ajoutons à cela que les anciens attachaient à leurs chants des idées et des expressions différentes, selon qu'ils étaient pris dans un endroit ou dans l'autre du système musical, c'est-à-dire parmi les sons graves, moyens ou aigus (1).

Il conste d'ailleurs que les Hébreux en particulier employaient dans leur musique, et selon les circonstances, beaucoup plus de sortes d'instruments que nous n'en admettons aujourd'hui dans la nôtre; et ces instruments, étant tous dans la classe de ceux

pour devenir ce que nous appelons *note sensible*, et former, selon nos principes, une tierce majeure contre la base qui lui répond. Or tout mécanisme a été inconnu aux anciens et a dû l'être. On peut voir les fragments de musique grecque, rapportés par le savant M. Burette, dans les Mémoires de l'académie des belles-lettres, tom. V, ou les anciens morceaux de chant que conserve encore l'Église dans ce qu'on appelle le chant grégorien, où non seulement on ne trouve pas de *notes sensibles* dans les modes mineurs, mais encore dans certains chants dont les modes sont réputés majeurs.

(1) C'est en partant de leurs propres idées sur les consonnances, les accords, etc., que quelques auteurs modernes ne font pas difficulté d'attribuer l'harmonie aux Grecs. Il suffit néanmoins de connaître la doctrine de ces mêmes Grecs, touchant les consonnances, pour être en état d'examiner une fois cette question dans son vrai sens, et sous l'aspect qu'on a toujours négligé de considérer. Voyez le Mémoire sur la musique des anciens, note 34, parag. 177, page 195.

(2) Dans notre musique à plusieurs parties, quand elle est faite de main de maître, on voit les chants de ces parties se contrarier non seulement dans leur marche, dans la durée respective des sons qui les forment, dans les mouvements différents qui les caractérisent, mais encore dans les genres, les modes mêmes et le ton.

1° Le contraste des parties, quant à la marche, est prescrit par les règles connues des compositeurs sous les noms de *mouvement oblique*, *mouvement contraire et mouvement contraint*, que les Italiens appellent *moto ostinato*.

2° Le contraste dans la durée des sons qui forment les divers chants se voit dans les différentes figures de notes employées dans ces chants, les uns ayant des *rondes*, des *blanches*, etc., pendant que les autres divisent ces valeurs par des *noires*, des *croches*, etc. Il est même prescrit que les parties qui répondent aux voix graves, doivent procéder par des notes d'une plus grande valeur que celles qui sont affectées aux chants supérieurs, qui doivent procéder par des notes plus légères.

3° Le contraste des mouvements entre les chants est aisé à remarquer aujourd'hui dans les compositions de presque tous les auteurs. C'est lorsqu'ils associent le mouvement binaire au mouvement ternaire, entre différentes parties; c'est-à-dire, lorsque le chant d'une partie, dans quelque mesure que ce soit, procède par des notes qui se passent de deux en deux, pendant que le chant d'une autre partie est formée de notes qui se passent de trois en trois. Il est vrai que le contraste dont nous parlons ici n'est point une perfection de l'art, ni même prescrit par les règles de l'art; mais il nous suffit que la musique, surtout l'instrumentale, ne se fasse guère plus autrement depuis une vingtaine d'années, pour que nous tenions compte de ce contraste, qui est la grande habileté de la foule des compositeurs d'aujourd'hui.

4° Le contraste dans les genres se rencontre en deux parties, dont l'une forme un chant chromatique, soit en montant, soit en descendant, pendant que l'autre ne se départ pas du diatonique.

5° Enfin le contraste dans les modes ou dans le ton arrive lorsque le chant d'une partie supérieure, conçue dans un mode, soit majeur, soit mineur, est jeté par la force de l'harmonie dans un autre ton ou dans un mode contraire. Ceci demande un exemple.

Concevez le chant en *ut*, mode majeur, formé de *noires*, à trois temps graves, comme : *ut sol fa mi*, ayant pour basse *ut si sol ut*, ce dernier *ut* et le *mi* qui lui répond dans le chant formant le premier temps d'une nouvelle mesure. Or ce chant peut être jeté en *re* ou en *la* mineurs, ou en *fa* majeur.

Dans le premier cas, la basse (notes contre notes) sera *ut*, *ut dièse*, *re*, *la*; l'*ut dièse* portant l'accord de fausse-quinte, ou, si l'on veut, celui de septième diminuée.

Dans le second cas, la basse sera *ut*, *si*, *sol dièse*, *la*; le *sol dièse* portant l'accord de septième diminuée, et le *si* celui de sixte ou celui de fausse quinte.

Enfin dans le dernier cas, la basse sera *ut*, *mi*, *fa*, *ut*; le *mi* portant l'accord de fausse quinte, et le *fa* l'accord parfait; ou bien on peut sous-entendre ici la basse, *mi mi fa ut*, les deux *mi* portant l'accord de fausse quinte, et le *fa* l'accord parfait, ou telle autre basse qu'on voudra, mais avec la même harmonie; de même qu'à l'égard des deux cas précédents, pour lesquels nous nous sommes contentés d'assigner la basse la plus simple.

(1) Dès les premières mesures d'un grand morceau de musique fait à l'européenne, l'oreille a déjà reçu presque toutes les impressions qui peuvent résulter de la différence des sons. On lui présente à la fois et à son choix, les sons les plus graves, les moins graves, les moyens, ceux qui tiennent de l'aigu, les aigus, les sur-aigus. Les autres expressions musicales de tout genre, que le compositeur n'a pas pu faire entendre à la fois, se succèdent ensuite tour à tour, se mêlent peu à peu ensemble, se répètent ou se continuent presque toutes jusqu'à la fin; on est surpris ensuite de n'être pas ému, et d'après cette sorte de satiété où nous laisse un morceau de musique, l'on disserte sur l'effet que pouvait produire chez les anciens une musique qui n'était rien moins que celle-là, une musique où aucun de ces moyens n'était prodigué, où chaque sorte d'expression en particulier était mise à sa place et toujours employée seule, où tels instruments étaient réservés pour tel effet, tels autres pour un effet différent ou contraire; où enfin aucun des contrastes qui font la perfection de notre musique à plusieurs parties, c'est-à-dire à plusieurs expressions, n'était mis en œuvre, ni ne pouvait l'être, puisqu'on ne voulait qu'une expression, etc., etc.

qu'on appelle *stables* (1), ne présentaient par conséquent que des intonations justes, déterminées sur les proportions établies, et conformes au chant naturel de la voix, à la différence de plusieurs de nos instruments, dont les demi-tons neutres, c'est-à-dire, ni majeurs ni mineurs, les tons rétrécis et hors de leurs proportions, en un mot, dont tous les intervalles plus ou moins altérés, au moyen de ce qu'on appelle le *tempérament* (2), entraînent nécessairement la voix, et l'empêchent de former aucun intervalle dans sa juste proportion. Or, si une musique aussi viciée que la nôtre, aussi compliquée d'ailleurs par cette multiplicité d'expressions simultanées, dont nous avons parlé, et qui se contrarient et se détruisent mutuellement, si une telle musique peut encore parfois exciter quelque impression momentanée parmi nous, il est aisé de se faire une idée des impressions plus profondes et plus durables que devait produire sur des peuples orientaux une musique simple, ou, pour mieux dire, une poésie animée par un chant unique, et d'une expression propre à la chose.

Nous ne pousserons pas plus loin nos réflexions à ce sujet; ce que nous nous sommes contentés d'exposer jusqu'ici doit suffire pour prévenir les faux jugements qu'on pourrait porter sur la musique des Hébreux, et en général sur la musique des anciens peuples. Nous aurions souhaité de pouvoir donner une idée de la musique appropriée aux psaumes, mais il ne reste sur cela aucun monument, et la musique des Juifs modernes ne peut pas même nous en fournir. Cette nation, depuis la destruction de son temple, répandue comme par familles isolées sur la surface de la terre, n'a pu conserver ni ses chants, ni le principe du chant de ses pères. La musique sur laquelle les Juifs modernes chantent leurs psaumes, n'est pas uniforme dans tous les pays ; elle n'est autre chose qu'une ancienne mélodie empruntée des diverses nations chez lesquelles ils ont eu ou ont encore des synagogues. La mélodie des Juifs portugais ou espagnols est différente de celle des Juifs établis à Rome ou à Venise; celle des Juifs allemands n'est ni italienne, ni espagnole, et diffère encore de celle des Juifs établis dans d'autres pays. Ce serait peut-être dans l'Orient qu'il faudrait chercher des traces de l'ancien chant des Hébreux. Nous savons qu'il y a à Jérusalem plusieurs Juifs établis, dont les uns sont du pays même; les autres y viennent de différentes contrées pour y finir leurs jours, et être enterrés auprès de leurs pères. Comme la musique européenne n'a jamais été généralement admise dans la Palestine, peut-être trouverait-on parmi les anciennes familles juives qui l'habitent, sinon des chants de la plus haute antiquité, du moins quelques formules, quelques procédés qui pourraient concourir à se former une idée du chant des Hébreux.

On peut conjecturer, au reste, que ce chant était très-simple, et du genre diatonique, renfermé d'ailleurs dans de justes bornes, quant à son étendue, ne parcourant que les intervalles les moins compliqués, les plus harmonieux entre eux, et les plus propres à former une mélodie indépendante du contre-point, c'est-à-dire, une mélodie qui devait se soutenir par elle-même, et par la distribution réfléchie des sons qui la composaient; à la différence de notre mélodie moderne, toujours relative en quelque chose au contre-point, et dans laquelle un son est plutôt conçu et considéré comme la partie supérieure de telle ou telle basse sous-entendue implicitement, que comme un des membres de cette harmonie successive de sons qui constituait l'harmonie des anciens.

(1) Voyez sur cet objet le Mémoire sur la musique des anciens, note 33, pag. 192.

(2) Voyez le Mémoire sur la musique des anciens, note 34, pag. 193

§ XII. — *Observation sur le vrai système des Européens.*

Si, parmi les différents systèmes que fournit le tableau de la col. 181, nous avons placé nos deux échelles diatoniques, celle du mode majeur, et celle du mode mineur en descendant, sans avoir égard aux proportions factices et souvent absurdes qu'on trouve dans les écrits de nos théoriciens modernes, relativement aux tons et aux demi-tons qui composent ces échelles, c'est que le seul système diatonique que nous puissions avouer pour l'honneur des Européens, est celui-là même que nous a transmis Gui d'Arezzo, celui que les gens de lettres et les musiciens pensent que nous suivons encore aujourd'hui, qu'ils connaissent sous le nom de *Système de Gui*, et qui est en effet notre vrai système. Aussi croyons-nous devoir en rapporter ici les premiers principes, tant pour confirmer la saine doctrine que nous avons tâché de faire connaître jusqu'ici (1), que pour désabuser ceux qui, faute de remonter aux sources, s'imaginent que la doctrine touchant les intonations contenues dans les écrits des modernes depuis deux siècles, soit la doctrine de Gui d'Arezzo.

(1) Cette doctrine a été exposée avec le plus grand détail dans le *Mémoire sur la musique des anciens*, en 1770, et l'auteur de cet ouvrage a eu la satisfaction de voir dans le temps nos divers journaux s'efforcer de la répandre. Efforts inutiles : les ouvrages publiés sur la musique depuis cette époque, tant en France qu'en Italie et en Angleterre, répètent toujours les mêmes absurdités, les mêmes proportions factices qu'on trouve consignées dans les écrits des modernes. Il suffirait néanmoins, pour s'abstenir de copier aveuglément tout ce qu'on trouve dans ces écrits touchant les proportions, de lire l'excellent extrait qu'a donné du Mémoire dont nous parlons le savant académicien (M. Dupuy) qui en a été le censeur. Les absurdités des modernes y sont présentées de manière à ne pouvoir plus décemment être répétées par ceux qui écrivent sur la musique. Nous croyons devoir transcrire ici le début de cet extrait. Il y a une conformité frappante avec ce qu'écrit de la Chine M. Amiot, dans la lettre dont nous avons rapporté un fragment à la note 2, col. 173.

« Après tant d'ouvrages publiés sur la musique, il semble que la théorie de cet art, qui tient de si près aux sciences exactes, devrait avoir acquis le degré de perfection dont elle est susceptible. Il s'en faut pourtant beaucoup que la connaissance des vrais principes sur lesquels elle porte, soit aussi commune qu'elle aurait dû l'être, s'il en faut croire M. l'abbé Roussier, qui paraît ne prouver que trop bien ce qu'il avance. Il est humiliant pour les théoriciens modernes, qu'on les surprenne dans des erreurs fondamentales, et qu'on leur apprenne que, dès le temps de Pythagore, on en savait plus qu'eux sur une matière où ils se croient si supérieurs. » *Journal des Savants*, août, 1770.

Au chapitre premier de son *Micrologue* (1), ce restaurateur de la musique chez les Européens, après avoir fait l'énumération des lettres par lesquelles il désigne les notes musicales (Γ, A, B, C, etc.), passe à la manière d'obtenir sur un monocorde les sons correspondants à ces lettres. Voici ce qu'il prescrit à ce sujet (2) :

« Ayant d'abord posé le *gamma* au commencement, divisez la longueur de la corde depuis ce *gamma* jusqu'à l'extrémité en neuf parties, et à la première de ces neuf parties vous écrirez la lettre A, par laquelle les anciens commençaient leur système (3). Depuis A (ou *la*) jusqu'à la fin de la corde, divisez de même cet espace en neuf parties, et sur la première partie vous écrirez la lettre B (*si*). Après cela revenant au *gamma*, divisez tout l'espace en quatre parties, et sur la première de ces quatre parties, vous trouverez le son C (*ut*); et au moyen de la même division en quatre, ainsi que par le *gamma* (*sol*) vous avez obtenu C (*ut*), de même par A vous trouverez D (*re*), et successivement par B vous aurez E (*mi*); par C vous aurez F (*fa*); par D vous aurez G (*sol*, octave du *gamma*); par E vous trouverez a (octave de A), et par F vous trouverez le b rond (*si bémol*). »

Gui d'Arezzo, ainsi nommé de la ville d'Arezzo en Toscane, où il est né, fournit ensuite le moyen de trouver les sons ultérieurs du système, c'est-à-dire les octaves aiguës des sons précédents. Ce moyen consiste à diviser la corde en deux parties, depuis le son dont on veut avoir l'octave; et au point de cette division, qui est le milieu de l'espace total, on trouve l'octave proposée.

On voit par là que les proportions de Gui, celles des Grecs, celles des Chinois, enfin que les proportions de tous les anciens peuples sont une seule et même chose, puisque les diverses expériences faites chez différentes nations depuis plus de quatre mille ans, touchant la forme des consonnances, ont toujours donné les mêmes résultats, les mêmes rapports. L'octave, comme 1 : 2; la quinte comme 2 : 3; la quarte comme 3 : 4; d'où, par une conséquence nécessaire, on a le ton sous la forme de 8 à 9 (1), et enfin tous les intervalles musicaux dans leur juste précision; et l'on conçoit qu'il n'est pas donné à l'homme d'altérer à son gré aucun de ces intervalles particuliers, puisque ce serait une quinte ou une quarte qu'il aurait altérée (2).

§ XIII. *Canaux par où l'art musical se communiquait de race en race chez les Hébreux.*

Quoi qu'il en soit, il est fâcheux de n'avoir aucun monument de l'ancienne musique hébraïque, laquelle était capable d'opérer les prodiges étonnants que raconte l'Ecriture. Malheureusement pour nous la tablature ou l'art de régler le chant par des notes, qui n'a été inventé que par Stratonicus, longtemps après David, ne fut jamais pratiqué parmi les Juifs. Ainsi ils ne pouvaient transmettre à leurs descendants leur méthode que par une tradition orale, et non par écrit.

Nous savons qu'autrefois les poètes grecs accommodaient la musique aux paroles de leurs poèmes, et qu'ensuite ils exécutaient eux-mêmes leurs pièces, ou les donnaient à exécuter à quelque habile musicien. Les Hébreux faisaient à peu près la même chose, comme l'indiquent les titres des psaumes. L'auteur adressait son ode au préfet de la musique, qu'on nommait *menatseach*, מנצח. Celui-ci la méditait avec soin, en ornait le chant et l'appropriait aux instruments qui devaient l'accompagner. La pièce ainsi arrangée, il la communiquait aux musiciens de

(1) *Micrologus, id est, brevis sermo in musica.* C'est le titre que porte cet ouvrage de Gui. Il est adressé à Théodalde, évêque d'Arezzo, comme on l'a vu à la note 3, col. 169.

(2) Nous allons transcrire ici le texte, d'après un manuscrit appartenant à l'abbaye de Saint-Evroult en Normandie. C'est, comme nous l'avons dit, le premier chapitre du Micrologue. Il se trouve immédiatement après l'épître dédicatoire, avec le titre suivant :

Quid faciat qui se ad musicam parat ?

« Igitur qui nostram disciplinam petit aliquantos cantus *nostris notis* descriptos addiscat; in monochordi usu manum exerceat, hasque regulas sæpe meditetur, donec vi et natura vocum cognita, ignotos ut et notos cantus suaviter canat. Sed quia voces quæ hujus artis prima sunt fundamenta in monochordo melius intuemur, quomodo eas ibidem ars naturam vocum imitata discrevit primitus videamus. Notæ autem in monochordo hæ sunt, etc.

« Γ (*Gamma*) itaque in primis affixa, ab ea usque ad finem subjectum chordæ spatium per novem partire, et in termino primæ nonæ partis A litteram pone, in qua omnes antiqui fecere principium. Item ab A usque ad finem nona parte collecta, eodem modo B litteram junge. Post hæc, ad *gamma* revertens usque ad finem metire per quatuor, et in primæ partis termino invenies C; eademque divisione per quatuor sicut cum *gamma* inventum est C, simili modo per ordinem cum A invenies D; cum B invenies E, et cum C invenies F, et cum D invenies G, et cum E, a, et cum F, b rotundam. Quæ vero sequuntur similium, et earumdem, omnes per ordinem medietate facile colliguntur : ut puta, a B ad finem in medio spatio pone aliam b; similiterque C signabit aliam c; et D signabit aliam d; et E signabit aliam e; et F aliam f, et G aliam g, et reliqua eodem modo..... Posses in infinitum ita progredi, sursum vel deorsum, nisi artis præceptum sua te auctoritate compesceret. »

(3) C'est la proslambanomène du système des Grecs, par laquelle ce système semble commencer. Gui d'Arezzo n'est pas le seul à qui cette corde ait paru être la première de toutes. *Voyez le Mémoire sur la musique des anciens*, note *d*, page 4. Mais la vraie première corde est celle qui en porte le nom, *hypate hipatôn* (première des premières), et qui répond à B, ou *si*. C'est cette même corde qui était désignée par *Saturne*, la première des planètes, et à laquelle répond le terme 1 de la progression triple. Voyez le tableau de la col. 181.

(1) C'est en effet la seule forme pour le ton que nous ait donnée Gui d'Arezzo, comme on l'a vu par les règles de son monocorde.

(2) Ces deux consonnances, de l'aveu même de ceux qui ont le plus bouleversé le système musical, sont inaltérables de leur nature; et l'on convient généralement que ce n'est qu'en faveur des instruments bornés à douze sons dans l'étendue d'une octave, qu'on se permet d'altérer ces consonnances. Les mots mêmes de *quintes affaiblies* ou de *quartes fortifiées*, par lesquels on exprime l'action de discorder ces consonnances, sous le nom de *tempérament*, sont un témoignage existant de la forme précise et convenue de ces mêmes consonnances, et un aveu qu'on ne se porte à les altérer que par des raisons particulières et absolument étrangères à la musique. Car les musiciens ou les amateurs ont beau avoir des instruments faux, la musique ne les admet point. Voyez ce que nous avons dit au sujet des instruments à touches.

sa bande, exerçait tout son monde tant pour le chant que pour les instruments, et lorsqu'il fallait l'exécuter, il était lui même le coryphée, le chantre principal, sur lequel se réglaient les autres musiciens : d'où il résulte que les chefs de la musique chez les Hébreux, outre leur habileté à conduire le chœur de musique, devaient avoir une voix forte et sonore, pour qu'ils pussent être entendus des autres musiciens.

Observons ici que la plupart des interprètes polyglottes ont pris autrement que nous le sens de l'inscription *Lamenatséach*, למנצח, qu'on lit à la tête de la plupart des psaumes. Les Septante, et d'après eux, la Vulgate, l'éthiopien, l'arabe et l'arménien, traduisent, (*εἰς τὸ τέλος*) *in finem*, « pour la fin » ; le chaldéen, « pour louer *ou* pour la louange » ; Aquila, « à celui qui donne la victoire » ; Théodotion, « pour la victoire » ; Symmaque, « cantique de victoire » ; Sanctès-Pagnin, qu'a suivi Arias Montanus, *victori*, « au victorieux. » Mais ces différents auteurs se sont mépris en ce point, et ils eussent mieux fait d'imiter le prudent silence du syrien, que de présenter une interprétation qui va si mal au sujet. Et d'abord, quant aux versions des Septante, de la Vulgate, de l'éthiopien, de l'arabe et de l'arménien, elles ont plutôt rapport à *Lanétsach*, לנצח, qui veut dire, *in æternitatem*, « pour l'éternité *ou* pour toujours, » qu'à *Lamenatséach*, למנצח, avec un *mem*, מ, qui désigne toute autre chose. Pour ce qui est des autres versions qui offrent l'idée de louange ou de victoire, elles ne conviennent pas mieux au titre, puisqu'il arrive souvent que le psaume, au lieu de louange ou d'actions de grâces pour une victoire, ne contient que des plaintes et des gémissements. Il faut donc s'en tenir à notre explication, *præcentori*, « au préfet de la musique » ; en effet, la racine *natsach*, נצח, d'où dérive *lamenatséach*, למנצח, signifie, entre autres choses, avoir l'intendance sur des ouvrages, présider à des ouvriers, conduire une bande de chanteurs ou de chanteuses, de joueurs ou de joueuses d'instruments, être, en un mot, la coryphée, le chef et le soutien du chœur de musique. Or, il n'y a pas un endroit dont on ne rende très-aisément raison en suivant cette signification, tandis que, pour justifier les autres, on se jette dans des suppositions gratuites, et entièrement dénuées de preuves.

On conçoit sans peine comment le chant, la modulation et la musique ont pu se perpétuer tant que la langue sainte a été vivante, et qu'il y a eu des solennités publiques, c'est-à dire, jusqu'à la ruine du temple de Salomon. Mais, pendant la captivité de Babylone, le chant public a été interrompu, la langue a changé, et la musique a dû perdre beaucoup de sa beauté jusqu'à la destruction du second temple, sous les Romains. Il ne nous est resté aucun vestige de la musique hébraïque depuis cette dernière époque, et nous sommes dans l'impossibilité absolue d'en connaître le vrai génie.

De là il arrive qu'il est une beauté dans les psaumes hébreux que nous ne pouvons pas apercevoir : car il n'est pas douteux que les paroles de ces divins cantiques ne dussent recevoir une nouvelle énergie d'une musique qui leur était entièrement analogue, et pour laquelle elles avaient été composées.

Nous ne parlons pas ici de Charles Burney. Ce qu'il dit dans son ouvrage (1) ne roule pas sur le fond de la musique des Hébreux, mais seulement sur son histoire ; encore tout ce qu'il en rapporte est-il vague, général, et très-peu circonstancié. D'ailleurs, nous ne voyons qu'avec peine que l'écrivain anglais est claveciniste, et par conséquent imbu de faux principes touchant la musique. Cela nous paraît d'autant plus étonnant, qu'il avait à sa connaissance l'excellente production de M. l'abbé Roussier, qui a relevé avec tant de force les erreurs des modernes dans cette matière.

Quoique le noble vénitien Benedetto Marcello n'ait pas prétendu ressusciter l'ancienne musique du temple de Salomon, il faut cependant convenir que celle qu'il a composée pour les psaumes est une des meilleures que nous ayons. Le caractère, le style, le goût de sa composition, ne ressemblent à ceux d'aucun autre, et il est peut-être le plus sublime de tous. L'élévation et la force de ses idées n'ont point eu de modèles, et sont presque restées sans imitateurs. Rien n'approche de l'enthousiasme qui règne dans ses motets. Il fait passer dans sa musique l'énergie des pensées orientales. C'est exactement le Pindare de la musique ; il en est aussi le Michel-Ange par la force et la régularité du dessin. On trouve, dans l'analyse de ses ouvrages, une science profonde et une adresse ingénieuse ; mais l'exécution de son chant est d'une difficulté presqu'insurmontable : il faut des voix de la plus grande étendue, et qui ne redoutent pas les intervalles les plus extraordinaires. Son grand ouvrage est bien intitulé : *Estro poetico-armonico*, *Paraphrasi sopra i primi* 50 *Salmi ; Poesia di Girolamo-Ascanio Giustiani*, *Musica di Benedetto Marcello*, *patrizio veneto*, 8 volumes.

§ XIV. *Musique moderne des Juifs.*

Nous n'ignorons pas que les docteurs Massorètes de l'école de Tibériade, qui ont placé dans nos bibles hébraïques les points voyelles, y ont mis aussi eux-mêmes, ou du moins leurs successeurs, d'autres points qu'on nomme musicaux. Ils apprennent quand il faut élever la voix, l'abaisser ou la soutenir, et les Juifs s'y conforment dans leurs synagogues. Mais ce chant, qui est très-désagréable, tient plutôt d'une mauvaise psalmodie que d'une vraie musique. D'ailleurs, les Massorètes, qui ne sont venus que vers le dixième siècle, n'ont pu fixer l'ancienne manière de lire ou de chanter, puisque la langue sainte était morte depuis 1500 ans, et que tout chant public avait cessé depuis 1000 ans.

Aussi le P. Kircher (2), qui a travaillé sur la pré-

(1) *A General History of Music*. London, 1776, in-4°.
(2) Musurgia universalis, *sive ars magna consoni et dissoni*. Tom. I, l. II, § 6, pag. 64, 65, 66 et 67, édition de Rome de 1650.

tendue musique des Juifs d'aujourd'hui, n'a pas même essayé de la comparer avec celle qui était en usage dans le temple de Salomon. Il s'est borné sagement à expliquer la valeur des accents de leur chant, qu'il a rendu en notes de notre musique. Il s'est servi, à ce dessein, du livre qu'a composé sur cette matière le rabbin Colomyne; il a également mis à contribution les observations de Capnion et de Munster. Malgré ces secours, il avoue qu'il n'a jamais pu découvrir si les Juifs français, portugais, espagnols et orientaux apprécient de la même manière leurs accents musicaux. Il se contente donc de garantir la vérité de son assertion à l'égard des Juifs allemands, et d'une partie des Juifs italiens, qui sont compris sous le nom d'ASCHENAZIM אשכנזים. Mais j'apprends positivement, par l'ouvrage de Louis Cappel (2), que le chant de ces derniers est différent de celui des premiers, quoiqu'ils se règlent les uns et les autres sur les mêmes accents de nos bibles hébraïques. Dom Guarin a même été plus loin; il a fait graver une planche, où l'on aperçoit la différence qu'il y a entre les Juifs allemands, les italiens et les espagnols, pour la mélodie moderne. Il fait aussi remarquer la variété qu'éprouvent les accents, quant au nom et à l'ordre, parmi ces trois classes de Juifs. Consultez le second volume de la grammaire hébraïque *in*-4° du savant bénédictin, depuis la page 326 jusqu'à la page 336. On voit par là que les Juifs, eu égard aux différents exils qu'ils ont éprouvés depuis les docteurs Massorètes, n'ont pu conserver la vraie signification de ces sortes de points pour la musique. Combien moins auraient-ils pu conserver la valeur des accents de l'ancienne musique du temple, en supposant, ce qui n'est pas, que cette espèce de tablature fût déjà inventée! On a donc seulement retenu la valeur des accents massorétiques, pour exprimer la distinction des sentences et des mots.

D'ailleurs ces prétendues notes de musique se trouvent non seulement dans les psaumes et les cantiques, mais encore dans les livres historiques et prophétiques, et même dans certaines parties de l'Ecriture, qui ne consistent que dans une suite de noms propres; ce qui certainement ne pouvait être l'objet de l'ancienne musique. Les Syriens et les Arabes, qui étaient plus près de la source que nous, ont fait si peu de cas de tous les accents rabbiniques, qu'ils ne leur ont jamais donné de place dans leurs écrits, quoiqu'ils aient adopté l'invention des points voyelles. Enfin les exemples que donnent Kircher et dom Guarin, sont plutôt des *neumes* ou phrases entières de chant que des *accents* proprement dits. Un tel système, en apparence si riche, ne peut fournir qu'une musique très-bornée, et où toutes sortes de paroles se chanteraient sous un nombre déterminé de phrases, qui nécessairement reviendraient toujours les mêmes, soit qu'on les épuisât toutes d'abord, soit que, pour les ménager, on les répétât plusieurs fois chacune en particulier.

(1) « ARCANI PUNCTATIONIS Ludovici Capelli VINDICIÆ adversus Joan. Buxtorfii F. tractatum, de punctorum vocalium et accentuum, in libris Vet. Testamenti Hebraicis origine, antiquitate et auctoritate. » Livre II, chap. VII.

§ XV. *Mauvaise nomenclature et fausse description que l'on donne communément des instruments reçus chez les Hébreux.*

Dom Calmet se flatte d'avoir découvert les instruments dont se servaient les Hébreux; il en donne une description détaillée, et il a même fait graver une planche où ils sont représentés; mais, quelques recherches que le savant bénédictin et ceux qui l'ont précédé ou suivi aient faites, on ne connaît pas encore, et probablement on ne connaîtra jamais ni leur forme, ni le nom spécifique qui convient à chacun d'eux. Ainsi, en flattant moins l'oreille, on serait plus exact, si, au lieu des mots sonores de lyre, de harpe, de guitare, et autres semblables que nous avons empruntés des Grecs, on conservait les noms primitifs, sans les faire passer par le canal de la traduction. Il est à penser que les instruments des Hébreux n'étaient pas moins éloignés des nôtres ou de ceux de tout autre peuple moderne, que leur poésie et leur musique ne le sont de la poésie et de la musique françaises, allemandes ou italiennes.

Tout ce que l'on peut conjecturer, c'est que ces instruments se réduisaient à trois classes: les instruments à corde, les instruments à vent, et les différentes espèces de tambours. Les premiers sont le nable ou le psaltérion antique, l'asor ou la cythare ancienne, le kinnor, la symphonie ancienne, la sambuque. Les seconds sont les diverses sortes de trompettes que l'on remarque dans l'Écriture: le plus connu de ces instruments est l'orgue ancien, nommé en hébreux ougab. Enfin, dans la classe des tambours, l'on mettra le toph, les tsitselim, les schalischim, les metsilthaim.

CONCLUSION.

Mais ne poussons pas plus loin des recherches qui deviendraient plus curieuses qu'utiles. Méditons plutôt profondément ces divins cantiques, qui élèvent l'âme et échauffent le cœur: nous y trouverons tous les sentiments qui sont nécessaires pour vivre en paix, avec nous-mêmes, avec les hommes, et avec Dieu. Toutes les ressources dont nous avons besoin dans l'infortune et dans l'oppression. A côté de la menace et des châtiments marchent toujours l'espérance, les consolations, les faveurs. L'imagination même y est flattée par le spectacle enchanteur des beautés de la nature, par des comparaisons riantes, par des objets doux et gracieux. Ces chefs-d'œuvre de poésie, bien différents des frivoles productions de notre siècle, sont une mine riche et abondante; plus on y creuse, plus on découvre des trésors précieux.

JUGEMENT

QUE LE JOURNAL ENCYCLOPÉDIQUE (1) A PORTÉ, LE 15 AOUT 1780, DE L'EXODE EXPLIQUÉ.

On a vu dans notre journal du premier mai 1778, pag. 379 et suivantes, non seulement les motifs qui ont engagé M. l'abbé du C. D. L. M. à donner une nouvelle explication de la Bible, mais encore le plan judicieux qu'il a cru devoir adopter, et qu'il a commencé (2) d'exécuter avec beaucoup de succès ; il ne s'en écarte point dans le développement de l'*Exode*. « Nous y établissons, dit-il lui-même, la divinité de la législation de Moïse ; nous en apportons des témoignages qui ne doivent pas paraître suspects aux incrédules, puisqu'ils sont tirés de leurs propres aveux ; leurs difficultés mêmes se changent pour nous en preuves ; ils triomphent du massacre dont ils accusent les lévites ; mais le lecteur impartial, qui lira nos réponses à ce sujet, ne pourra s'empêcher de convenir que nous sommes beaucoup mieux fondés à triompher de l'ignorance des auteurs de pareilles objections. Nous démontrons la possibilité et la vérité des miracles que raconte le divin historien ; nous insistons principalement sur celui du passage de la mer Rouge, contre lequel nos philosophes ne cessent de s'élever ; nous leur prouvons que la mémoire de ce grand événement s'est conservée, non seulement parmi les Hébreux et dans les livres sacrés, mais encore parmi les profanes et dans les histoires des ennemis du peuple de Dieu ; nous leur faisons voir, par la position des côtes et par la direction des vents, qu'il n'a pu être l'effet du flux et du reflux. Il ne nous est donc pas bien difficile de faire sentir l'énorme différence qu'il y a entre le passage des Israélites par la mer Rouge et celui d'Alexandre le Grand par la mer de Pamphylie. Nous traçons le tableau effrayant des dix plaies d'Egypte, et nous montrons que la réalité de ces terribles fléaux l'emportait de beaucoup sur la représentation..... Nous examinons soigneusement le combat de Moïse avec les mages ou lettrés d'Egypte ; nous faisons voir que, tandis que le législateur des Juifs opère des miracles surprenants, qui supposent le bouleversement de la nature entière, ces derniers ne sont que comme d'habiles charlatans et des joueurs de gobelet, qui en imposent aux yeux de la crédule populace. Enfin, nous donnons des calculs sur les frais du tabernacle de Moïse et du temple de Salomon, sur la population du pays des Madianites et de la Palestine, qui pourront, je pense, contenter nos économistes. L'ouvrage est terminé par une dissertation sur Tharé et Abraham, où l'on a occasion d'examiner le nouveau système de l'*inspiration partielle* des livres saints. » Présentons quelques-uns des articles les plus remarquables de cet ouvrage.

Suivant la Vulgate de l'*Exode* (I, 9, 10), le roi d'Egypte dit à ses sujets : *Voilà le peuple des enfants d'Israël qui est devenu plus nombreux et plus fort que nous. Venez, opprimons-les adroitement, de peur qu'ils ne se multiplient encore davantage, et que si nous nous trouvons attaqués par nos ennemis, ils ne se joignent à eux*, ET QU'APRÈS NOUS AVOIR VAINCUS, ILS NE SORTENT DE L'EGYPTE : *Expugnatisque nobis egrediatur de terra.* Les textes arabe et syriaque, cités et traduits en latin par notre auteur, portent : ET PUGNENT CONTRA NOS, ET EJICIANT NOS E REGIONE : *de peur que les Israélites ne combattent contre nous, et qu'ils ne nous chassent de l'Egypte.* Cette leçon, dit-il, est claire et précise. Elle coupe par le pied toutes les difficultés et tous les sophismes de nos philosophes · c'est donc avec le plus grand empressement que nous l'admettons.

M. l'abbé D. C. D. L. M. observe que tous les passages de l'*Exode* où il s'agit de l'endurcissement de Pharaon, et où la Vulgate porte : INDURABO ou INDURAVI COR PHARAONIS : *j'endurcirai* ou *j'ai endurci le cœur de Pharaon*, peuvent et doivent se rendre d'une manière moins dure. « L'original, ajoute-t-il, signifie en effet INDURARI PERMITTAM ; INDURARI PERMISI : *j'ai permis* ou *je permettrai que le cœur de Pharaon s'endurcisse.* La raison de ce sens est que la conjugaison HIPHIL des Hébreux (qui a pour caractéristique un *hé* ou une H, que l'on met devant les trois lettres radicales de la conjugaison simple, nommée *qal*) présente une idée transitive, et veut dire, *laisser faire quelque chose, permettre que quelque chose se fasse.* Alors l'expression n'a rien de choquant, et nos philosophes ne sauraient en abuser pour faire Dieu auteur du péché. »

On lit dans la Vulgate (VI, 2, 3) : *Le Seigneur ajouta : Je suis le Seigneur, qui ai apparu à Abraham, à Isaac et à Jacob, comme le Dieu tout-puissant ; je ne leur ai point révélé mon nom* ADONAI. Notre philologue traduit ainsi littéralement le texte

(1) Les autres journaux ont aussi parlé favorablement de l'*Exode expliqué*. On peut consulter le Journal ecclésiastique, novembre, décembre 1779, et janvier 1780; le Journal de Paris, 9 mars 1780; le Journal de littérature, des sciences et des arts, année 1780, nº 6; les annonces de Paris ou le Journal général de France, mois de juin 1780, le journal des savants, septembre 1780, etc., etc., etc. Si donc l'on ne rapporte ici que l'extrait du Journal Encyclopédique, c'est que l'on veut abréger et éviter les répétitions. D'ailleurs, il n'est pas d'ouvrage périodique qui saisisse mieux que celui-ci le plan des productions qu'il analyse, et qui en donne l'aperçu avec plus de clarté et de méthode. Il a aussi l'avantage de faire connaître l'état de la littérature de l'Europe entière, et il est le plus répandu de tous les journaux.

(2) Voyez *la Genèse expliquée d'après les textes primitifs*, etc. dont nous avons rendu compte dans le Journal cité. *Note du journaliste.*

hébreu : *Et visus sum ad Abraham, Isaac et Jacob, in Deo*, Schaddai, *et nomine meo*, Jehova, *non cognitus sum eis;* c'est-à-dire : *Je me suis fait connaître à Abraham, à Isaac et à Jacob, comme le Dieu* tout-puissant (Schaddai); *mais je n'en ai pas été connu sous l'attribut de* Jéhova. « Le sens de ce fameux passage, remarque-t-il, n'est pas que les patriarches aient absolument ignoré le nom de Jéhova, mais seulement qu'ils n'en aient pas connu toute la force et l'énergie. En effet, il est dit dans la *Genèse* (IV, 26; XIV, 22; XV, 7) que les descendants de Seth furent surnommés du nom de Jéhova ; qu'Abraham leva la main au nom de Jéhova; que Dieu dit lui-même au père des croyants : Je suis le Dieu Jéhova, qui vous ai tiré d'Ur des Chaldéens. D'ailleurs, pouvaient-ils le reconnaître *tout-puissant* (Schaddai), sans le reconnaître Jéhova, c'est-à-dire, *l'Etre par excellence,* celui qui est, qui était et qui sera? Ils le connaissaient donc, ce nom incommunicable; mais ils ne possédaient pas toute l'étendue de sa signification. Jéhova veut dire encore l'*Etre immuable*, et par conséquent l'Etre infiniment fidèle à ses promesses. Or, Dieu ne s'était point manifesté aux patriarches sous ce rapport particulier ; il ne leur avait pas encore donné des preuves éclatantes de son souverain pouvoir et de sa fidélité inviolable à sa parole, comme il en donna à leurs descendants et à l'incomparable Moïse. »

« Il faut rendre le mot hébreu *Schem* par celui d'*attribut*, au lieu de *nom*, comme si Dieu disait à Moïse : *Je n'étais connu des Israélites que par mon attribut de Dieu fort et puissant, c'est-à-dire, que comme capable de remplir les promesses que je leur avais faites ; mais à présent je me ferai connaître à eux sous la relation de* Jéhova, *ou comme exécutant ce que j'avais promis.* Il ne s'agit donc pas ici du mot, mais de la chose, ou même seulement du degré de la chose. Dieu annonce à Moïse que les Israélites vont sentir dans toute son étendue l'énergie du nom de Jehova, en jouissant de l'accomplissement des promesses qu'il avait lui-même faites à leurs pères (*Gen.* XV, 14, 18); qu'ils vont connaître la réalité de ce nom mieux que jamais leurs ancêtres ne l'avaient connue, et qu'au lieu que leurs pères n'eurent que les promesses, ils auront les effets (*Héb.* XI, 13; *Exod.* VI, 6; VII, 8). »

La Vulgate (XII, 35, 36) porte : *Alors les enfants d'Israël firent ce que Moïse leur avait ordonné, ils demandèrent aux Egyptiens des vaisseaux d'or et d'argent, et beaucoup d'habits; et le Seigneur leur donna grâce devant les Egyptiens.* « Si l'on a recours à l'original de la Bible, dit M. l'abbé D. C. D. L. M., il ne sera pas difficile de venger la probité des Israélites des sarcasmes de l'auteur de la *Bible enfin expliquée*, qui ne les accuse de rien moins que de *vol manifeste.* En effet, on ne lit pas dans le texte hébreu : *Ils* empruntèrent *des Egyptiens des vases d'or et d'argent, et des habits*, comme il lui plaît de traduire; mais on y lit en propres termes : ouiaschealou, *et ils* demandèrent *aux Egyptiens des vases d'or et d'argent, et des habits précieux; et l'Eternel leur donna grâce devant les Egyptiens*, ouaihscheiloum, *et ils leur* accordèrent leur demande, c'est-à-dire, leur en firent présent. Voyez le verset 8 du psaume second, et le chapitre premier du premier livre de *Samuel*, au verset 28, où Schaal signifie *demander à quelqu'un en pur don.* Nous faisons grâce au lecteur de plusieurs autres exemples que nous pourrions citer. »

Si le passage des Israélites par la mer Rouge ne se fit qu'au moyen du reflux de la marée, toutes les circonstances de cet événement sont fausses, selon notre auteur. « 1° L'Ecriture, observe t-il, ne pourrait pas dire positivement, comme elle fait (*Ps.* CXXXVI, 13, 14), que les Israélites *traversèrent* la mer Rouge : c'est ce que signifie le mot hébreu abar, qui veut dire indubitablement *passer entre deux, traverser.* 2° Ils n'avaient pas besoin d'une colonne de nuée et de feu pour les diriger dans ce passage, puisque, dans cette supposition, ils ne marchaient que sur la confiance qu'ils avaient en l'habileté de Moïse, qui croyait pouvoir échapper par là à Pharaon. 3° Moïse dit que les eaux étaient amoncelées, et formaient comme une muraille des deux côtés; ce qui est faux, s'il ne s'agit que du reflux de la mer : car si la mer était repoussée par un vent violent, les eaux ne pouvaient s'amonceler que d'un côté; savoir, du côté de la mer; celui de la terre devait être entièrement à sec, l'eau étant poussée hors de son canal par le vent. 4° Moïse rapporte que Dieu fit lever un vent d'Orient très-fort, pour partager les eaux, et ce vent-là est réellement le plus propre à produire, sous la direction de Dieu, cet effet; au lieu que s'il n'y avait eu ici qu'un reflux, ce vent-là n'était nullement propre à le produire. La mer Rouge s'étend de l'Océan vers le nord-ouest; ainsi il aurait fallu un vent du nord ou du nord-ouest pour repousser la marée, s'il n'eût été question que de cela; mais un vent d'est souffle précisément en travers sur cette mer, et il doit naturellement pousser une partie de l'eau vers la terre, et l'autre vers l'Océan, de manière à séparer les eaux comme Moïse le rapporte, et non à causer un reflux extraordinaire. Ainsi, on ne peut regarder que comme un miracle de la Providence pour la délivrance des Israélites, qu'un tel vent se soit élevé avec assez de force pour ouvrir un passage si merveilleux... »

« Nous ne prétendons pas nier que la mer Rouge ait son flux et son reflux comme les autres mers qui ont communication avec l'Océan. Ceux qui se sont transportés sur les lieux, Morison, Bernier, Thévenot, etc., pour examiner la chose, assurent que les eaux de la mer Rouge montent vers le rivage pendant six heures, et qu'au bout d'un quart d'heure elles descendent durant le même espace de temps. Ils ajoutent, que quand l'eau est tout à fait basse, elle laisse à sec un espace d'environ 300 pas, assez ferme pour qu'on puisse s'y promener, comme quelques-uns l'ont fait. Mais cet espace, qui ne peut guère demeurer entièrement à sec que pendant une demi-heure, parce que la mer se retire par degrés, comment aurait-il pu suffire, dans un instant si court, pour le

passage d'une multitude consistant en trois millions d'hommes, de femmes, d'enfants et d'esclaves, avec une quantité prodigieuse de bestiaux et de meubles? »

« Le jour du passage ayant été le quatrième après la pleine lune de nisan, on démontre, par des raisons astronomiques, que quand les Israélites traversèrent la mer Rouge, la marée était dans le plus haut point de son flux, loin d'être dans son reflux, et même que l'eau y était aussi haute qu'elle peut l'être, parce que c'est dans le temps de la pleine ou de la nouvelle lune des équinoxes que la mer monte le plus haut. »

Au lieu des *vingt-trois mille* hommes que la Vulgate (XXXII, 28) et la version arabe imprimée à Rome sur cette dernière, font massacrer à la tribu de Lévi, dans la sédition qu'occasionna le culte du veau d'or, les textes primitifs et les anciennes versions des polyglottes n'en font mourir que *trois mille*. « *Voilà*, dit M. l'abbé D. C. D. L. M., *bien des degrés à retrancher de la somme des regrets* de l'auteur de la *Bible enfin expliquée*. Il est surprenant qu'un commentateur qui prétend travailler d'après les originaux de la Bible, dise que *Mosé se met à la tête de a tribu de Lévi, et tue vingt-trois mille hommes de sa nation*. Si ce critique donne ici quelques preuves d'érudition, c'est uniquement dans le nom de *Mosé* qu'il emploie au lieu de celui de *Moïse*. Pour mettre dans le plus grand jour sa mauvaise foi ou son ignorance, il suffit de rapporter les propres termes de tous les textes orientaux. L'hébreu et l'hébréo-samaritain portent : *Kischeloscheth alephé isch ;* le chaldéo-samaritain : *Kitheletheth alephim ghéber;* la paraphrase chaldaïque d'Onkelos : *Kithelatha alephin ghabera ;* celle de Jonathan-ben-Uzziel : *Kimineïan thelatha' alephin ghabera;* le syriaque : *Ait thlotho alphin ghaberin;* l'arabe : *Thsalathsahou alaphi ragioulin;* le persan : *Choun sah hazard marad;* le grec : *Eis trischilious andras;* ce qui veut bien dire partout : *Ferme tria millia virorum*, ENVIRON TROIS MILLE HOMMES : l'arabe a seulement omis la restriction, *à peu près, environ.* »

Ces citations nous semblent suffire pour engager les amateurs de la philologie, et tous ceux qu'intéresse la défense des livres saints contre les incrédules, à lire en entier le nouvel ouvrage de M. l'abbé D. C. D. L. M. ; ils y trouveront le même savoir et la même logique que dans les précédents.

VIE DE PAULMIER.

Nous n'avons pu, malgré de longues recherches, nous procurer aucune particularité biographique sur Nicolas Paulmier. Nous savons seulement qu'il était jésuite, et que l'*Ecriture sainte réduite en méditations* parût pour la première fois à Paris, le 16 janvier 1692. L'excellence et l'utilité de ce petit ouvrage furent comprises du public religieux, et l'édition se trouva promptement épuisée tout entière. Nous devons à l'obligeance d'un pieux et savant directeur de séminaire l'exemplaire qui nous a servi pour donner cette nouvelle édition. L'auteur de la *Bibliothèque des Jésuites illustres*, Ribadeneira, n'a pu parler de Paulmier, qui vécut après lui; mais il est étonnant que ses continuateurs gardent aussi un silence complet sur cet homme d'un talent modeste, mais glorieux assurément pour la société célèbre à laquelle il appartenait.

REGI
SECULORUM IMMORTALI,
INVISIBILI, SOLI DEO.

Eructavit cor meum verbum bonum (*Ps.* XLIV, 2) : dico ego opera mea regi, Deo cœli (I *Esd.* VI, 9), Dominatori universæ terræ (*Zachar.* IV, 14) ; quoniam ex ipso sunt omnia, ipsi gloria (*Rom.* XI, 36).

Benedictus es, Domine Deus Israel (I *Par.* XXIX. 10); tua sunt omnia : et quæ de manu tua accepi-

meus, dedimus tibi (I *Par.* XXIX, 14). Scio. Deus meus, quod probes corda, et simplicitatem diligas; unde et ego in simplicitate cordis mei lætus obtuli universa hæc (*Ib.*, 17).

Quomodo dilexi legem tuam, Domine! tota die meditatio mea est (*Ps.* CXVIII, 97); defecerunt oculi mei in eloquium tuum (*Ib.*, 82); tribulatio et angustia invenerunt me : mandata tua meditatio mea est (*Ib.*, 143); funes peccatorum circumplexi sunt me : et legem tuam non sum oblitus (*Ib.*, 61). Hæc me consolata est in humilitate mea (*Ib.*, 50) : et consilium meum justificationes tuæ (*Ib.*, 24).

Mirabilia testimonia tua (*Ps.* XVIII, 129) : desiderabilia super aurum et lapidem pretiosum multum (*Ps.* XVIII, 11) : dulciora super mel et favum (*Ibid.*), ideo scrutata est ea anima mea.

Narraverunt mihi iniqui fabulationes : sed non ut lex tua (*Ib.*, 85).

Narraverunt mihi (*Jerem.*, XXIII, 26) seductiones cordis sui (II *Petr.* I, 16), doctas fabulas (*Jerem.* X, 3), leges populorum (*Esther* VI, 10), historias et annales priorum temporum : sed non ut lex tua (*Ps.* XVIII, 9), lex convertens animas (*Malach.* II, 6), lex veritatis (*Sap.* VI, 5), justitiæ (*Joan.* VI, 69), vitæ æternæ.

Narraverunt (*Eccl.* I, 17) prudentiam atque doctrinam, erroresque et stultitiam (*Sap.* VII, 17); dispositionem orbis terrarum, virtutes elementorum, (*Ib.*, 19) anni cursus, et stellarum dispositiones, (*Ib.*, 20), cogitationes hominum, (*Ib.*, 21) et quæcumque sunt absconsa, (II *Tim.*, II, 23) sine disciplina quæstiones : sed non ut lex tua; (*Sap.* VII, 14) infinitus enim thesaurus est hominibus, quo qui usi sunt, participes facti sunt amicitiæ Dei

Narraverunt mihi (I *Cor.* II, 4) in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis : sed non ut lex tua, (*Ibid.*) in ostensione spiritus et virtutis.

Narraverunt mihi (*Ib.*, 6) sapientiam hujus sæculi, principum hujus sæculi : sed non ut lex tua, (*Ps.* XVIII, 8) sapientiam præstans parvulis, (I *Cor.* II, 7) Dei sapientiam, (*Ib.*, 8) quam nemo principum hujus sæculi cognovit.

Omnia hæc tractavi in corde meo, ut curiose intelligerem, (*Eccl.* IX, 1) et agnovi quod in his esset labor et afflictio spiritus (*Ib.*, I, 17). Beati servi tui, qui audiunt sapientiam tuam (III *Reg.* X, 8); quin imo beati qui audiunt et custodiunt (*Luc.* XI, 28). Exitus aquarum deduxerunt oculi mei, quia non custodierunt legem tuam (*Ps.* CXVIII, 136); erravi sicut ovis quæ periit : quære servum tuum, quia mandata tua non sum oblitus (*Ib.*, 176). Utinam dirigantur viæ meæ ad custodiendas justificationes tuas (*Ib.*, 5).

Confitebor tibi, Domine rex, et collaudabo te Deum salvatorem meum (*Eccl.* LI, 1) : laudabit usque ad mortem anima mea Dominum (*Ib.*, 8). Da mihi intellectum (*Ps.* CXVIII, 34), revela oculos meos, et considerabo mirabilia de lege tua usque ad mortem (*Ib.*, 18).

Tunc non confundar, cum perspexero in omnibus mandatis tuis (*Ib.*, 6); lætabor ego super eloquia tua, sicut qui invenit spolia multa (*Ib.*, 162). Confitebor nomini tuo : quoniam adjutor et protector factus es mihi (*Eccl.* LI, 2); vivet anima mea et laudabit te (*Ps.* CXVIII, 175), o Domine, quia ego servus tuus, ego servus tuus (*Ps.* CXV, 16).

Salvum fac servum tuum, Deus meus, sperantem in te (*Ps.* LXXXV, 2).

Præfatio.

Meditationum solis sacræ Scripturæ verbis contextarum novam ideam propono : non ea quidem fiducia ut statim omnium suffragio comprobandam illam esse mihi pollicear; sed eo duntaxat consilio ut censuræ publicæ subjectam, aut emendem ipse amicorum adjutus monitis, aut penitus abjiciam, si minus placuisse animadvertero. Neque vero alia mente aggredi me par erat ad meditationes ejuscemodi, quod mihi propositum est, elucubrandas, in singulos totius anni ecclesiastici dies, et ad usus omnes pietatis, tum ejus quæ est fidelibus omnibus communis, tum ejus quæ est singulorum propria. Sane tam longi temporis opus istud est tantique laboris, ut, nisi utriusque impendio præcipua quædam et indubitata utilitas responderet, jactura non solum molesta, verum etiam religioni ducenda merito videretur.

Atque hic mihi præfandi finis esset, nisi prævertendum esse existimarem eorum animum qui, hac in re scrupulosiores, piaculum fortasse ducerent moveri hoc pacto sacrorum librorum verba ipsasque periodos, et in novum ordinem situmque digeri. Scilicet hunc illis scrupulum haud difficile exemptum iri confido; si attenderint quibus exemplis fretus, quibus inductus rationibus id consilii susceperim.

Enimvero quotusquisque est eorum Ecclesiæ patrum qui legem Dei tractandam exponendamque sumpserunt in quo non simile quiddam cernere liceat? Est inter opera divi Augustini tractatus utilis, sub nomine *Speculi*, totus hinc inde collectis sanctæ Scripturæ sententiis contextus. Exstat in bibliotheca patrum eximium aliud opusculum, cujus capita singula partim hac methodo composita sunt (1). Et quis ne-

(1) Homiliæ Abbatis Antiochi mirifici sanctitate vitæ et celebris doctrinâ. *Baron. ad ann.* 614.

sciat quemadmodum Dionysius ille Cartusiensis, pietate juxta et eruditione notissimus, hortatore cardinali de Cusa, Epistolas omnes sancti Pauli tanta arte tantoque judicio in unicam veluti compegerit : ut quidquid usquam ab Apostolo scriptum est, id totum in locos communes certis capitibus comprehensos redegerit.

Jam quo pietatis sensu quave admiratione legimus divi Bernardi opera? Sacras ille paginas ita memoriæ infixerat, earumque stylum ita penitus imbiberat, nihil ut pene nisi divinam Scripturam loqueretur; sive germanum, ut sæpe, sensum secutus; sive in alium subinde verba deflectens, et ad omnem pii sermonis materiam mira facilitate accommodans.

Demum quid attinet commemorare preces, quæ sæpe adhibentur in celebratione divini sacrificii, in officio ecclesiastico, in quibusdam cærimoniis religionis? Nonne sunt consertæ verbis sacrorum bibliorum et locis e sua sede erutis, in alium digestis ordinem, in eamdem sententiam colligatis, repetitis et tanquam in numerum intercalatis.

Equidem non sum nescius haberi a sancto Hieronymo pro Scripturarum sanctarum depravatoribus quosdam homines, qui « quidquid dixerint, hoc legem Dei putant : nec scire dignantur quid prophetæ, quid apostoli senserint, sed ad sensum suum, incongrua aptant testimonia ; quasi grande sit, et non vitiosissimum docendi genus depravare sententias, et ad voluntatem suam, Scripturam trahere repugnantem. »

Hos sanctus doctor cum iis comparat qui *homerocentonas* et *virgiliocentonas* fingere amabant, hoc est, poemata ex Homeri et Virgilii carminibus conflata celebrandis christianæ religionis mysteriis, et quæ Homerum ac Maronem *christianos fuisse sine Christo* innuere viderentur.

Puerilia sunt hæc, addit Hieronymus, *et circulatorum ludo similia, docere quod ignores; imo, ut cum stomacho loquar, ne hoc quidem scire, quod nescias.*

Revera puerilis est ars ista centonum, et circulatoria, quæ dum auctorum dicta ad argumentum traducit prorsus alienum ab eorum sententia, quasi personatos illos exhibet : ut si quis historiam aut elogium profanum herois cujuspiam verbis sacræ Scripturæ consueret. Atque hoc unum est quod cum stomacho rejicit divus Hieronymus, non illum sacrarum litterarum usum, quo sic dissolvitur verborum contextus, ut tamen nusquam abhorrens ab illarum dignitate sensus emergat.

Ego sane hunc scopulum effugisse videor : certe ut effugerem, mihi semper curæ fuit. Etsi enim sensum qui litteralis dicitur non ubique sum sectatus : at mysticum, qui verbo Dei etiam inditus est, sive allegoricum, sive tropologicum, sive anagogicum assequi studui. Litterali tamen et spirituali, seu mystico, tertium adjunxi, non inusitatum sanctis patribus, divini autem verbi præconibus librorumque asceticorum scriptoribus familiarem. Is est videlicet quem vocant *applicationis*, seu *accommodationis* sensum : quo nihil neque de veritate neque de auctoritate dignitateque sanctæ Scripturæ detrahitur : quandiu intra pietatis ac prudentiæ fines consistit.

Hoc porro, qualecumque est, opus vestro judicio, eruditi lectores, præsertim vero Ecclesiæ censuræ subjicio, certus ab incœpto potius quam ab ejus voluntate vel minimum discedere. Sin methodum istam adhibendæ Scripturæ sacræ probari ac prodesse intellexero : quidquid vitæ superest, huic exercitationi *libentissime impendam*, *et superimpendar ipse* (II *Cor*, XII, 15) : paratus haud multo post in lucem eas meditationes edere, quas primum anni ecclesiastici trimestre postulat.

Hortor itaque venire vos cum benevolentia et attentiori studio lectionem facere, et veniam habere in illis, in quibus videmur, sequentes imaginem sapientiæ, deficere in verborum compositione (*Prolog. Eccli.*). Respicite quoniam non mihi soli laboravi, sed omnibus exquirentibus disciplinam (*Eccli.* XXXIII, 18) : illis qui volunt animum intendere et discere quemadmodum oporteat instituere mores, qui secundum legem Domini proposuerint vitam agere (*Prolog. Eccli.*).

ADMONITIO.

Operæ pretium est indicare quem in his Meditationibus ordinem secutus sim. Is earum rerum seriem complectitur quibus homo ad Deum quasi ducitur ; et sequentia capita continet.

I. Principium hominis et finem : quo in utroque expenduntur rationes et causæ primariæ quæ hominem Deo mancipare debent.

II. Præsidia divinitus homini, sive intra naturæ vim et limites, sive supra illam, data, quibus ad suum perducatur finem : in quibus et quid agendum sibi privatim ac proprie incumbat agnoscit, ac simul suos errores deprehendit.

III. Humani cordis improbitatem et labem, a suo fine, dum peccat, aberrantis.

IV. Extrema illa quo peccata deducunt hominem, post vitæ errores, videlicet : mortem, judicium privatum, ac inferorum cruciatus, nisi pœnitentiæ ope redeat in vitam.

V. Reditum hominis ad Deum, post agnita errorum suorum pericula et exitia.

VI. Restitutum et receptum in viam justitiæ hominem, Filii Dei gratia, hominis nostra causa facti

VII. Eumdem Christi doctrinam et exempla constanter et religiose sectantem.

VIII. Fluxas opes contemnentem ac repudiantem.

IX. Abhorrentem a superbia et humilitati studentem.

X. Formam ac modum pœnitentiæ, ad exemplar Christi in olivarum horto cruciatus auspicantis.

XI. Voluptatum condemnationem, et christianam sensuum vexationem, ad aspectum Christi patientis.

XII. Perfectam christiani cum suo rege Christo spinis coronato similitudinem.

XIII. Animæ sensa et affectus super morte Christi.

XIV. Christiani fiduciam et consolationem ob crucis potentiam et gloriam.

XV. Hominis felicitatem, per vitam Christi exemplis et doctrinæ congruentem comparati ad sancte moriendum.

XVI. Christiani spem in Christi resurrectione, tanquam exemplo et causa tum animæ ad gratiæ vitam resurgentis tum corporis ad vitam immortalem excitandi.

XVII. Animæ statum caritatis vias ingressæ.

Hoc velut itinere deducitur homo ad Deum; hic ordo est verus meditationum, quemadmodum e sancti Ignatii germana methodo, in spiritualibus exercitiis tradi debent. Quod si quis vacuum a negotiis ad piam secessionem tempus non habeat, is ordinem tamen meditationum hunc sequi potest, qui ad christianam perfectionem dux certissimus est; aut quas lubebit meditationes deliget, prout sua cuique pietas maxime suadebit.

Qui vero per dies aliquot vacare uni Deo sibique statuerint, et hunc librum eam ob rem adhibere, varios indices reperient, et seriem multiplicem meditationum pluribus secessionibus idonearum: unde illam quam suo vitæ instituto ac moribus aptam judicabunt, eligent.

Additus etiam est index rerum, in eorum gratiam qui sacra Biblia cognoscere diligentius cupiunt.

Si meditationes istæ videbuntur aliquando prolixiores, id ex iis sufficiet decerpere quod satis erit ad piæ meditationis implendum tempus. Sane verba sacrarum litterarum ac sententiæ tanta luce animum perfundunt, sic attollunt ad Deum, sic voluntatem accendunt, ita mentem feriunt ac percellunt, ut pauculæ interdum ad luculentam meditationem sufficiant. Sed eo valebit hæc illarum amplitudo et copia, ut et sacræ Scripturæ pretium dignitasque facilius intelligatur, et eam legendi meditandique cupiditas accendatur, opibus uberrimis, quas in hoc ditissimo thesauro Spiritus sanctus addidit, fusius explicatis (1).

(1) Qui textus Scripturæ plus semel intra unam meditationem usurpantur, ii diverso charactere excusi sunt: ac primo dumtaxat loco suum habent asteriscum qui indicet unde sumpti sunt.

TRES MEDITATIONES DE PRINCIPIO RERUM OMNIUM ET FINE HOMINIS.

PRIMA MEDITATIO.

Deus creavit omnia.

PRIMUM PUNCTUM. — *Deus creavit mundum.*

SUMMARIUM. — *Creavit Deus universa, initio temporum et per seipsum, sine cujusquam ope, singula sine tempore, omnia autem spatio sex dierum. Perfectissima. Ex nihilo, et stabilia.*

Levate in excelsum oculos vestros, et videte quis creavit hæc (*Isai.* XL, 26).

Omnis domus fabricatur ab aliquo: qui autem omnia creavit, Deus est (*Hebr.* III, 4).

In principio creavit cœlum et terram (*Gen.* I, 1, mare et fontes aquarum (*Apoc.* XIV,7), et omnia quæ in eis sunt (*Exod.* XX, 11). Fecit terram in fortitudine sua, præparavit orbem in sapientia sua, et prudentia sua extendit cœlos (*Jer.* LI, 15).

Quis adjuvit spiritum Domini? aut quis consiliarius ejus fuit, et ostendit illi (*Isai.* XL, 13)? Cum quo iniit consilium (*Ib.*, 14)? Ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia (*Rom.* XI, 36). Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil (*Joan.* I, 3).

Qui vivit in æternum creavit omnia simul (*Eccli.* XVIII, 1): sex diebus (*Exod.* XX, 11): et valde bona (*Gen.* I, 31). Omnia in mensura, et numero, et pondere (*Sap.* XI, 21). Non est minuere, neque adjicere, nec est invenire magnalia Dei (*Eccli.* XVIII, 5). Cum consummaverit homo, tunc incipiet; et cum quieverit, aporiabitur (*Ibid.*, 6).

E nihilo fecit illa Deus, et hominum genus (*II Mach.* VII, 28): quia ipse dixit, et facta sunt: ipse mandavit, et creata sunt (*Ps.* CXLVIII, 5). Statuit ea in æternum, et in seculum seculi: præceptum posuit, et non præteribit (*Ibid.*, 6).

Hic est Deus noster, et non æstimabitur alius adversus eum (*Bar.* III, 36). Domine Deus virtutum,

quis similis tibi (*Ps.* LXXXVIII, 9)? Unus est altissimus creator omnipotens, et rex potens, et metuendus nimis (*Eccli.* I, 8).

Hic est Deus noster.

II PUNCTUM. — *Deus creavit primum hominem.*

SUMMARIUM. — *Deus creavit hominem similem sibi, cum multis dotibus naturæ et gratiæ, ut sibi serviat libere; quippe remunerandus aut puniendus a Deo, prout bene aut male egerit.*

Ait: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram (*Gen.* I, 26). Formavit igitur Deus hominem de limo terræ, et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ; et factus est homo in animam viventem (*Gen.* II, 7).

Creavit hominem inexterminabilem (*Sap.* II, 23): et posuit eum in paradiso voluptatis, ut operaretur, et custodiret illum (*Gen.* II, 15). Secundum se vestivit illum virtute (*Eccli.* XVII, 2). Numerum dierum et tempus dedit illi, et dedit illi potestatem eorum quæ sunt super terram (*Ibid.*, 3). Posuit timorem illius super omnem carnem, et dominatus est bestiarum et volatilium (*Ibid.*, 4). Creavit ex ipso adjutorium simile sibi: consilium, et linguam, et oculos, et aures, et cor dedit illis excogitandi, et disciplina intellectus replevit illos (*Ibid.*, 5). Creavit illis scientiam spiritus, sensu implevit cor illorum, et mala et bona ostendit illis (*Ibid.*, 6).

Posuit oculum suum super corda illorum, ostendere illis magnalia operum suorum (*Ibid.*, 7), ut nomen sanctificationis collaudent; et gloriari in mirabilibus illius, ut magnalia enarrent operum ejus (*Ib.*, 8). Addidit illis disciplinam, et legem vitæ hæreditavit illos (*Ibid.*, 9). Testamentum æternum constituit cum illis, et justitiam et judicia sua ostendit illis (*Ibid.*, 10): et magnalia honoris ejus vidit oculus illorum, et honorem vocis audierunt aures illorum, et dixit illis: Attendite ab omni iniquo (*Ibid.*, 11).

Ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui (*Eccli.* XV, 14): adjecit mandata et præcepta sua (*Ibid.*, 15). Si volueris mandata servare, conservabunt te, et in perpetuum fidem placitam facere (*Ibid.*, 16). Apposuit tibi aquam et ignem: ad quod volueris porrige manum tuam (*Ibid.*, 17).

Ante hominem vita et mors, bonum et malum, quod placuerit ei, dabitur illi (*Ibid.*, 18): quoniam multa sapientia Dei, et fortis in potentia, videns omnes sine intermissione (*Ibid.*, 19). Oculi Domini ad timentes eum, et ipse agnoscit omnem operam hominis (*Ibid.*, 20). Nemini mandavit impie agere, et nemini dedit spatium peccandi (*Ibid.*, 21); non enim concupiscit multitudinem filiorum infidelium et inutilium (*Ibid.*, 22). Non ergo regnet peccatum in mortali corpore (*Rom.* VI, 12). Non dixeris: Per Deum abest; quæ enim odit ne feceris (*Eccli.* XV, 11). Non dicas: Ille me implanavit; non enim necessarii sunt ei homines impii (*Ibid*, 12). Omne execramentum erroris odit Dominus, et non erit amabile timentibus eum (*Ibid.*, 13).

III PUNCTUM. — *Deus creavit omnes homines.*

SUMMARIUM. — *Ex uno homine nati sunt cæteri ad eumdem finem. Unusquisque hoc fruitur bono; beneficio creationis, conservationis, et potentiæ ad agendum. Atque illud sæpe revocandum est in memoriam ut magnificetur Creator in omnibus.*

Fecit ex uno omne genus hominum inhabitare super universam faciem terræ, definiens statuta tempora, et terminos habitationis eorum (*Act.* XVII, 26), quærere Deum, si forte attrectent eum, aut inveniant, quamvis non longe sit ab unoquoque nostrum (*Ibid.*, 27): in ipso enim vivimus et movemur et sumus: sicut et quidam poetarum dixerunt: Ipsius et genus sumus (*Ibid.*, 28).

Hæc dicit Dominus faciens et formans te ab utero auxiliator tuus (*Isai* XLIV, 2): qui formavit hominis nativitatem, quique omnium invenit originem (II *Mac.* VII, 23): qui finxit sigillatim corda eorum (*Ps.* XXXII, 15): et vocat ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt (*Rom.* IV, 17), portans omnia verbo virtutis suæ (*Hebr.* I, 3); et omnia in ipso constant (*Col.* I, 17).

Hæc dicit: Ubi eras quando ponebam fundamenta terræ? Indica mihi, si habes intelligentiam (*Job* XXXVIII, 4). Sciebas tunc quod nasciturus esses? et numerum dierum tuorum noveras (*Ibid.*, 21)? Priusquam te formarem in utero, novi te (*Jer.* I, 5); in charitate perpetua dilexi te: ideo attraxi te miserans (*Id.* XXXI, 3). Vocavi te nomine tuo, meus es tu (*Isai.* XLIII, 1); apprehendi manum tuam et servavi te (*Id.*, XLII, 6)? servus meus es tu, quia in te gloriabor (*Id.* XLIX, 3). Ecce vos estis ex nihilo, et opus vestrum ex eo quod non est (*Id.*, XLI, 24), quia sine me nihil potestis facere (*Joan.* XV, 5). Ecce sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea (*Jer.* XVIII, 6). Omnem qui invocat nomen meum, in gloriam meam creavi eum (*Isai.* XLIII, 7). Ego Dominus, hoc est nomen meum: gloriam meam alteri non dabo (*Id.*, XLII, 2).

Hæc dicit Dominus redemptor tuus et formator tuus ex utero (*Id.*, XLIV, 24).

Quid ergo dicemus (*Rom.* VI, 1)?

Memento creatoris tui in diebus juventutis tuæ, antequam veniat tempus afflictionis, et appropinquent anni de quibus dicas: Non mihi placent (*Eccle.* XII, 1). Antequam (*Ib.*, 6) revertatur pulvis in terram suam unde erat, et spiritus redeat ad Deum qui dedit illum (*Ib.*, 7).

Memento Creatoris tui (*Isai.* LIV, 5): quia dominabitur tui qui fecit te.

Memento creatoris tui. Quid habes quod non accepisti (I *Cor.* IV, 7)? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? Bono animo redde gloriam Deo (*Eccli.* XXXV, 10); et super his omnibus benedicito Dominum qui fecit te, et inebriantem te ab omnibus bonis suis (*Ibid.*, XXXII, 17).

In tota anima tua time Dominum (*Eccli.* VII, 31) : in omni virtute tua dilige eum qui te fecit (*Ibid.*, 32).

IV PUNCTUM. — *Deus creavit omnes homines propter semetipsum.*

SUMMARIUM. — *Esse hominem et esse pro Deo idem est; quod ut bene intelligat homo et præstet, Creatoris opem implorat.*

Quis finis meus (*Job* VI, 11)? Ego sum Alpha et Omega, principium et finis, dicit Dominus Deus qui est, et qui erat, et qui venturus est omnipotens (*Apoc.* I, 8). Ego primus et ego novissimus (*Isai.* XLIV, 6).

Vanitas vanitatum, dixit Ecclesiastes, et omnia vanitas (*Eccle.* XII, 8). Deum time, et mandata ejus observa : *Hoc est enim omnis homo* (*Ibid.*, 13).

Deus noster (*Sap.* XV, 1), nosse te consummata justitia est : et scire justitiam, et virtutem tuam, radix est immortalitatis : *Hoc est enim omnis homo* (*Ibid.*, 3).

Filii hominum, usquequo gravi corde? ut quid diligitis vanitatem et quæritis mendacium (*Ps.* IV, 3)? Servi facti Deo, habetis fructum vestrum in sanctificationem : finem vero vitam æternam : *Hoc est enim omnis homo* (*Rom.* VI, 22).

Vani autem sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei : *Hoc est enim omnis homo* (*Sap.* XIII, 1).

Vani sunt, ita ut sint inexcusabiles (*Rom.* I, 20) : quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt; sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum (*Ibid.*, 21). Dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt (*Ibid.*, 22). Qui commutaverunt veritatem Dei in mendacium : et coluerunt, et servierunt creaturæ potius quam Creatori, qui est benedictus in secula (*Ibid.*, 25).

Dicit Dominus : Non glorietur sapiens in sapientia sua, et non glorietur fortis in fortitudine sua et non glorietur dives in divitiis suis (*Jer.* IX, 23) : sed in hoc glorietur, qui gloriatur, scire et nosse me : *Hoc est enim omnis homo* (*Ibid.*, 24).

Initium sapientiæ timor Domini : (*Eccli.*, I, 16). Corona sapientiæ timor Domini : *Hoc est enim omnis homo* (*Ibid.* 22).

Vir insipiens non cognoscet, et stultus non intelliget hæc (*Ps.* CXI, 7).

Quis sapiens, et custodiet hæc? et intelliget misericordias Domini (*Ps.* CVI, 43)?

Heu! Heu! Heu! Domine Deus : ecce tu fecisti cœlum et terram in fortitudine tua magna, et in brachio tuo extento : non erit tibi difficile omne verbum (*Jer.* XXXII, 17). Cor mundum crea in me, Deus, et spiritum rectum innova in visceribus meis (*Ps.* L, 12).

Emittes spiritum tuum, et creabuntur, et renovabis faciem terræ (*Ps.* CIII, 30).

II MEDITATIO.

De gloria Creatoris.

PRIMUM PUNCTUM. — *Admiratur homo creatorem suum.*

SUMMARIUM. — *Admiratur eum extra se et in seipso.*

Ausculta hæc, sta, et *considera* mirabilia Dei (*Job* XXXVII, 14). Nomen ejus, Admirabilis (*Isai.* IX, 6). Qui facit magna et inscrutabilia et mirabilia absque numero (*Job* V, 9), solus (*Ps.* LXXI, 18).

Considera.

Cœli enarrant gloriam Dei, et opera manuum ejus annuntiat firmamentum (*Ps.* XVIII, 2). Dies diei eructat verbum, et nox nocti indicat scientiam (*Ibid.*, 3). Non sunt loquelæ, neque sermones, quorum non audiantur voces eorum (*Ibid.*, 4). In omnem terram exivit sonus eorum, et in fines orbis terræ verba eorum (*Ibid.*, 5). In sole posuit tabernaculum suum (*Ibid.*, 6), nec est qui se abscondat a calore ejus (*Ibid.*, 7). Præcipit soli et non oritur (*Job* IX, 7). Firmavit orbem terræ, qui non commovebitur (*Ps.* XCII, 1) : respicit terram, et facit eam tremere (*Ps.* CIII, 32).

Mirabiles elationes maris, mirabilis in altis Dominus (*Ps.* XCII, 4). Operuit cœlos gloria ejus : et laudis ejus plena est terra (*Hab.* III, 3). Invisibilia ipsius a creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta, conspiciuntur : sempiterna quoque ejus virtus et divinitas (*Rom.* I, 20). Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine : dedisti lætitiam in corde meo (*Ps.* IV, 7). Bonum est confiteri Domino, et psallere nomini tuo, Altissime (*Ps.* XCI, 2) : quia delectasti me, Domine, in factura tua : et in operibus manuum tuarum exultabo (*Ibid.*, 5). Quam magnificata sunt opera tua, Domine! nimis profundæ factæ sunt cogitationes tuæ (*Ibid.*, 6).

Quid est homo, quia magnificas eum? aut quid apponis erga eum cor tuum (*Job* VII, 17)? Imago et gloria Dei est (I *Cor.* XI, 7). Mirabilis facta est scientia tua ex me : non potero ad eam (*Ps.* CXXXVIII, 6). Confitebor tibi, quia terribiliter magnificatus es : mirabilia opera tua, et anima mea cognoscit nimis (*Ibid.*, 14). Anima autem mea exultabit in Domino; et delectabitur super salutari suo (*Ps.* XXXIV, 9). Omnia ossa mea dicent : Domine, quis similis tibi (*Ibid.*, 10)?

II PUNCTUM. — *Excitat se cum creaturis ad benedicendum ei.*

Dignus es, Domine Deus noster, accipere gloriam, et honorem, et virtutem : quia tu creasti omnia, et propter voluntatem tuam erant, et creata sunt (*Apoc.* IV, 11).

Venite, adoremus, et procidamus, et ploremus ante Dominum qui fecit nos : quia ipse est Dominus Deus noster (*Ps.* XCIV, 6, 7).

Benedicite omnia opera Domini, Domino. Benedicite, Angeli Domini, Domino. Benedicite filii homi-

num Domino. Benedicite, sacerdotes Domini, Domino. Benedicite, servi Domini, Domino. Benedicite, sancti et humiles corde, Domino. Benedicite, omnes religiosi, Domino (*Dan.* III, 57, 58, 82, 84, 85, 87, 90). Reges terræ, et omnes populi, principes et omnes judices terræ, juvenes et virgines, senes cum junioribus, laudent nomen Domini : quia exaltatum est nomen ejus solius. Confessio ejus super cœlum et terram (*Ps.* CXLVIII, 11, 12, 13, 14).

Benedic anima mea Domino, et omnia quæ intra me sunt, nomini sancto ejus. Benedic anima mea Domino, et noli oblivisci omnes retributiones ejus (*Ps.* CII, 1, 2).

III PUNCTUM. — *Agnoscit ejus dominium in omnes creaturas.*

SUMMARIUM. — *Divini dominii ratio, universitas, excellentia.*

Jubilate Deo omnis terra : servite Domino in lætitia : introite in conspectu ejus in exultatione. Scitote quoniam Dominus ipse est Deus : ipse fecit nos, et non ipsi nos (*Ps.* XCIX, 2, 3). Domini est terra et plenitudo ejus : orbis terrarum, et universi qui habitant in eo : quia ipse super maria fundavit eum, et super flumina præparavit eum (*Ps.* XXIII, 1 *et* 2) : ipsius est mare, et ipse fecit illud (*Ps.* XCIV, 5).

Domine Deus virtutum, quis similis tibi? Tu dominaris potestati maris; tui sunt cœli, et tua est terra (*Ps.* LXXXVIII, 9, 10, 12); tu fecisti cœlum et terram, et quidquid cœli ambitu continetur (*Esth.* XIII, 10). Tuus est dies, et tua est nox : tu fabricatus es auroram et solem. Tu fecisti omnes terminos terræ : æstatem et ver, tu plasmasti ea (*Ps.* LXXIII, 16, 17). Omnia in sapientia fecisti, impleta est terra possessione tua (*Ps.* CIII, 24). Tua est, Domine, magnificentia, et potentia, et gloria, atque victoria : et tibi laus : cuncta enim quæ in cœlo sunt, et in terra, tua sunt. Tuum, Domine, regnum, et tu es super omnes principes; tuæ divitiæ, et tua est gloria. Tu dominaris omnium; in manu tua virtus et potentia : in manu tua magnitudo et imperium omnium. Nunc igitur, Deus noster, confitemur tibi, et laudamus nomen tuum inclytum (I *Par.* XXIX, 11, 12, 13). Tua sunt omnia : et quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi.

Domine, Domine Rex omnipotens, in ditione enim tua cuncta sunt posita, et non est qui possit tuæ resistere voluntati (*Esth.* XIII, 9).

Dominus omnium es (*Ibid.*, 11) :

Dominus totius creaturæ (*Judith* IX, 17) :

Dominus dominantium (I *Tim.* VI, 15) :

Dominus solus (*Isai.* XXXVII, 20).

Sempiternus Dominus (*Id.* XL, 28).

Et dominatio tua in omni generatione et generationem (*Ps.* CXLIV, 13).

Benedicite Domino omnia opera ejus in omni loco dominationis ejus. Benedic anima mea Domino (*Ps.* CII, 22).

III MEDITATIO. — *De cognitione hominis petita ab ejus principio et fine per varios hujus notitiæ gradus.*

PRIMUS. — *Quis ego* (I *Par.* XXIX, 14)?

Confitetur homo se de se nihil esse.

Loquar ad Dominum, cum sim pulvis et cinis (*Gen.* XVIII, 27)?

Substantia mea tanquam nihilum ante te (*Ps.* XXXVIII, 6); nam si quis existimat se aliquid esse, cum nihil sit, ipse se seducit (*Gal.* VI, 3); quia ex nihilo nati sumus (*Sap.* II, 2).

SECUNDUS. — *Quis ego?*

Se esse a Deo quidquid est.

Ignoras quæ sit via spiritus, et qua ratione compingantur ossa in ventre prægnantis. Nescis opera Dei, qui fabricator est omnium (*Eccle.* XI, 5).

Sum quidem et ego mortalis homo, similis omnibus, et ex genere terreni illius qui prior factus est, et in ventre matris figuratus sum caro (*Sap.* VII, 1). Gratia autem Dei sum id quod sum (I *Cor.* XV, 10) : Domine, tu formasti me (*Ps.* CXXXVIII, 5). Manus tuæ fecerunt me, et plasmaverunt me totum in circuitu. Pelle et carnibus vestisti me, ossibus et nervis compegisti me. Vitam et misericordiam tribuisti mihi, et visitatio tua custodivit spiritum meum (*Job.* X, 8, 11, 12).

TERTIUS. — *Quis ego?*

Se esse Dei, et ad illi serviendum.

Domini ego sum (*Isai.* XLIV, 5). O Domine quia ego servus tuus : ego servus tuus (*Ps.* CXV, 16). Domini sumus (*Rom.* XIV, 8) : opus enim manuum ejus sunt universi (*Job* XXXIV, 19).

Reddite ergo quæ sunt Dei, Deo (*Matth.* XXII, 21): quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia; ipsi gloria in secula (*Rom.* XI, 36).

Hymnum cantemus Domino, hymnum novum cantemus Deo nostro. Adonai Domine, magnus es tu et præclarus in virtute tua, et quem superare nemo potest. Tibi serviat omnis creatura tua : quia dixisti, et facta sunt (*Judith.* XVI, 15, 16, 17).

QUARTUS. — *Quis ego?*

Se tamen illi non servisse.

Imago et gloria Dei (I *Cor.* XI, 7).

Quomodo obscuratum est aurum, mutatus est color optimus (*Thren.* IV, 1)? Ut jumentum factus sum apud te (*Ps.* LXXII, 23) : et homo, cum in honore esset, non intellexit : comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis (*Ps.* XLVIII, 13).

Hæccine reddis Domino, stulte et insipiens? Numquid non ipse est pater tuus, qui possedit te, et fecit, et creavit te? Deum qui te genuit, dereliquisti, et oblitus es Domini Creatoris tui (*Deut.* XXXII, 6, 18). Deus tu scis insipientiam meam, et delicta mea a te non sunt abscondita (*Ps.* LXVIII, 6). Miserere mei (*Marc.* X, 48).

QUINTUS — *Quis ego?*

Adeoque illi se tandem subjici debere.

Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates ejus (*Ps.* CX, 2). Omnia quæcumque voluit, Dominus fecit in cœlo, in terra, in mari et in omnibus abyssis (*Ps.* CXXXIV, 6). Nonne Deo subjecta erit anima mea (*Ps.* LXI, 2)?

O homo, tu quis es, qui respondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei, qui se finxit : quid me fecisti sic (*Rom.* IX, 20)?

Væ qui contradicit fictori suo (*Isai.* XLV, 9)!

Subditus esto Domino, et ora eum (*Ps.* XXXVI, 7).

CONCLUSIO MEDITATIONIS PER ORATIONEM AD DEUM CREATOREM.

Quod ut fiat, humiliter orat Deum.

Deus patrum meorum, et Domine misericordiæ, qui fecisti omnia verbo tuo et sapientia tua, constituisti hominem ut dominaretur creaturæ quæ a te facta est; *noli me reprobare* a pueris tuis, quoniam servus tuus sum ego, et filius ancillæ tuæ, homo infirmus, et exigui temporis, et minor ad intellectum (*Sap.* IX, 1, 2, 4, 5).

Noli me reprobare (*Ps* CXVIII, 94).

Tuus sum ego, salvum me fac.

Tuus sum ego, salvum me fac. Diligis enim omnia quæ sunt, et nihil odisti eorum quæ fecisti : nec enim odiens aliquid constituisti, aut fecisti (*Sap* XI, 25).

Tuus sum ego. Conserva me, Domine : quoniam speravi in te (*Ps.* XV, 1). Quomodo autem posset aliquid permanere, nisi tu voluisses? aut quod a te vocatum non esset, conservaretur (*Sap.* XI, 26).

Tuus sum ego. Parce mihi, nihil enim sunt dies mei (*Job* VII, 16). Parcis autem omnibus : quoniam tua sunt, Domine, qui amas animas (*Sap.* XI, 27).

Tuus sum ego. Domine Deus noster, possederunt nos domini absque te, tantum in te recordemur nominis tui (*Isai.* XXVI, 13).

Tuus sum ego. Deus meus es tu (*Ps.* XV, 2), omnium Dominus es (*Sap.* XII, 16).

Tuus sum ego, salvum me fac. Hoc uno tantum indigeo (*Gen.* XXXIII, 15).

DUÆ MEDITATIONES DE MEDIIS NATURALIBUS
AD FINEM HOMINIS.

PRIMA MEDITATIO.

De fine creaturarum.

PRIMUM PUNCTUM. — *Deus creavit omnia pro homine.*

SUMMARIUM. — *Hominis gloria ex dominio quod illi dedit Deus in omnes creaturas. Ejusdem felicitas ex continua benedictione Dei quam dat omnibus, etiam animantibus, propter hominem.*

Domine Dominus noster, quam admirabile est nomen tuum in universa terra! Quid est homo, quod memor es ejus : aut filius hominis, quoniam visitas eum? Minuisti eum paulo minus ab angelis : gloria et honore coronasti eum : et constituisti eum super opera manuum tuarum. Omnia subjecisti sub pedibus ejus, oves et boves universas, insuper et pecora campi; volucres cœli et pisces maris, qui perambulant semitas maris. Domine Dominus noster, quam admirabile est nomen tuum in universa terra (*Ps.* VIII, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10)!

Cœlum cœli Domino : terram autem dedit filiis hominum (*Ps.* CXIII, 16). Et ait : Crescite, et multiplicamini, et replete terram, et subjicite eam, *et dominamini* piscibus maris, et volatilibus cœli, et universis animantibus (*Gen.* I, 28). Terror vester ac tremor sit super cuncta animalia terræ, et super omnes volucres cœli, cum universis quæ moventur super terram (*Id.*, IX, 2). Cunctis diebus terræ, sementis et messis, frigus et æstus, æstas et hiems, nox et dies non requiescent (*Id.*, VIII, 22). *Dominamini.*

Domine Deus omnium Creator, terribilis et fortis, justus et misericors, qui solus bonus es Rex (II *Mac.* I, 24). Quid est homo, quia magnificas eum (*Job.* VII, 17)? Nonne tu vallasti eum, ac domum ejus, universamque substantiam per circuitum (*Id.*, I, 10)? Operibus manuum ejus benedixisti, et possessio ejus crevit in terra?

Exaltabo te, Deus meus Rex (*Ps.* CXLIV, 1) : per singulos dies benedicam tibi (*Ib.*, 2). Generatio et generatio laudabit opera tua, et potentiam tuam pronuntiabunt (*Ib.*, 4). Memoriam abundantiæ suavitatis tuæ eructabunt (*Ib.*, 7). Gloriam regni tui dicent : et potentiam tuam loquentur (*Ib.*, 11) : ut notam faciant filiis hominum potentiam tuam : et gloriam magnificentiæ regni tui (*Ib.*, 12). Regnum tuum, regnum omnium seculorum : et dominatio tua in omni generatione et generationem (*Ib.*, 13). Oculi omnium in te sperant Domine, et tu das escam illorum in tempore opportuno (*Ib.*, 15). Aperis tu manum tuam : et imples omne animal benedictione (*Ib.*, 16). Omnia a te expectant, ut des illis escam in tempore (*Ps.* CIII, 27). Dante te illis, colligent : aperiente te manum tuam, omnia implebuntur bonitate (*Ib.*, 28). Benedicite, filii hominum, Domino (*Dan.* III, 82).

Præcinite Domino in confessione (*Ps.* CXLVI, 7), omnem sollicitudinem vestram projicientes in eum : quoniam ipsi cura est de vobis (I *Petr.* V, 7).

Præcinite Domino in confessione, cui cura est de omnibus (*Sap.* XII, 12) ; non enim subtrahet personam cujusquam Deus, nec verebitur magnitudinem cujusquam : quoniam pusillum et magnum ipse fecit, et æqualiter cura est illi de omnibus (*Id.*, VI, 8).

Præcinite Domino in confessione, qui solem suum

oriri facit super bonos et malos, et pluit super justos et injustos (*Matth.* V, 45); qui producit in montibus fœnum, et herbam servituti hominum (*Ps.* CXLVI, 8); qui dat jumentis escam ipsorum, et pullis corvorum invocantibus eum (*Ib.*, 9).

Homines et jumenta salvabis, Domine (*Ps.* XXXV, 7): quemadmodum multiplicasti misericordiam tuam, Deus (*Ib.*, 8).

Numquid de bobus cura est Deo (I *Cor.* IX, 9)? An propter nos utique hoc dicit? nam propter nos scripta sunt (*Id.*, 10).

Dominus regit me, et nihil mihi deerit (*Ps.* XXII, 1).

II PUNCTUM. — *Homo debet referre omnia ad gloriam Dei.*

Prima ratio. Dei ordinatio qua se homo sanctificet et illi serviat. — Et nunc, quid Dominus tuus petit a te, nisi ut timeas Dominum tuum, et ambules in viis ejus, et diligas eum, ac servias Domino Deo tuo in toto corde tuo, et in tota anima tua (*Deut.* X, 12): custodiasque mandata Domini tui (*Ib.*, 13). Videte itaque fratres, quomodo caute ambuletis (*Ephes.* V, 15): non quasi insipientes, sed ut sapientes (*Ib.*, 16): nolite fieri imprudentes, sed intelligentes quæ sit voluntas Dei (*Ib.*, 17). Hæc est enim voluntas Dei, sanctificatio vestra (I *Thes.* IV, 3). Omnia vestra sunt (I *Cor.* III, 22): vos autem Christi (*Ib.*, 13). Christus autem Dei: *Universa propter semetipsum operatus est Dominus* (*Prov.* XVI, 4).

Secunda ratio. Excellentia Creatoris supra creaturas. — *Universa propter semetipsum operatus est Dominus*: quorum si specie delectati, deos putaverunt, sciant quanto his Dominator eorum speciosior est; speciei enim generator hæc omnia constituit (*Sap.* XIII, 3). Aut si virtutem et opera eorum mirati sunt, intelligant ab illis quoniam qui hæc fecit, fortior est illis (*Ib.*, 4).

Creaturis perducendus est homo ad cognitionem Dei. — A magnitudine enim speciei et creaturæ, cognoscibiliter poterit creator horum videri (*Ib.*, 5): etenim, cum in operibus illius conversentur, inquirunt, et persuasum habent quoniam bona sunt quæ videntur (*Ib.*, 7). Nec his debet ignosci (*Ib.*, 8); si enim tantum potuerunt scire, ut possent æstimare sæculum: quomodo hujus Dominum non facilius invenerunt (*Ib.*, 9)?

Creaturarum amor improbus privat hominem Dei cognitione. — Dixerunt (*Sap.* II, 1): Venite ergo, et fruamur bonis quæ sunt, et utamur creatura, tanquam in juventute celeriter (*Ib.*, 6): quoniam hæc est pars nostra et hæc est sors (*Ib.*, 9). Hæc cogitaverunt, et erraverunt: excæcavit enim illos malitia eorum (*Ib.*, 21); et nescierunt sacramenta Dei, neque mercedem speraverunt justitiæ, nec judicaverunt honorem animarum sanctarum (*Ib.*, 22); effugerunt autem Dei laudem et benedictionem ejus (*Id.*, XV, 19).

Salva tamen manet Dei gloria, quam reparat per suam justitiam. — Et non effugient (I *Thess.* V, 3); *universa propter semetipsum operatus est Dominus*: impium quoque ad diem malum (*Prov.* XVI, 4).

Tertia ratio. Necessitas ut cuncta redeant ad suum principium. — Oritur sol, et occidit, et ad locum suum revertitur (*Eccle.* I, 5). Ad locum unde exeunt flumina revertuntur (*Ib.*, 7). Omnia de terra facta sunt, et in terram pariter revertuntur (*Id.*, III, 20). *Spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum* (*Id.*, XII, 7). Honora Dominum de tua substantia; *Universa propter semetipsum operatus est* (*Prov.* III, 9). Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia, ipsi gloria in secula (*Rom.* XI, 36), qui est principium creaturæ (*Apoc.* III, 14), principium et finis (*Id.*, I, 8).

Spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum.

III PUNCTUM. — *Ad gloriam Dei omnia indifferenter cooperantur homini.*

SUMMARIUM. — *Cuncta quæ fecit Deus sunt bona homini, etiam quæ sunt invicem contraria, non impio sed justo qui cuncta refert ad Deum.*

Universa propter semetipsum operatus est Dominus: nec dicere ei quisquam potest: Quare ita facis (*Eccle.* VIII, 4)? Aut quis potest ei dicere: Operatus es iniquitatem (*Job* XXXVI, 23)? quia omnis creatura Dei bona est, et nihil rejiciendum (I *Tim.* IV, 4).

Universa propter semetipsum operatus est Dominus; universa, bona valde (*Eccli.* XXXIX, 21). Omnia opera Domini bona, et omne opus hora sua subministrabit (*Ib.*, 39). Non est dicere: Hoc illo nequius est: omnia enim in tempore suo comprobabuntur (*Ib.*, 40). Et nunc in omni corde et ore collaudate, et benedicite nomen Domini (*Ib.*, 41).

Benedicite, omnia opera Domini, Domino (*Dan.* III, 57). Benedicite omnis imber et ros Domino (*Ib.*, 64). Benedicite frigus et æstus Domino (*Ib.*, 67). Benedicite rores et pruina Domino (*Ib.*, 68). Benedicite noctes et dies Domino (*Ib.*, 71). Benedicite lux et tenebræ Domino (*Ib.*, 72). Benedicite fulgura et nubes Domino (*Ib.*, 73). Ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum: quæ faciunt verbum ejus (*Ps.* CXLVIII, 8). Montes et omnes colles: ligna fructifera et omnes cedri (*Ib.*, 9): serpentes et volucres pennatæ (*Ib.*, 10): reges terræ et omnes populi (*Ib.*, 11), laudent nomen Domini (*Ib.*, 12).

Hæc omnia sanctis in bona; sic et impiis et peccatoribus in mala convertentur (*Eccli.* XXXIX, 32).

In die bona fruere bonis, et malam diem præcave; sicut enim hanc, et illam fecit Deus: ut non inveniat homo contra eum justas querimonias (*Eccle.* VIII, 15). Scimus autem quoniam diligentibus Deum, omnia cooperantur in bonum (*Rom.* VIII, 28).

Qui custodit præceptum, non experietur quidquam mali (*Eccle.* VIII, 9). Dicite justo quoniam bene (*Isai.* III, 10).

II MEDITATIO.

De usu creaturarum.

PRIMUM PUNCTUM. — *De usu præterito.*

SUMMARIUM. — *Agnoscit homo miseriam suam in affectibus malis, quibus adhæsit creaturis, sectando*

sive bona animi, sive bona corporis, et quæ vulgo fortunæ nuncupantur; eamdemque damnat, detestatur, et rejicit in posterum.

Vanitas vanitatum et omnia vanitas (*Eccle.* I, 2). Quid habet amplius homo de universo labore suo quo laborat sub sole (*Ibid.*, 3)? Vidi cuncta quæ fiunt sub sole: et ecce universa vanitas et afflictio spiritus (*Ibid.*, 14).

Proposui in animo meo quærere et investigare sapienter de omnibus (*Ibid.*, 13). Cuncta tentavi in sapientia; dixi: Sapiens efficiar: et ipsa longius recessit a me (*Id.*, VII, 24), multo magis quam erat (*Ibid.*, 25). Et intellexi quod omnium operum Dei nullam possit homo invenire rationem eorum, quæ fiunt sub sole: et quanto plus laboraverit ad quærendum, tanto minus inveniat (*Id.*, VIII, 17). Etiamsi dixerit sapiens se nosse, non poterit reperire. Hanc occupationem pessimam dedit Deus filiis hominum (*Id.*, I, 13): eo quod in multa sapientia, multa sit indignatio: et qui addit scientiam, addit et laborem (*Ibid.*, 18). Et dixi in corde meo: Si unus et stulti et meus occasus erit quid mihi prodest, quod majorem sapientiæ dedi operam (*Id.*, II, 15)?

Dixi ergo in corde meo: Vadam, et affluam deliciis et fruar bonis (*Ibid.*, 1). *Et vidi quod hoc quoque esset vanitas.* Magnificavi opera mea, ædificavi mihi domos, et plantavi vineas (*Ibid.*, 4): feci hortos et pomaria, et consevi ea cuncti generis arboribus (*Ib.*,5); et exstruxi mihi piscinas aquarum, ut irrigarem silvam lignorum germinantium (*Ibid.*, 6); possedi servos et ancillas, multamque familiam habui (*Ib.*, 7); coacervavi mihi argentum et aurum et substantias regum ac provinciarum; feci mihi cantores et cantatrices, delicias filiorum hominum, scyphos et urceos in ministerio ad vina fundenda (*Ibid.*, 8). Omnia quæ desideraverunt oculi mei, non negavi eis: nec prohibui cor meum quin omni voluptate frueretur (*Ibid.*, 10). *Et vidi quod hoc quoque esset vanitas.* Risum reputavi errorem: et gaudio dixi: Quid frustra deciperis (*Ibid.*, 2)?

Idcirco tæduit me vitæ meæ, videntem mala universa esse sub sole, et cuncta vanitatem et afflictionem spiritus (*Ibid.*, 17). Rursus detestatus sum omnem industriam meam, qua sub sole studiosissime laboravi (*Ibid.*, 18): unde cessavi, renuntiavitque cor meum ultra laborare (*Ibid.*, 20).

Filii hominum, usquequo gravi corde? utquid diligitis vanitatem, et quæritis mendacium (*Ps.* IV, 3)? quem ergo fructum habuistis tunc in illis, in quibus nunc erubescitis? nam finis illorum mors est (*Rom.* VI, 21)?

II PUNCTUM. — *De usu præsenti creaturarum.*

SUMMARIUM. — *In illis omnibus quærit Deum homo, et illi adhæret: sine illo nihil prodesse statuit tanquam certum; cor suum et omnes actiones dirigit ad ejus gloriam; utitur mundo tanquam si non utatur; quod pure sufficiat ad vitam, hoc manet contentus.*

Beatum dixerunt populum cui hæc sunt (*Psalm.* CXLIII, 15). Velut somnium surgentium, Domine, in civitate tua imaginem ipsorum ad nihilum rediges (*Ps.* LXXII, 20).

Tenuisti manum dexteram meam, et in voluntate tua deduxisti me, et cum gloria suscepisti me (*Ibid.*, 24). Quid enim mihi est in cœlo, et a te quid volui super terram (*Ibid.*, 25)? Defecit caro mea et cor meum (*Ibid.*, 26). Deus cordis mei, et pars mea Deus in æternum. Quia ecce qui elongant a te, peribunt: perdidisti omnes qui fornicantur abs te (*Ibid.*, 27). Mihi autem adhærere Deo bonum est: ponere in Domino Deo spem meam (*Ibid.*, 28).

Quid enim prodest homini, si universum mundum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur? aut quam dabit homo commutationem pro anima sua (*Matth.* XVI, 26). Nonne anima plus est quam esca (*Id.*, VI, 25)?

Nolite diligere mundum, neque ea quæ in mundo sunt (I *Joan.* II, 15): et subditus fiat omnis mundus Deo (*Rom.* III, 19). Sive ergo manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite (I *Cor.* X, 31). Omnia in nomine Domini Jesu Christi, gratias agentes Deo et Patri per ipsum (*Col.* III, 17).

Et mundus transit et concupiscentia ejus (I *Joan.* II, 17). Tempus breve est: reliquum est ut qui habent uxores, tanquam non habentes sint (I *Cor.* VII, 29): et qui flent, tanquam non flentes: et qui gaudent, tanquam non gaudentes: et qui emunt, tanquam non possidentes (*Ibid.*, 30): et qui utuntur hoc mundo tanquam non utantur: præterit enim figura hujus mundi (*Ibid.*, 31).

Est autem quæstus magnus pietas cum sufficentia (I *Tim.* VI, 6): nihil enim intulimus in hunc mundum; haud dubium quod nec auferre quid possumus (*Ibid.*, 7). Habentes autem alimenta et quibus tegamur, his contenti sumus (*Ibid.*, 8). Multa bona habebimus si timuerimus Deum et recesserimus ab omni peccato, et fecerimus bene (*Tob.* IV, 23). Quærite ergo primum regnum Dei et justitiam ejus, et hæc omnia adjicientur vobis (*Matth.* VI, 33).

Quicumque hanc regulam secuti fuerint, pax super illos (*Gal.* VI, 16).

III PUNCTUM. — *De futuro usu creaturarum.*

SUMMARIUM. — *Seipsum tradit homo arbitrio divinæ voluntatis, et statuit cor suum in perfecta indifferentia ad omnes eventus; unde se firmat in voluntate adhærendi Deo suo fini.*

Ego autem in te speravi, Domine (*Ps.* XXX, 15). Dixi: Deus meus es tu; in manibus tuis sortes meæ (*Ibid.*, 16).

Dominus est: quod bonum est in oculis suis, faciat (I *Reg.* III, 18).

O homo, tu quis es, qui respondeas Deo (*Rom.* IX, 20)? Nunquid dicit figmentum ei qui se finxit: Quid me fecisti sic (*Ibid.*, 21)? An non habet potestatem figulus luti, ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam? Nunquid sic-

ut figulus iste, non potero vobis facere, domus Israel, ait Dominus (*Jer.* XXIII, 6) ? Ecce sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea.

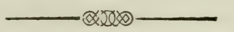
Væ qui contradicit fictori suo (*Isai.* XLV, 9).

Paratum cor meum, Deus, paratum cor meum (*Ps.* CVII, 2). Scio et humiliari, scio et abundare; et satiari, et esurire; et abundare, et penuriam pati (*Philip.* IV, 12). Omnia possum in eo qui me confortat (*Ibid.*, 13), per arma justitiæ, a dextris et a sinistris (II *Cor.* VI, 7); per gloriam et ignobilitatem; per infamiam et bonam famam (*Ibid.*, 8).

Quis ergo nos separabit a charitate Christi ? tribulatio ? an angustia ? an fames ? an nuditas ? an periculum ? an persecutio ? an gladius (*Rom.* VIII, 35)? certus sum enim quia neque mors, neque vita, neque angeli, neque principatus, neque virtutes, neque instantia, neque futura, neque fortitudo (*Ibid.*, 38), neque altitudo, neque profundum, neque creatura alia poterit nos separare a charitate Dei (*Ibid.*, 39).

QUATUOR MEDITATIONES

DE MEDIIS SUPERNATURALIBUS AD FINEM HOMINIS.



PRIMA MEDITATIO.

De vocatione ad fidem.

PRIMUM PUNCTUM. — *Hujus vocationis necessitas ad salutem.*

Immutabilis necessitas fidei et baptismi. — Sine fide impossibile est placere Deo; credere enim oportet accedentem ad Deum quia est, et inquirentibus se remunerator sit (*Hebr.* XI, 6). Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit : qui vero non crediderit, condemnabitur (*Marc.* XVI, 16). Nisi quis renatus fuerit denuo, non potest videre regnum Dei (*Joan.* III, 3). Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei (*Ib.*, 5). Gratia Dei, vita æterna, in Christo Jesu Domino nostro (*Rom.*, VI, 23). Et non est in alio aliquo salus; nec enim aliud nomen est sub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri (*Act.* IV, 12).

II PUNCTUM. — *Tantæ vocationis excellentia.*

SUMMARIUM. — *Hujus vocationis excellentia petitur ex statu hominis, qui fit per baptismum nova creatura, filius Dei, homo spiritualis et cœlestis, et alter Christus.*

Benedictus Deus et Pater Domini nostri Jesu Christi, qui secundum misericordiam suam magnam regeneravit nos in spem vivam, per resurrectionem Jesu Christi ex mortuis (I *Petr.* I, 3), in hæreditatem incorruptibilem et incontaminatam, et immarcescibilem (*Ib.*, 4).

Voluntarie enim genuit nos verbo veritatis, ut simus initium aliquod creaturæ ejus (*Jac.* I, 18); in Christo nova creatura (II *Cor.* V, 17); ipsius enim sumus factura, creati in Christo Jesu in operibus bonis, quæ præparavit Deus, ut in illis ambulemus (*Ephes.*, II, 10).

Quotquot receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine ejus (*Joan.* I, 12), qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt (*Ib.*, 13). Ut filii Dei nominemur et simus (I *Joan.* III, 1) : omnia nobis divinæ virtutis suæ, quæ ad vitam et pietatem, donata sunt, per cognitionem ejus, qui vocavit nos propria gloria et virtute (II *Petr.* I, 3) : per quem maxima et pretiosa nobis promissa donavit : ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ : fugientes ejus, quæ in mundo est, concupiscentiæ corruptionem (*Ib.*, 4).

Quod natum est ex carne, caro est; et quod natum est ex spiritu, spiritus est (*Joan.* III, 6). Primus homo de terra, terrenus : secundus homo de cœlo, cœlestis (I *Cor.* XV, 47). Qualis terrenus, tales et terreni: et qualis cœlestis, tales et cœlestes (*Ib.*, 4). Igitur, sicut portavimus imaginem terreni, portemus et imaginem cœlestis (*Ib.*, 49).

Quicumque enim in Christo baptizati estis, Christum induistis (*Gal.* III, 27). An ignoratis, quia quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus (*Rom.* VI, 3) ? consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem : ut quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitæ ambulemus (*Ib.*, 4).

Christo confixus sum cruci (*Gal.* II, 19). Vivo autem, jam non ego : vivit vero in me Christus. Quod autem nunc vivo in carne, in fide vivo Filii Dei, qui dilexit me, et tradidit semetipsum pro me (*Ib.*, 20).

III PUNCTUM. — *Dona quæ complectitur hæc sancta vocatio.*

SUMMARIUM. — *Nihil deest christiano; in ejus enim vocatione reperiuntur : Ortus in Ecclesia, baptismus et pia educatio, post peccatum pœnitentia, protectio Dei per gratiam in tentationibus et tempore mortis, consolatio ex meritis crucis Christi, sacramentum eucharistiæ, pariterque confirmationis et extremæ unctionis, gaudium in tribulationibus, secura fiducia in divinam misericordiam pro omnibus ejus gratiis habendis, spes vitæ æternæ.*

Christus suscepit vos in honorem Dei (*Rom.* XV, 7). In omnibus divites facti estis in illo (I *Cor.* I, 5), ita ut nihil vobis desit in ulla gratia (*Ib.*, 7). Sicut pastor gregem suum pascet (*Isai.* XL).

Sit nomen Domini benedictum (*Ps.* CXII, 2)

Dominus regit me, et nihil mihi deerit (*Ps.* XXII, 1).

In loco pascuæ ibi me collocavit.

Super aquam refectionis educavit me (*Ps.* XXII, 2)

Animam meam convertit : deduxit me super semitas justitiæ propter nomen suum (*Ib.*, 3).

Nam etsi ambulavero in medio umbræ mortis, non timebo mala : quoniam tu mecum es.

Virga tua et baculus tuus ipsa me consolata sunt (*Ib.*, 4).

Parasti in conspectu meo mensam, adversus eos qui tribulant me.

Impinguasti in oleo caput meum :

Et calix meus inebrians quam præclarus est (*Ib.*, 5) !

Et misericordia tua subsequetur me, omnibus diebus vitæ meæ :

Et ut inhabitem in domo Domini in longitudinem dierum (*Ib.*, 6).

II MEDITATIO.

De officiis hominis christiani.

PRIMUM OFFICIUM. — *Christianæ vocationis digna æstimatio.*

SUMMARIUM. — *Hujus æstimationis regula est amor Dei tantus, quantus erga nos potuit esse.*

Ecclesiæ Dei, sanctificatis in Christo Jesu, vocatis sanctis, cum omnibus qui invocant nomen Domini nostri Jesu Christi in omni loco (I *Cor.* I, 2). Gratia vobis et pax a Deo patre nostro, et Domino Jesu Christo (*Ib.*, 3).

Vos genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis, ut virtutes annuntietis ejus qui de tenebris vos vocavit in admirabile lumen suum (I *Petr.* II, 9).

Videte qualem charitatem dedit nobis pater, ut filii Dei nominemur et simus (I *Joan.* III, 1).

Videte qualem charitatem. Si filii, et hæredes : hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi (*Rom.*, VIII, 17).

Videte qualem charitatem. Quoniam quod est honoris, gloriæ, et virtutis Dei, et qui est ejus spiritus, super vos requiescit (I *Petr.* IV, 14).

Videte qualem charitatem. Non fecit taliter omni nationi : et judicia sua non manifestavit eis (*Ps.* CXLVII, 20).

II OFFICIUM. — *Gratiarum actio.*

SUMMARIUM. — *Qui fruuntur beneficio redemptionis Christi, gratos ei debent se præbere.*

Confitemini Domino quoniam bonus, quoniam in seculum misericordia ejus (*Ps.* CVI, 1).

Dicant qui redempti sunt a Domino, quos redemit de manu inimici, et de regionibus congregavit eos (*Ib.*, 2). A solis ortu et occasu ; ab aquilone et mari (*Ib.*, 3).

Confiteantur Domino misericordiæ ejus ; et mirabilia ejus filiis hominum (*Ib.*, 8) : quia satiavit animam inanem ; et animam esurientem satiavit bonis (*Ib.*, 9).

Eduxit eos de tenebris, et umbra mortis : et vincula eorum disrupit (*Ib.*, 14). Confiteantur Domino misericordiæ ejus : et mirabilia ejus filiis hominum (*Ib.*, 15).

Misit verbum suum, et sanavit eos, et eripuit eos de interitionibus eorum (*Ib.*, 20). Confiteantur Domino misericordiæ ejus ; et mirabilia ejus filiis hominum (*Ib.*, 21).

Dicant qui redempti sunt a Domino. Redemisti nos Deo in sanguine tuo ex omni tribu, et lingua, et populo, et natione (*Apoc.* V, 9) : et fecisti nos Deo nostro regnum et sacerdotes : *et regnabimus super terram* (*Ib.*, 10).

Regnabimus, gratias agentes Deo patri, qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine (*Col.* I, 12) ; qui eripuit nos de potestate tenebrarum, et transtulit in regnum filii dilectionis suæ (*Ib.*, 13).

III OFFICIUM. — *Servitus qua subjicimur Christo.*

SUMMARIUM. — *Christianus non est suus, sed Christi, ut ejus servus, titulo emptionis cujus pretium ejus sanguis.*

Omnia vestra sunt (I *Cor.* III, 22, 23) : vos autem Christi (*Ephes.*, VI, 6) : ut servi Christi (I *Cor.*, VI, 19) : et non estis vestri (*Ib.*, 20) ; empti enim estis pretio magno ; glorificate et portate Deum in corpore vestro ; qui enim in Domino vocatus est servus, libertus est Domini : similiter qui liber vocatus est, servus est Christi (*Id.*, VII, 22).

Pretio empti estis, nolite fieri servi hominum (*Ib.*, 23) : scientes quod non corruptibilibus auro vel argento redempti estis de vana vestra conversatione paternæ traditionis (I *Petr.* I, 18) : sed pretioso sanguine quasi agni immaculati, Christi (*Ib.*, 19).

Peccata nostra ipse pertulit super lignum (*Id.*, II, 24) : delens quod adversus nos erat chirographum decreti, quod erat contrarium nobis, et ipsum tulit de medio affigens illud cruci (*Col.* II, 14) : et exspolians principatus et potestates, traduxit confidenter, palam triumphans illos in semetipso (*Ib.*, 15).

IV OFFICIUM. — *Vita Christo debita.*

Hujus officii ratio et praxis.

Nemo nostrum sibi vivit, et nemo sibi moritur (*Rom.* XIV, 7). Sive enim vivimus, Domino vivimus : sive morimur, Domino morimur. Sive ergo vivimus, sive morimur, Domini sumus (*Ib.*, 8) ; in hoc enim Christus mortuus est et resurrexit : ut et mortuorum et vivorum dominetur (*Ib.*, 9).

Domino Christo servite (*Col.* III, 24) ; qui dedit semetipsum pro nobis, ut nos redimeret ab omni iniquitate, et mundaret sibi populum acceptabilem, sectatorem bonorum operum (*Tit.* II, 14).

Sive ergo manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis : omnia in gloriam Dei facite (I *Cor.* X, 31) : omnia in nomine Domini Jesu Christi, gratias agentes Deo et patri per ipsum (*Col.* III, 17).

V OFFICIUM. — *Vita Jesu Christo digna.*

SUMMARIUM. — *Duo principia hujus vitæ, quæ est insociabilis peccato et mundo.*

Digne Evangelio Christi conversamini (*Philip.* I, 27). In ipso edocti estis, sicut est veritas in Jesu (*Ephes.* IV, 21), deponere vos secundum pristinam conversationem veterem hominem qui corrumpitur secundum desideria erroris (*Ib.*, 22). Renovamini autem spiritu mentis vestræ (*Ib.*, 23), et induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia et sanctitatis (*Ib.*, 24).

Existimate, vos mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo, in Christo Jesu Domino nostro (*Rom.* VI, 11). Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore, ut obediatis concupiscentiis ejus (*Ib.*, 12).

Si quis diligit mundum, non est charitas Patris in eo (I *Joan.* II, 15).

Christus vobis nihil proderit (*Gal.* V, 2) : evacuati estis a Christo : a gratia excidistis (*Ib.*, 4).

Quæ enim participatio justitiæ cum iniquitate ? Aut quæ societas luci ad tenebras (II *Cor.* VI, 14)? Quæ autem conventio Christi ad Belial ? Aut quæ pars fideli cum infideli (*Ib.*, 15) ? Qui autem consensus templo Dei cum idolis ? Vos enim estis templum Dei vivi (*Ib.*, 16). Non potestis calicem Domini bibere, et calicem dæmoniorum (I *Cor.* X, 20); non potestis mensæ Domini participes esse, et mensæ dæmoniorum (*Ib.*, 21). Nolite ergo effici participes eorum (*Ephes.* V, 7).

III MEDITATIO.

De circumstantiis singularis beneficii quo vocati sumus ad fidem.

PRIMA CIRCUMSTANTIA.

SUMMARIUM. — *Hoc beneficium est a solo Deo. A parentibus peccatum habemus, fidem autem a Deo.*

In fide vivo Filii Dei (*Gal.* II, 20). *Et unde hoc mihi* (*Luc.* I, 43)? Non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri (*Joan.* I, 13); ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea (*Ps.* I, 7).

Gratia Dei sum id quod sum (I *Cor.* XV, 10). Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est descendens a patre luminum, apud quem non est transmutatio, neque vicissitudinis obumbratio (*Jac.* I, 17). Voluntarie enim genuit nos verbo veritatis, ut simus initium aliquod creaturæ ejus (*Ib.*, 18).

II CIRCUMSTANTIA.

SUMMARIUM. — *Nec fuit hoc beneficium, nec est, nec erit pro infinitis propemodum hominibus extra christianam societatem. Sola Dei gratia discernit hac in re homines. Infelicitas populorum qui privantur lumine fidei, nec ad hoc electi sunt a Deo : electi vero populi christiani felicitas, qua fruor potius quam multi alii.*

In fide vivo Filii Dei, et unde hoc mihi, ut liberer ab infidelibus (*Rom.* XV, 31), de gente non sancta (*Ps.* XLII, 1), segregatus in Evangelium Dei (*Rom.* I, 1)? Quis te discernit? *Gratia Dei sum id quod sum* (I *Cor.* IV, 7). Placuit ei, qui me segregavit ex utero matris meæ, et vocavit per gratiam suam (*Gal.* I, 15). Non fecit taliter omni nationi, *et judicia sua non manifestavit eis* (*Ps.* CXLVII, 20).

Beata gens cujus est Dominus Deus ejus; populus quem elegit in hæreditatem (*Ps.* XXXII, 12).

Væ genti peccatrici, populo gravi iniquitate, semini nequam, filiis sceleratis (*Isai.* I, 4). Radix tua, et generatio tua de terra Chanaan : pater tuus Amorrhæus et mater tua Cethæa (*Ezech.* XVI, 3); et quando nata es in die ortus tui, aqua non es lota in salutem (*Ibid.*, 4).

Alienati sunt peccatores a vulva, erraverunt ab utero (*Ps.* LVII, 4) : perierunt, quasi qui non fuerint; et nati sunt, quasi non nati (*Eccli.* XLIV, 9). Videntes turbabuntur timore horribili, et mirabuntur in subitatione insperatæ salutis (*Sap.* V, 2), dicentes (*Ibid.*, 3) : Justitiæ lumen non luxit nobis, et sol intelligentiæ non est ortus nobis (*Ibid.*, 6).

Non hos elegit Dominus, neque viam disciplinæ invenerunt; propterea perierunt (*Bar.* III, 27).

Beata gens cujus est Dominus Deus ejus; populus quem elegit in hæreditatem. Populus sanctus es Domino Deo tuo, et te elegit, ut sis ei in populum peculiarem de cunctis gentibus, quæ sunt super terram (*Deut.* XIV, 2).

Non hos elegit Dominus; elegit me potius. Judicia sua non manifestavit eis (II *Reg.* VI, 21). Mysterium quod absconditum fuit a seculis et generationibus, nunc manifestatum est sanctis ejus (*Col.* I, 26), quibus voluit Deus notas facere divitias gloriæ sacramenti hujus in gentibus, quod est Christus (*Ibid.*, 27).

Non hos elegit Dominus, elegit me potius.

Domini est assumptio nostra, et sancti Israel regis nostri (*Ps.* LXXXVIII, 19).

III CIRCUMSTANTIA.

SUMMARIUM. — *Nec est hoc beneficium, nec fuit, nec erit pro multis aliis hominibus, etiam in christiana societate. Necessitas baptismi, cujus gratia alii privantur etiam inter christianos alii vero fruuntur, ex speciali Dei misericordia.*

In fide vivo Filii Dei : et unde hoc mihi?

Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei (*Joan.* III, 5). Si quis hoc ritu non fuerit expiatus, peribit anima illius de medio Ecclesiæ, quia non est aqua lustrationis aspersus (*Num.* XIX, 20).

Quare non in vulva mortuus sum, egressus ex utero non statim perii (*Job.* III, 11)? non subsisterem, sicut qui concepti non viderunt lucem (*Ibid.*, 16), lucem miserationum (*Eccli.* XXXVI, 1).

Dei donum est. *Non hos elegit Dominus : elegit me potius* (*Eccli.* III, 13).

Hæc dicit Dominus, redemptor tuus, et formator tuus ex utero (*Isai.* XLIV, 24) : Servus meus es tu, elegi te, et non abjeci te (*Id.*, XLI, 9). Ego Deus tuus : confortavi te, et auxiliatus sum tibi (*Ibid.*, 10).

Apprehendi manum tuam et servavi te (*Isai.* XLIII, 6), Ingressus sum pactum tecum (*Ezech.* XVI, 8), et lavi te aqua, et unxi te oleo (*Ibid.*, 9). Servus meus es tu, quia in te gloriabor (*Isai.* XLIX, 3).

IV CIRCUMSTANTIA.

SUMMARIUM. — *Nihil ex parte hominis movit Deum ad hanc gratiam aut largiendam, aut non largiendam.*

In fide vivo Filii Dei : et unde hoc mihi? Non fecit taliter omni nationi, et judicia sua non manifestavit eis; sed quibus datum est (*Matth.* XIX, 11) : cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali (ut secundum electionem propositum Dei maneret) (*Rom.* IX, 11) : non ex operibus, sed ex vocante (*Ibid.*, 12). Non ex operibus : ut ne quis glorietur (*Ephes.* II, 9) : non ex operibus justitiæ quæ fecimus; sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus sancti (*Tit.* III, 5), quem effudit in nos abunde per Jesum Christum Salvatorem nostrum (*Ibid.*, 6) : ut justificati gratia ipsius, hæredes simus secundum spem vitæ æternæ (*Ibid.*, 7).

CONCLUSIO MEDITATIONIS.

SUMMARIUM. — *Actio gratiarum ad Deum auctorem beneficii tam singularis.*

Benedictus Deus et Pater Domin. nostri Jesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in cœlestibus, in Christo (*Eph.* I, 3) : sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus, in charitate (*Ibid.*, 4).

Benedictus Deus : qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum, in ipsum, secundum propositum voluntatis suæ (*Ibid.*, 5), in laudem gloriæ gratiæ suæ, in qua gratificavit nos in dilecto filio suo (*Ibid.*, 6).

Benedictus Deus et Pater Domini nostri Jesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo : ut ostenderet abundantes divitias gratiæ suæ in bonitate super nos in Christo Jesu (*Id.*, II, 7); gratia enim estis salvati per fidem : et hoc non ex vobis; *Dei enim donum est* (*Ibid.*, 8).

Et hoc ipsum erat sapientiæ, scire cujus esset hoc donum (*Sap.* VIII, 21), fidei donum electum, et sors in templo Dei acceptissima (*Id.*, III, 14). Gratias Deo super inenarrabili dono ejus (II *Cor.* XI, 15) ; et particula boni doni non te prætereat (*Eccli.* XIV, 14).

IV MEDITATIO.

De memoria vocationis ad fidem, pro variis usibus.

PRIMUS USUS. — *Doctrinam christianam retine.*

Quid retribuam Domino, pro omnibus quæ retribuit mihi (*Ps.* CXV, 2)?

Permane in iis quæ didicisti, et credita sunt tibi, sciens a quo didiceris (II *Tim.* III, 14), et quia ab infantia sacras litteras nosti, quæ te possunt instruere ad salutem per fidem quæ est in Christo Jesu (*Ibid.*, 15). Depositum custodi, devitans profanas vocum novitates et oppositiones falsi nominis scientiæ (I *Tim.* VI, 20), quam quidam promittentes, circa fidem exciderunt (*Ibid.*, 21).

Omnis qui recedit, et non permanet in doctrina Christi, Deum non habet : qui permanet in doctrina, hic et patrem et filium habet (II *Joan.* I, 9). Si quis venit ad vos, et hanc doctrinam non affert, nolite recipere eum in domum, nec *Ave* ei dixeritis (*Ibid.*, 10) : qui enim dicit illi *Ave*, communicat operibus ejus malignis (*Ibid.*, 11).

SECUNDUS USUS. — *Vitæ innocentiam conserva.*

Quid retribuam pro omnibus quæ retribuit mihi?

Custodi innocentiam (*Ps.* XXXVI, 37) : bonum depositum custodi per Spiritum sanctum qui habitat in nobis (II *Tim.* I, 14) : optimum est enim gratia stabilire cor (*Hebr.* XIII, 9). Vade ergo et comede in lætitia panem tuum, et bibe cum gaudio vinum tuum : quia Deo placent opera tua (*Eccle.* IX, 7) ; omni tempore sint vestimenta tua candida (*Ibid.*, 8). Beatus qui vigilat, et custodit vestimenta sua, ne nudus ambulet, et videant turpitudinem ejus (*Apoc.* XVI, 15).

Custodi innocentiam; sta in testamento tuo, et in illo colloquere, et in opere mandatorum tuorum veterasce (*Eccli.* XI, 21). Ne manseris in operibus peccatorum. Confide autem in Deo, et mane in loco tuo (*Ibid.*, 22).

Cognosce justitias et judicia Dei, et sta in sorte propositionis et orationis altissimi Dei (*Id.* XVII, 24). In partes vade seculi sancti, cum vivis et dantibus confessionem Deo (*Ibid.*, 25).

TERTIUS USUS. — *Post peccatum pœnitentiam age.*

Quid retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi?

Peccasti? non adjicias iterum : sed et de pristinis deprecare, ut tibi dimittantur (*Eccli.* XXI, 2).

Surge qui dormis, et exurge a mortuis, et illuminabit te Christus (*Eph.* V, 14) : quicumque enim in Christo baptizati estis, Christum induistis (*Gal.* III, 27). Hora est jam nos de somno surgere ; nunc enim propior est nostra salus, quam cum credidimus (*Rom.* XIII, 11). Nox præcessit, dies autem appropinquavit. Abjiciamus ergo opera tenebrarum, et induamur arma lucis (*Ibid.*, 12). Sicut in die honeste ambulemus, non in commessationibus et ebrietatibus, non in cubilibus et impudicitiis, non in contentione et æmulatione (*Ibid.*, 13) : sed induimini Dominum Jesum Christum, et carnis curam ne feceritis in desideriis (*Ibid.*, 14) ; quoniam vindex est Dominus de his omnibus (I *Thess.* IV, 6) ; non enim vocavit nos Deus in immunditiam, sed in sanctificationem (*Ibid.*, 7).

Memor esto itaque unde excideris, et age pœnitentiam et prima opera fac (*Apoc.* II, 5).

QUARTUS USUS. — *Promissa baptismi adimple.*

Quid retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi?

Cave ne quando obliviscaris pacti Domini Dei tui, quod pepigit tecum (*Deut.* IV, 23). Facies sicut promisisti Domino Deo tuo (*Id.*, XXIII, 23). Celebra festivitates tuas, et redde vota tua : quia non adjiciet ultra ut pertranseat in te Belial : universus interiit (*Nahum* I, 15).

QUINTUS USUS. — *Eadem renova promissa per singulos annos.*

Ecce solemnitas Domini est anniversaria (*Judic.* XXI, 19).

Dominum elegisti hodie, ut sit tibi Deus, et ambules in viis ejus et custodias ceremonias illius, et mandata atque judicia, et obedias ejus imperio (*Deut.* XXVI, 17) : et Dominus elegit te hodie, ut sis ei (*Ibid.*, 18).

Quid retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi (*Ps.* CXV, 12) ? Vota mea Domino reddam coram omni populo ejus (*Ibid.*, 14).

O Domine, quia ego servus tuus : ego servus tuus, et filius ancillæ tuæ (*Ibid.*, 16). Quoniam tu es qui extraxisti me de ventre : spes mea ab uberibus matris meæ (*Ps.* XXI, 10). In te projectus sum ex utero : de ventre matris meæ Deus meus es tu (*Ibid.*, 11). Apud te laus mea in Ecclesia magna : vota mea reddam in conspectu timentium eum (*Ibid.*, 26), *et anima mea illi vivet* (*Ibid.*, 31).

Formula hujus renovationis. — O Domine ego servus tuus et filius ancillæ tuæ. Christianus (I *Petr.* IV, 16), discipulus Jesu (*Matth.* XXVII, 57), miles Christi (II *Tim.* II, 3), servus Jesu Christi (*Rom.* I, 1), *Juravi et statui* custodire judicia justitiæ tuæ (*Ps.* CXVIII, 106).

Dominum Deum meum adoro (*Dan.* XIV, 24).

Credidi (*Ps.* CXV, 10). Speravi (*Ps.* XXX, 2). Dilexi (*Ps.* CXIV, 1).

In tribus placitum est spiritui meo (*Eccli.* XXV, 1).

Juravi et statui servire Deo vivo et vero (I *Thes.* I, 9), et expectare filium ejus de cœlis (quem suscitavit ex mortuis) Jesum, qui eripuit nos ab ira ventura (*Ibid.*, 10). Testor coram Deo, et Christo Jesu et electis angelis (I *Tim.* V, 21).

Vade, Satana (*Matth.* IV, 10), spiritus immunde (*Marc.* V, 8). Tu nosti servitutem qua servivi tibi (*Gen.* XXX, 26) : *Dimitte me*, ut revertar in patriam et ad terram meam (*Ibid.*, 25), ad Sion montem, et civitatem Dei viventis, Jerusalem cœlestem. *Dimitte me* (*Heb.* XII, 22) : imperet tibi Dominus, *et anima mea illi vivet. Vade, Satana* (*Judæ* X, 9), in nomine Domini (III *Reg.* XXII, 16), in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti (*Matth.* XXVIII, 19). Quid mihi et tibi (*Marc.* V, 7)? Ego sum Christi : *et anima mea illi vivet.* (I *Cor.* I, 12).

Ego non sum de mundo (*Joan.* XVII, 14); renuntiavit cor meum (*Eccle.* II, 20). Mihi mundus crucifixus est, et ego mundo (*Gal.* VI, 14). Omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et superbia vitæ (I *Joan.* II, 16). Hæc arbitratus sum detrimenta (*Philip.* III, 7) : verumtamen existimo propter eminentem scientiam Jesu Christi Domini mei, propter quem omnia detrimentum feci, et arbitror ut stercora, ut Christum lucrifaciam (*Ibid.*, 8), et inveniar in illo (*Ibid.*, 9). Testis mihi est Deus, cui servio in spiritu meo, in Evangelio filii ejus (*Rom.* I, 9).

Tu autem Domine, ne longe facias miserationes tuas a me (*Ps.* XXXIX, 12). Confirma hoc Deus, quod operatus es in nobis (*Ps.* LXVII, 29); custodi animam meam quoniam sanctus sum; salvum fac servum tuum, Deus meus, sperantem in te (*Ps.* LXXXV, 2). In te Domine speravi, non confundar in æternum (*Ps.* XXX, 2); scio enim cui credidi, et certus sum quia potens est depositum meum servare (II *Tim.* I, 12).

TRES MEDITATIONES DE SACERDOTIO.

PRIMA MEDITATIO.

De sacerdotii dignitate.

PRIMUM PUNCTUM. — *Christus instituit sacerdotes.*

SUMMARIUM. — *In hac sacerdotii institutione, dignitas ejus petitur ex vocatione sublimi, ex potestate docendi et baptizandi, tum remittendi retinendique peccata, ac præsertim sacrificandi corpus et sanguinem Christi, et ex ipsius divina persona quam sustinent sacerdotes in omnibus his functionibus.*

Vos estis sal terræ (*Matth.* V, 13) : vos estis lux mundi (*Ibid.*, 14), fratres mei (*Luc.* VIII, 21), amici mei (*Joan.* XV, 14), piscatores hominum (*Matth.* IV, 19), genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis : ut virtutes annuntietis ejus, qui de tenebris vos vocavit in admirabile lumen suum (I *Petr.* II, 9). Ego dixi : Dii estis, et filii Excelsi omnes (*Ps.* LXXXI, 6). Sicut dilexit me pater, et ego dilexi vos (*Joan.* XV, 9) : vos dixi amicos; quia omnia quæcumque audivi a patre meo, nota feci vobis (*Ibid.*, 15). Vobis datum est nosse mysterium regni Dei (*Luc.* VIII, 10). Non vos me elegistis : sed ego elegi vos, et posui vos ut eatis, et fructum afferatis, et fructus vester maneat (*Joan.* XV, 16). Nec quisquam sibi sumit honorem, sed qui vocatur a Deo tanquam Aaron (*Hebr.* V, 4).

Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra (*Matth.* XXVIII, 18). Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti (*Ibid.*, 19). Euntes in mundum universum, prædicate Evangelium omni creaturæ (*Marc.* XVI, 15). Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit : qui vero non crediderit, condemnabitur (*Ibid.*, 16).

Sicut misit me Pater, et ego mitto vos (*Joan.* XX, 21). Accipite Spiritum sanctum (*Ibid.*, 22). Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis : et quorum retinueritis, retenta sunt (*Ibid.*, 23).

Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus (*Id*, VI, 56). Venite, comedite panem meum (*Prov.* IX, 5). Accipite, et manducate; hoc est corpus meum quod pro vobis tradetur : hoc facite in meam commemorationem (I *Cor.* XI, 24). Bibite vinum quod

miscui vobis (*Prov.* LX, 7) : bibite ex hoc omnes ; hic est enim sanguis meus novi testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum (*Matth.* XXVI, 28). Hoc facite quotiescumque bibetis in meam commemorationem (I *Cor.* XI, 25) ; quotiescumque enim manducabitis panem hunc et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis donec veniat (*Ibid.*, 26).

Luceat lux vestra coram hominibus (*Matth.* V, 16). Estote loco meo (I *Mac.* XVI, 3). Dii estis et filii Excelsi omnes (*Ps.* LXXXI, 6). Non vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis (*Matth.* X, 20). Dicite illis : Appropinquavit in vos regnum Dei (*Luc.* X, 9). Pro Christo legatione fungimur, tanquam Deo exhortante per nos (II *Cor.* V, 20). Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem seculi (*Matth.* XXVIII, 20). Qui recipit vos, me recipit, et qui me recipit, recipit eum qui me misit (*Id.*, X, 40). Qui vos audit, me audit : et qui vos spernit, me spernit. Qui autem me spernit, spernit eum qui misit me (*Luc.* X, 16).

II PUNCTUM. — *Sacerdos expendit humiliter tantam in se dignitatem.*

SUMMARIUM. — *Sacerdos invitat alios sacerdotes et populum ad benedicendum Deo pro tanto beneficio, quo præ angelis afficitur homo : unde seipsum et suspicit et humiliat.*

Benedicite sacerdotes Domini Domino : laudate et superexaltate eum in secula (*Dan.* III, 84). Qui dilexit nos et lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo (*Apoc.* I, 5) : et fecit nos regnum et sacerdotes Deo et Patri suo : ipsi gloria et imperium in secula seculorum. (*Ibid.*, 6) : Amen Benedicite servi Domini Domino : (*Dan.* III, 85) : laudate et superexaltate eum in secula, qui dedit potestatem talem hominibus (*Matth.* IX, 8) ; cui enim dixit aliquando angelorum (*Heb.* I, 5) : Tibi dabo claves regni cœlorum, et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis : et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in cœlis (*Matth.* XVI, 19)? Nonne omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos qui capient hæreditatem salutis (*Hebr.* I, 14)? Habemus altare, de quo edere non habent potestatem (*Id.*, XIII, 10).

Vide ministerium quod accepisti a Domino (*Col.* IV, 17).

Tu es sacerdos (*Ps.* CIX, 4).

Sacerdos Dei altissimi (*Gen.* XIV, 18).

Ex genere christorum sacerdotum (II *Mach.* I, 10).

Angelus Domini exercituum (*Mal.* II, 7).

Homo Dei (I *Tim.* VI, 11).

Protector salvationum Christi (*Ps.* XXVII, 8).

Assimilatus autem filio Dei (*Hebr.* VII, 3), et ejus quæ in futuro revelanda est, gloriæ communicator (I *Petr.* V, I).

Sic pulchra ante ipsum non fuere talia usque ad originem (*Eccli.* XLV, 15).

Vide ministerium quod accepisti a Domino.

A, a, a, Domine Deus, ecce nescio loqui, quia puer ego sum (*Jer.* I, 6), vir pollutus labiis (*Isai.* VI, 5), nihil quidem habens dignum sacerdotio (II *Mach.* IV, 25). Quis ego sum, aut quæ vita mea (I *Reg.* XVIII, 18).

Vide ministerium quod accepisti a Domino. Quis sicut Dominus Deus noster, qui in altis habitat (*Ps.* CXII, 5), et humilia respicit in cœlo et in terra (*Ibid.*, 6)? Suscitans a terra inopem, et de stercore erigens pauperem (*Ibid.*, 7), ut collocet eum cum principibus, cum principibus populi sui (*Ibid.*, 8).

Factum est illi testamentum æternum, fungi sacerdotio, et habere laudem, et glorificare populum suum in nomine ejus (*Eccli.* XLV, 19). Ipsum elegit ab omni vivente offerre sacrificium Deo, incensum, et bonum odorem, in memoriam placare pro populo suo (*Ibid.*, 20) : et dedit illi in præceptis suis potestatem, in testamentis judiciorum, docere Jacob testimonia, et in lege sua lucem dare Israel (*Ibid.*, 21).

Quis ego sum, Domine Deus, ut præstares mihi talia (I *Par.* XVII, 16)?

Quid enim sum, ut faciam rem istam magnam (IV *Reg.* VIII, 13)?

II MEDITATIO.

De disciplinæ sacerdotalis legibus.

PRIMUM PUNCTUM. — *Christus docet sacerdotes. — Prima lex, fuga mundi.*

SUMMARIUM. — *Fuga seculi complectitur contemptum voluptatum, honorum et divitiarum.*

Audite hoc sacerdotes (*Oseæ* V, 1). Ego non sum de mundo (*Joan.* XVII, 14). De mundo non estis : sed ego elegi vos de mundo (*Id.*, XV, 19) : propter quod exite de medio eorum, et separamini (II *Cor.* VI, 17) ; recedite, recedite, exite inde : pollutum nolite tangere : mundamini qui fertis vasa Domini (*Isai.* LII, 11) : nolite contaminare animas vestras, ne immundi sitis (*Lev.* XI, 43) ; ego enim sum Dominus Deus vester ; sancti estote : quoniam ego sanctus sum (*Ibid.*, 44) ; ut sciat unusquisque vestrum, vas suum possidere in sanctificatione et honore (I *Thes.*, IV, 4). O quam pulchra est casta generatio cum claritate (*Sap.* IV, 1) ; in perpetuum coronata triumphat incoinquinatorum certaminum præmium vincens (*Ibid.*, 2).

Cavete a scribis, qui volunt in stolis ambulare, et salutari in foro (*Marc.* XII, 38), et in primis cathedris sedere in synagogis, et primos discubitus in cœnis (*Ibid.*, 39) : quia hi qui videntur principari gentibus, dominantur eis : et principes eorum potestatem habent ipsorum (*Id.*, X, 42) ; non ita autem est in vobis : sed quicunque voluerit fieri major, erit vester minister (*Ibid.*, 43) : et quicunque voluerit in vobis primus esse, erit omnium servus (*Ibid.*, 44) ; nam et filius hominis non venit ut ministraretur ei, sed ut ministraret (*Ibid.*, 45).

Videte, et cavete ab omni avaritia (*Luc.* XII, 16), nolite facere domum patris mei, domum negotiationis (*Joan.* II, 16) ; gratis accepistis, gratis date (*Matth.* X, 8) ; ne quis profanus ut Esaü, qui propter unam escam vendidit primitiva sua (*Heb.* XII,

16). Pascite qui in vobis est gregem Dei, providentes non coacte, sed spontanee secundum Deum : neque turpis lucri gratia, sed voluntarie (I *Petr.* V, 2) : neque ut dominantes in cleris, sed forma facti gregis ex animo (*Ibid.*, 3) ; et cum apparuerit princeps pastorum, percipietis immarcescibilem gloriæ coronam (*Ibid.*, 4).

II PUNCTUM. — *Secunda lex, unio cum Christo.*

SUMMARIUM. — *Ex unione cum Christo oriuntur : fiducia in Deum, diffidentia sui, spes multi fructus, humilitas et amor Dei, vis orationis.*

Viri sancti eritis mihi (*Exod.* XXII, 31) : oleum quippe sanctæ unctionis est super vos (*Lev.* X, 7) ; eritis mihi sancti, quia sanctus sum ego Dominus : et separavi vos a populis, ut essetis mihi (*Id.*, XX, 26). Custodite sacerdotium vestrum (*Num.* XVIII, 7).

Ego sum vitis vera : et Pater meus agricola est (*Joan.* XV, 1); omnem palmitem in me non ferentem fructum, tollet eum : et omnem qui fert fructum, purgabit eum, ut fructum plus afferat (*Ibid.*, 2). Manete in me, et ego in vobis; sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite; sic nec vos nisi in me manseritis (*Ibid.*, 4). Ego sum vitis, vos palmites : qui manet in me, et ego in eo, hic fert fructum multum : quia sine me nihil potestis facere (*Ibid.*, 5). Si quis in me non manserit, mittetur foras, sicut palmes, et arescet, et colligent eum, et in ignem mittent, et ardet (*Ibid.*, 6).

In hoc clarificatus est Pater meus, ut fructum plurimum afferatis, et efficiamini mei discipuli (*Ib.*, 8). Sicut dilexit me Pater, et ego dilexi vos ; manete in dilectione mea (*Ib.*, 9). Si præcepta mea servaveritis, manebitis in dilectione mea, sicut et ego Patris mei præcepta servavi, et maneo in ejus dilectione (*Ib.* 10). Ut quodcunque petieritis patrem in nomine meo, det vobis (*Ib.*, 16).

Iterum dico vobis, quia si duo ex vobis consenserint super terram, de omni re quamcunque petierint, fiet illis a Patre meo, qui in cœlis est (*Matth.* XVIII, 19) ; ubi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum (*Ib.*, 20). Et non dico vobis, quia ego rogabo Patrem de vobis (*Joan.* XVI, 26) : ipse enim Pater amat vos, quia vos me amastis et credidistis quia ego a Deo exivi (*Ib.*, 27).

III PUNCTUM. — *Tertia lex, vita apostolica.*

SUMMARIUM. — *Ad vitam apostolicam, hæc sunt in primis necessaria, zelus animarum, scientia, audax et patiens libertas spiritus, mortificatio.*

Ignem veni mittere in terram ; et quid volo nisi ut accendatur (*Luc.* XII, 49)? Euntes in mundum universum prædicate Evangelium omni creaturæ (*Marc.* XVI, 15). Ite igitur et succendite cum igni (II *Reg.* XIV, 30). Quoscunque inveneritis vocate ad nuptias (*Matth.* XXII, 9); ut impleatur domus mea (*Luc.*, XIV, 23). Quoniam vos estis presbyteri in populo Dei, et ex vobis pendet anima illorum, ad eloquium vestrum corda eorum erigite (*Judith* VIII, 21), ne et illi moriantur, et vos pereatis (*Num.* XVIII, 3). Sic non est voluntas ante Patrem vestrum qui in cœlis est, ut pereat unus de pusillis istis (*Matth.* XVIII, 14). Vosmetipsos in dilectione Dei servate (*Judæ* 21) ; illos vero salvate, de igne rapientes (*Ib.*, 23).

Numquid potest cæcus cæcum ducere? nonne ambo in foveam cadent (*Luc.* VI, 39; *Matth.* V, 14)? Vos estis lux mundi (*Luc.* X, 10); habeatis scientiam discernendi inter sanctum et profanum, inter pollutum et mundum (*Lev.* X, 10) : doceatisque filios Israel omnia legitima mea (*Ib.*, 11) : parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea quæ est in vobis spe (I *Pet.*, III, 15), sed cum modestia (*Ib.*, 16). Labia sacerdotis custodient scientiam, et legem requirent ex ore ejus : quia Angelus Domini exercituum est (*Mal.* II, 7).

Ecce ego mitto vos, sicut oves in medio luporum. Estote ergo prudentes sicut serpentes, et simplices sicut columbæ (*Matth.* X, 16). Cavete autem ab hominibus (*Ib.*, 17) : eritis odio omnibus propter nomen meum (*Ib.*, 22). Si mundus vos odit, scitote quia me priorem odio habuit (*Joan.* XV, 18). Ne ergo timueritis eos (*Matth.* X, 26). Quod dico vobis in tenebris, dicite in lumine : et quod in aure auditis, prædicate super tecta (*Ib.*, 27) ; et nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere (*Ib.*, 28).

Si quis mihi ministrat, me sequatur : et ubi ego sum, illic et minister meus erit (*Joan.* XII, 26). Qui non accipit crucem suam, et sequitur me, non est me dignus (*Matth.* X, 38). Si quis venit ad me, et non odit patrem suum, et matrem, et fratres, et sorores, adhuc autem et animam suam, non potest meus esse discipulus (*Luc.* XIV, 26). Et qui non bajulat crucem suam, et venit post me, non potest meus esse discipulus (*Ib.*, 27). Amen, amen dico vobis : nisi granum frumenti cadens in terram, mortuum fuerit (*Joan.* XII, 24), ipsum solum manet; si autem mortuum fuerit, multum fructum affert (*Ib.*, 25).

III MEDITATIO.

De sacerdotii profanatione.

PRIMUM PUNCTUM. — *Christus increpat prævaricatores sacerdotes.*

SUMMARIUM. — *Christus increpat sacerdotem salutis aliorum cupidum et suæ immemorem, sacerdotem amicum novatorum et hæreticorum, sacerdotem male cautum in dirigendis mulieribus, sacerdotem vitiosum et hypocritam, sacerdotem modicæ virtutis, sacerdotem tepidum et erroneæ conscientiæ, sacerdotem legis divinæ reum et præconem, sacerdotes omnes simul prævaricatores.*

Audivi post me vocem magnam tanquam tubæ (*Apoc.* I, 10) *dicentis : Quod vides scribe* (*Ib.*, 11).

Angelo Ecclesiæ...... scribe (*Id.*, II, 1). Scio opera tua, et laborem, et patientiam tuam, et quia non potes sustinere malos (*Ib.*, 2) : et non defecisti (*Ib.*, 3): sed habeo adversum te, quod charitatem tuam primam reliquisti (*Ib.*, 4) : memor esto itaque unde

excideris, et age pœnitentiam, et prima opera fac : sin autem venio tibi, et movebo candelabrum tuum de loco suo, nisi pœnitentiam egeris (*Apoc.* II, 5).

Et angelo Ecclesiæ (*Ib.*, 12)....... Tenes nomen meum, et non negasti fidem meam (*Ib.*, 13). Sed habeo adversus te pauca : quia habes illic tenentes doctrinam Balaam (*Ib.*, 14), doctrinam nicolaitarum (*Ib.*, 15). Pœnitentiam age : si quo minus veniam tibi cito, et pugnabo cum illis in gladio oris mei (*Ib.*, 16).

Et angelo (*Ib.*, 18)... Novi opera tua, et fidem, et charitatem tuam (*Ib.*, 19). Sed habeo adversus te pauca : quia permittis mulierem Jezabel, quæ se dicit propheten, docere, et seducere servos meos (*Ib.*, 20).

Et angelo Ecclesiæ.... Scio opera tua, quia nomen habes quod vivas, et mortuus es (*Id.*, III, 1). Esto vigilans, et confirma cætera quæ moritura erant; non enim invenio opera tua plena coram Deo meo (*Ib.*, 2). In mente ergo habe qualiter acceperis, et audieris, et serva, et pœnitentiam age. Si ergo non vigilaveris, veniam ad te tanquam fur, et nescies qua hora veniam ad te (*Ib.*, 3).

Et angelo Ecclesiæ (*Ib.*, 7)..... Quia modicam habes virtutem, et servasti verbum meum, et non negasti nomen meum (*Ib.*, 8), ego servabo te ab hora tentationis (*Ib.*, 10). Ecce venio cito : tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam (*Ib.*, 11).

Et angelo Ecclesiæ (*Ib.*, 14)..... Scio opera tua : quia neque frigidus es, neque calidus : utinam frigidus esses, aut calidus (*Ib.*, 15) : sed quia tepidus es, et nec frigidus, nec calidus, incipiam te evomere ex ore meo (*Ib.*, 16). Quia dicis, quod dives sum, et locupletatus, et nullius egeo : et nescis quia tu es miser, et miserabilis, et pauper, et cæcus, et nudus (*Ib.*, 17). Suadeo tibi emere a me aurum ignitum probatum, ut locuples fias, et vestimentis albis induaris, et non appareat confusio nuditatis tuæ : et collyrio inunge oculos tuos ut videas (*Ib.*, 18). Ego quos amo, arguo, et castigo. Æmulare ergo, et pœnitentiam age (*Ib.*, 19).

Quare tu enarras justitias meas, et assumis testamentum meum per os tuum (*Ps.* XLIX, 16)? Tu vero odisti disciplinam : et projecisti sermones meos retrorsum (*Ib.*, 17). Si videbas furem currebas cum eo, et cum adulteris portionem tuam ponebas (*Ib.*, 18). Os tuum abundavit malitia : et lingua tua concinnabat dolos (*Ib.*, 19). Sedens adversus fratrem tuum loquebaris, et adversus filium matris tuæ ponebas scandalum (*Ib.*, 20). Hæc fecisti et tacui. Existimasti inique, quod ero tui similis : arguam te et statuam contra faciem tuam (*Ib.*, 21). Intelligite hæc qui obliviscimini Deum : ne quando rapiat, et non sit qui eripiat (*Ib.*, 22). Sacrificium laudis honorificabit me : et illic iter, quo ostendam illi salutare Dei (*Ib.*, 23).

Si nolueritis audire, et si nolueritis ponere super cor ut detis gloriam nomini meo, mittam in vos egestatem, et maledicam benedictionibus vestris, et maledicam illis : quoniam non posuistis super cor (*Mal.* II, 2). Ecce ego projiciam vobis brachium, et dispergam super vultum vestrum stercus solemnitatum vestrarum (*Ib.*, 3). Et scietis quia misi ad vos mandatum istud, ut esset pactum meum cum Levi (*Ib.*, 4). Pactum meum fuit cum eo vitæ et pacis : et dedi ei timorem, et timuit me, et a facie nominis mei pavebat (*Ib.*, 5). Lex veritatis fuit in ore ejus, et iniquitas non est inventa in labiis ejus : in pace et in æquitate ambulavit mecum, et multos avertit ab iniquitate (*Ib.*, 6). Labia enim sacerdotis custodient scientiam, et legem requirent ex ore ejus : quia angelus Domini exercituum est (*Ib.*, 7). Vos autem recessistis de via, et scandalizastis plurimos in lege : irritum fecistis pactum (*Ib.*, 8). Propter quod et ego dedi vos contemptibiles, et humiles omnibus populis, sicut non servastis vias meas (*Ib.*, 9).

II PUNCTUM. — *Prævaricator sacerdos miserum vitæ suæ statum expendit.*

SUMMARIUM. — *Sacerdos seipsum in multis reum agnoscit et accusat coram Deo. Obstupescit præ pudore, comparans præsentem statum cum statu præterito. Cogitat de conversione; sed ab omni parte sentit et timet ejus difficultatem maximam; se tamen excitat ad fiduciam in divinam misericordiam.*

Ego vir videns paupertatem meam (*Thr.* III, 1), nihil quidem habens dignum sacerdotio (II *Mac.* IV, 25), homo apostata, vir inutilis (*Prov.* VI, 12), diligens hoc seculum (II *Tim.* IV, 9), reversus ad vomitum (II *Pet.* II, 22), reus corporis et sanguinis Domini (I *Cor.* XI, 27). Pene fui in omni malo, in medio Ecclesiæ (*Prov.* V, 14).

Inveterate dierum malorum (*Dan.*, XIII, 52), cur tentavit Satanas cor tuum mentiri te Spiritui sancto (*Act.* V, 3), violare sancta, et polluere tabernaculum (*Judith.* IX, 11)? Semen Chanaan, et non Juda, species decepit te, et concupiscentia subvertit cor tuum (*Dan.* XIII, 56). *Blasphemare fecisti inimicos Domini propter verbum hoc* (II *Reg.* XII, 14).

Ecce homo, qui non posuit Deum adjutorem suum; sed speravit in multitudine divitiarum suarum : et prævaluit in vanitate sua (*Ps.* LI, 9) : multiplicavit altaria ad peccandum : factæ sunt ei aræ in delictum (*Oseæ*, VIII, 11). Pecunia tua sit in perditionem, quoniam donum Dei existimasti pecunia possideri : *Blasphemare fecisti inimicos Domini propter verbum hoc* (*Act.* VIII, 20).

Quomodo obscuratum est aurum, mutatus est color optimus (*Thr.* IV, 1)? Filii Sion inclyti, et amicti auro primo, quomodo reputati sunt in vasa testea (*Ib.*, 2)? Qui vescebantur voluptuose, interierunt in viis : qui nutriebantur in croceis, amplexati sunt stercora (*Ib.*, 5). Candidiores Nazaræi ejus nive, nitidiores lacte, rubicundiores ebore antiquo, sapphiro pulchriores (*Ib.*, 7). Denigrata est super carbones facies eorum (*Ib.*, 8).

Hæc est sors tua (*Isai.* LVII, 6).

Quomodo cecidisti de cœlo, Lucifer, qui mane oriebaris? corruisti in terram (*Id.*, XIV. 12), *qui dicebas*

in corde tuo : In cœlum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, sedebo in monte testamenti (*Isai.* XIV, 13), similis ero Altissimo (*Ib.*, 14), *dicebas.* Verumtamen ad infernum detraheris, in profundum laci (*Ib.*, 15) ; qui te viderint, ad te inclinabuntur, teque prospicient : numquid iste est vir (*Ib.*, 16)? Et tu vulneratus es sicut et nos, nostri similis effectus es (*Ib.*, 10). Sicut populus, sic sacerdos (*Id.*, XXIV, 2).

Quomodo cecidisti (*Ezech.* XXVIII, 12)? Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, et perfectus decore (*Ib.*, 13), in deliciis paradisi fuisti : omnis lapis pretiosus operimentum tuum (*Ib.*, 13); tu Cherub extentus, et protegens (*Ib.*, 14), perfectus in viis tuis a die conditionis tuæ, donec inventa est iniquitas in te (*Ib.*, 15) : perdidisti sapientiam tuam in decore tuo (*Ib.*, 17) : in multitudine iniquitatum tuarum polluisti sanctificationem tuam (*Eccli.*, XLVII, 22) ; dedisti maculam in gloria tua.

Quomodo cecidisti (*Job.* IV, 3)? Ecce docuisti multos, et manus lassas roborasti (*Ib.*, 4) : vacillantes confirmaverunt sermones tui, et genua trementia confortasti (*Ib.*, 5) : Nunc autem (*Ib.*, 6) ubi est timor tuus, fortitudo tua, patientia tua, et perfectio viarum tuarum?

Destitutæ sunt tantæ divitiæ (*Apoc.*, XVIII, 17).

O plene omni dolo et omni fallacia : fili diaboli : inimice omnis justitiæ. Usquequo non desinis pervertere vias Domini rectas (*Act.* XIII, 10)? Numquid qui cadit, non resurget? et qui aversus est, non revertetur (*Jer.* VIII, 4)?

Vigilavit jugum iniquitatum mearum : infirmata est virtus mea : dedit me Dominus in manu, de qua non potero surgere (*Thr.* I, 14). Idcirco ego plorans, et oculus meus deducens aquas : quia longe factus est a me consolator, convertens animam meam (*Ib.*, 16). Repulsa est a pace anima mea (*Id.*, III, 17) : abominabilis ei fit in vita sua panis, cibus ante desiderabilis (*Job.* XXXIII, 20).

Dixi : Periit finis meus, et spes mea a Domino (*Thr.* III, 18). Impossibile est, eos qui semel sunt illuminati, gustaverunt etiam donum cœleste, et participes facti sunt Spiritus sancti (*Hebr.* VI, 4), gustaverunt nihilominus bonum Dei verbum, virtutesque seculi venturi (*Ib.*, 5), et prolapsi sunt, rursus renovari ad pœnitentiam, rursum crucifigentes sibimetipsis Filium Dei, et ostentui habentes (*Ib.*, 6).

Voluntarie enim peccantibus post acceptam notitiam veritatis, *jam non relinquitur pro peccatis hostia* (*Id.*, X, 26). Quomodo potui comedere eam (*Lev.* X, 19)? Peccavi tradens sanguinem justum (*Matth.* XXVII, 4), reus corporis et sanguinis Domini (II *Cor.* XI, 27): non semel, neque bis (IV *Reg.* VI, 10) : non dico usque septies, sed usque septuagesies septies. *Jam non relinquitur pro peccatis hostia* (*Matth.* XXVIII, 22).

Spera in Deo tuo semper (*Oseæ* XII, 6). Quæ impossibilia sunt apud homines, possibilia sunt apud Deum (*Matth.* XVIII, 27).

Habentes ergo pontificem magnum, qui penetravit cœlos, Jesum filium Dei, teneamus confessionem (*Hebr.* IV, 14); non enim habemus pontificem qui non possit compati infirmitatibus nostris : tentatum autem per omnia pro similitudine absque peccato (*Ibid.*, 15). adeamus ergo cum fiducia ad thronum gratiæ, ut misericordiam consequamur, et gratiam inveniamus in auxilio opportuno (*Ibid.*, 16).

CONCLUSIO MEDITATIONIS.

Pœnitentis sacerdotis oratio, ad Jesum sacerdotem magnum.

Audi, Jesu sacerdos magne (*Zach.* III, 8), princeps pastorum (I *Pet.* V, 4), sacerdos in æternum (*Ps.* CIX, 4), cujus factus sum minister secundum donum gratiæ Dei, quæ data est mihi secundum operationem virtutis ejus (*Eph.* III, 7).

Audi, Jesu sacerdos magne, sempervivens ad interpellandum pro nobis (*Heb.* VII, 25). *Audi :* Domine, miserere mei (*Ps.* LXXXV, 16).

Sana animam meam, quia peccavi tibi (*Ps.* XL, 5). Peccavi tradens sanguinem justum (*Matth.* XXVII, 4), reus, corporis et sanguinis Domini (II *Cor.* XI, 27).

Sana animam meam. Domine, non sum dignus, ut intres sub tectum meum : sed tantum dic verbo et sanabitur (*Matth.* VIII, 8).

Tantum dic verbo. Loquere, Domine, quia audit servus tuus (I *Reg.* III, 9). Dic animæ meæ : Salus tua ego sum (*Ps.* XXXIV, 3) : *et sanabitur.*

Domine non sum dignus offerre sacrificium Deo, incensum, et bonum odorem, in memoriam placare pro populo (*Eccli.* XLV, 20). *Sed tantum dic verbo :* Fili, remittuntur tibi peccata tua (*Matth.* IX, 2).

Jam non sum dignus vocari filius tuus; fac me sicut unum de mercenariis tuis (*Luc.* XV, 19). Ne perdas cum impiis, Deus, animam meam, et cum viris sanguinum vitam meam (*Ps.* XXV, 9) : custodi animam, meam, quoniam sanctus sum (*Ps.* LXXXV, 2).

Judica me, Deus, et discerne causam meam de gente non sancta, ab homine iniquo et doloso erue me (*Ps.* XLII, 1) ; quia tu es, Deus, fortitudo mea : quare me repulisti? et quare tristis incedo, dum affligit me inimicus (*Ibid.*, 2)? *Emitte lucem tuam et veritatem tuam :* ipsa me deduxerunt, et adduxerunt in montem sanctum tuum, et in tabernacula tua. (*Ibid.* 3), *Emitte* et introibo ad altare Dei, ad Deum, qui lætificat juventutem meam (*Ibid.*, 4).

Confitebor tibi in cithara, Deus, Deus meus : quare tristis es anima mea, et quare conturbas me? Spera in Deo quoniam adhuc confitebor illi : salutare vultus mei et Deus meus (*Ibid.*, 5).

Domine, quando respicies? restitue animam meam (*Ps.* XXXIV, 17). Confitebor tibi in Ecclesia magna, in populo gravi laudabo te (*Ibid.*, 18); narrabo nomen tuum fratribus meis, in medio Ecclesiæ laudabo te (*Ps.* XXI, 23). Docebo iniquos vias tuas, et impii ad te convertentur (*Ps.* L, 15). Quamdiu quidem ego sum, ministerium meum honorificabo (*Rom.* XI, 13). Ego libentissime impendam et superimpendar ipse pro animabus (II *Cor.* XII, 15).

Fiat, fiat (*Ps.* LXXXVIII, 53).

Fidelis sermo et omni acceptione dignus; quod Christus Jesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere, quorum primus ego sum (I *Tim.* I, 15).

TRES MEDITATIONES DE RELIGIOSO STATU.

PRIMA MEDITATIO.

De felicitate religiosæ solitudinis.

PRIMUM PUNCTUM. — *Exulant ab ea omnia mala mundi.*

SUMMARIUM. — *Religiosus considerat felicem hanc solitudinem a qua Deus removet sterilitatem animæ, ariditatem cordis, perturbationem cupiditatum, malorum hominum consortium, dæmonum tentationem, tristitiam et dolorem, terrenarum rerum cupiditatem, peccatum, errores et tenebras mundi, omnem salutis difficultatem; immunitatem vero tot malorum sibi gratulatur religiosus perfectus.*

Lætabitur deserta et invia, et exultabit solitudo, et florebit quasi lilium (*Isai.* XXXV, 1).

Germinans germinabit, et exultabit lætabunda et laudans. Gloria Libani data est ei : decor Carmeli et Saron; ipsi videbunt gloriam Domini, et decorem Dei nostri (*Ibid.*, 2).

Scissæ sunt in deserto aquæ, et torrentes in solitudine (*Ibid.*, 6) : et quæ erat arida, erit in stagnum, et sitiens in fontes aquarum (*Ibid.*, 7).

In cubilibus in quibus prius dracones habitabant, orietur viror calami et junci.

Et erit ibi semita et via, et via sancta vocabitur : non transibit per eam pollutus, et hæc erit vobis directa via : ita ut stulti non errent per eam (*Ibid.*, 8).

Non erit ibi leo, et mala bestia non ascendet per eam, nec invenietur ibi : et ambulabunt qui liberati fuerint (*Ibid.*, 9).

Et redempti a Domino convertentur, et venient in Sion cum laude : et lætitia sempiterna super caput eorum; gaudium et lætitiam obtinebunt, et fugiet dolor et gemitus (*Ibid.*, 10).

Non esurient, neque sitient; et non percutiet eos æstus et sol : quia miserator eorum reget eos, et ad fontes aquarum potabit eos (*Id.*, XLIX, 10).

Exulta et lauda, habitatio Sion (*Id.*, XII, 6) : non audietur ultra iniquitas in terra tua, vastitas et contritio in terminis tuis, et occupabit salus muros tuos et portas tuas laudatio (*Id.*, LX, 18).

Non erit tibi amplius sol ad lucendum per diem, nec splendor lunæ illuminabit te : sed erit tibi Dominus in lucem sempiternam, et Deus tuus in gloriam tuam (*Ibid.*, 19). Ecce tenebræ operient terram, et caligo populos : super te autem orietur Dominus, et gloria ejus in te videbitur (*Ibid.*, 2).

Omnis vallis exaltabitur, et omnis mons et collis humiliabitur : et erunt prava in directa, et aspera in vias planas (*Id.*, XL, 4).

Non omnes capiunt verbum istud, sed quibus datum est (*Matth.* XIX, 11).

Multi dicunt (*Ps.* IV, 6) : Quis dabit me in solitudine diversorium viatorum, et derelinquam populum meum, et recedam ab eis? quia omnes adulteri sunt, cœtus prævaricatorum (*Jer.* IX, 2).

Beatus vir qui facit hæc, et filius hominis qui apprehendit istud (*Ibid.*, 2)

Ecce elongavi fugiens : et mansi in solitudine (*Ps.* LIV, 8).

Te decet hymnus, Deus, in Sion : et tibi reddetur votum. Beatus quem elegisti et assumpsisti (*Ps.* LXIV, 2, 5).

II PUNCTUM. — *Religiosa solitudo omnia vera bona continet.*

SUMMARIUM. — *Solitudinis hujus felicis frequentatio et abundantia; sic olim Deo promittente, præsertim pro spiritualibus bonis, etiam usque ad delicatissimam consolationem.*

Lauda, sterilis quæ non paris : decanta laudem, dicit Dominus (*Isai.* LIV, 1).

Leva in circuitu oculos tuos et vide : omnes isti congregati sunt, venerunt tibi : omnibus his velut ornamento vestieris, et circumdabis tibi eos, quasi sponsa : quia deserta tua, et solitudines tuæ, et terra ruinæ tuæ nunc angusta erunt præ habitatoribus, et longe fugabuntur qui absorbebant te. Adhuc dicent in auribus tuis, filiis sterilitatis tuæ : angustus est mihi locus, fac spatium mihi ut habitem (*Id.*, XLIX, 18, 19, 20).

Et dices in corde tuo : Quis genuit mihi istos? Ego sterilis et non pariens, transmigrata et captiva : et istos quis enutrivit? Ego destituta et sola : et isti ubi erant? (*Ibid.*, 21.)

Hæc dicit Dominus Deus : Ecce levabo ad gentes manum meam, et ad populos exaltabo signum meum : et afferent filios tuos in ulnis, et filias tuas super humeros portabunt. Et erunt reges nutritii tui, et reginæ nutrices tuæ : vultu in terram demisso adorabunt te. Et scies quia ego Dominus, super quo non confundentur qui expectant eum (*Ibid.*, 22, 23).

Amen dico vobis, nemo est qui reliquit domum, aut parentes, aut fratres, aut uxorem, aut filios propter regnum Dei, et non recipiat multo plura in hoc tempore, et in seculo venturo vitam æternam (*Luc.* XVIII, 29, 30).

Ambulabo inter vos, et ero Deus vester, vosque eritis populus meus : ego Dominus Deus vester, qui eduxi vos de terra Ægyptiorum, ne serviretis eis, et qui confregi catenas cervicum vestrarum, ut incederetis erecti (*Lev.* XXVI, 12, 13).

Ero vobis in patrem, et vos eritis mihi in filios et filias (II *Cor.* VI, 18). Lætamini cum Jerusalem, et exultate in ea omnes qui diligitis eam : ut sugatis et

repleamini ab ubere consolationis ejus : ut mulgeatis et deliciis affluatis ab omnimoda gloria ejus ; quia ecce : Ego declinabo super eam quasi fluvium pacis, et quasi torrentem inundantem gloriam gentium, quam sugetis? ad ubera portabimini, et super genua blandientur vobis. Quomodo si cui mater blandiatur, ita ego consolabor vos, et in Jerusalem consolabimini. Videbitis, et gaudebit cor vestrum : et cognoscetur manus Domini servis ejus, et indignabitur inimicis suis (*Isaï.* LXVI, 10-14).

III PUNCTUM. — *Religiosa solitudo tota occupatur in sanctis exercitiis.*

SUMMARIUM. — *Omnis occupatio status religiosi refertur ad gloriam Dei. Habetur hic divinarum laudum celebratio, oratio, castitatis vita angelica, paupertatis, patientiæ, obedientiæ et charitatis felicia officia, omnium virtutum studium, ordo et pax sub regno justitiæ, perpetuum et admirabile cum Deo commercium, quod explicatur per colloquium Dei et animæ religiosæ.*

Lauda, sterilis quæ non paris ; decanta laudem, dicit Dominus (*Isai.* LIV, 1).

Populus tuus omnes justi, in perpetuum hæreditabunt terram, germen plantationis meæ opus manus meæ ad glorificandum (*id.*, LX, 21).

Gaudium et lætitia invenietur in ea, gratiarum actio et vox laudis (*id.* LI, 3). Resonate, montes, laudationem, saltus et omne lignum ejus (*id.*XLIV, 23).

Adducam eos in montem sanctum meum, et lætificabo eos in domo orationis meæ (*id.*, LVI, 7).

Neque nubent, neque nubentur : sed erunt sicut angeli Dei in cœlo (*Matth.* XXII, 30) ; tanquam nihil habentes, et omnia possidentes (II *Cor.* VI, 10), et natio illorum obedientia et dilectio (*Eccli.* III, 1).

Ibunt de virtute in virtutem (*Ps.* LXXXIII, 8), a claritate in claritatem (II *Cor.* III, 18) : Deo per omnia placentes, in omni opere bono fructificantes, et crescentes in scientia Dei : in omni virtute confortati secundum potentiam claritatis ejus in omni patientia et longanimitate cum gaudio (*Col.* I, 10, 11).

Ponam visitationem tuam pacem, et præpositos tuos justitiam (*Isai.* LX, 11). Lex mea in corde eorum (*id.* LI, 7). Habitabit in solitudine judicium, et justitia sedebit ; et erit opus justitiæ pax, et cultus justitiæ silentium, et securitas usque in sempiternum : et sedebit populus meus in pulchritudine pacis, et in tabernaculis fiduciæ, et in requie opulenta (*id.* XXXII, 16, 17, 18).

Et scient quia ego Dominus Deus eorum cum eis, et ipsi populus meus (*Ezech.* XXXIV, 30) ; ipse vocabit nomen meum, et ego exaudiam eum. *Dicam* : *Populus meus es ; et ipse dicet : Dominus Deus meus* (*Zach.* XIII, 9).

Dicam : Vacate et videte quoniam ego sum Deus (*Ps.* XLV, 11), beatus et solus potens (I *Tim.* VI, 15) : in me gratia omnis viæ et veritatis, in me omnis spes vitæ et virtutis (*Eccli.* XXIV, 25), et deliciæ meæ esse cum filiis hominum (*Prov.* VIII, 31).

Et ipse dicet : Quam bonus Israel Deus his qui recto sunt corde ! Mihi autem adhærere Deo bonum est (*Ps.* LXXII, 1, 28) ; non enim habet amaritudinem conversatio illius, nec tædium convictus illius, sed et lætitiam et gaudium (*Sap.* VIII, 16).

Dicam : Gustate et videte quoniam suavis est Dominus (*Ps.* XXXIII, 9).

Et ipse dicet : O quam bonus et suavis est, Domine spiritus tuus in omnibus ! (*Sap.* XII, 1.)

Dicam : Populus meus es. Beatus es tu, Israel : quis similis tui, popule, qui salvaris in Domino? scutum auxilii tui et gladius gloriæ tuæ : negabunt te inimici tui, et tu eorum colla calcabis (*Deut.* XXXIII, 29).

Et ipe dicet : Dominus Deus meus. Quis similis tu in fortibus, Domine? quis similis tui, magnificus in sanctitate, terribilis atque laudabilis, faciens mirabilia? Dux fuisti in misericordia tua populo quem redemisti, et portasti eum in fortitudine tua ad habitaculum sanctum tuum (*Exod.* XV, 11, 13).

Quam dilecta tabernacula tua, Domine virtutum ! concupiscit et deficit anima mea in atria Domini. Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum. Beati qui habitant in domo tua, Domine ; quia melior est dies una in atriis tuis super millia (*Ps.* LXXXIII, 2, 3, 5, 11).

II MEDITATIO.

De legibus religiosæ solitudinis.

PRIMUM PUNCTUM. — Prima lex. *Fuga seculi ejusque commercii totius.*

SUMMARIUM. — *Perfectus religiosus est qui nec seculi sordibus inquinatur, nec ejus negotiis temporalibus implicatur, nec etiam spiritualia nisi cum magna cautela tractat.*

Religio munda et immaculata apud Deum et Patrem hæc est : immaculatum se custodire ab hoc seculo (*Jac.* I, 27) ; si enim refugientes coinquinationes mundi, in cognitione Domini nostri et Salvatoris Jesu Christi, his rursus implicati superantur : facta sunt eis posteriora deteriora prioribus ; melius enim erat illis non cognoscere viam justitiæ, quam post agnitionem retrorsum converti ab eo, quod illis traditum est sancto mandato ; contigit enim eis illud veri proverbii : Canis reversus ad suum vomitum, et sus lota in volutabro luti (II *Petr.* II, 20-22).

Dicit Dominus (*Jer.* II, 12, 18) : Et nunc quid tibi vis in via Ægypti, ut bibas aquam turbidam? Et quid tibi cum via Assyriorum, ut bibas aquam fluminis? Omnis qui bibit ex aqua hac, sitiet iterum : qui autem biberit ex aqua, quam ego dabo ei, non sitiet in æternum (*Joan.* IV, 13) ; sed aqua, quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam (*Ibid.*, 14).

Labora sicut bonus miles Christi Jesu (II *Tim.* II 3). Nemo militans Deo, implicat se negotiis secularibus : ut ei placeat, cui se probavit (*Ibid.*, 4). Nam et qui certat in agone, non coronatur, nisi legitime certaverit (*Ibid.*, 5). Modo enim hominibus suadeo, an Deo? An quæro hominibus placere? si adhuc hominibus placerem, Christi servus non essem (*Gal.* I, 10)

Salva animam tuam : noli respicere post tergum tuum, nec stes in omni circa regione, sed in monte salvum te fac, ne et tu simul pereas (*Gen.* XIX, 17). Nemo mittens manum suam ad aratrum, et respiciens retro aptus est regno Dei (*Luc.* IX, 62). Mihi mundus crucifixus est, et ego mundo (*Gal.* VI, 14).

Sine ut mortui sepeliant mortuos suos (*Luc.* IX, 60); tu autem vade, et *annuntia regnum Dei.*

Annuntia regnum Dei : Recupera proximum secundum virtutem tuam, et attende tibi ne incidas (*Eccli.* XXIX, 27), et sit casus tuus insanabilis in mortem(*Id.*, XXVIII, 30). Quid enim prodest homini, si mundum universum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur? Aut quam dabit homo commutationem pro anima sua (*Matth.* XVI, 26)?

Miserere animæ tuæ placens Deo, et contine : congrega cor tuum in sanctitate ejus (*Eccli.*, XXX, 24).

Ne des alienis honorem tuum, et annos tuos; ne forte impleantur extranei viribus tuis, et labores tui sint in domo aliena, et gemas in novissimis, quando consumpseris carnes tuas, et corpus tuum, et dicas : Cur detestatus sum disciplinam, et increpationibus non acquievit cor meum, nec audivi vocem docentium me, et magistris non inclinavi aurem meam? Pene fui in omni malo, in medio Ecclesiæ et Synagogæ. Bibe aquam de cisterna tua, et fluenta putei tui. Deriventur fontes tui foras, et in plateis aquas tuas divide : habeto eas solus, nec sint alieni participes tui (*Prov.* V, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17).

Hæc meditare, in his esto : ut profectus tuus manifestus sit omnibus. Attende tibi et doctrinæ : insta in illis; hoc enim faciens, et te ipsum salvum facies, et eos qui te audiunt (I *Tim.* IV, 15, 16).

II. PUNCTUM. — Secunda lex. *Cura proficiendi in via spirituali.*

SUMMARIUM. — *Hujus curæ rationes. Felicitas illius profectus. Religiosi prima intentio. Jus Dei. Sancti institutoris : aliorumque sanctorum exemplum. Ipsius Dei imitatio. Divinæ gratiæ perpetuum auxilium usque ad mortem et merces in gloria cœlesti.*

Beatus vir qui non abiit in consilio impiorum, et in via peccatorum non stetit, et in cathedra pestilentiæ non sedit : sed in lege Domini voluntas ejus, et in lege ejus meditabitur die ac nocte. Et erit tanquam lignum, quod plantatum est secus decursus aquarum, quod fructum suum dabit in tempore suo : et folium ejus non defluet : et omnia quæcunque faciet prosperabuntur (*Ps.* I, 1-3). Justus ut palma florebit : sicut cedrus Libani multiplicabitur (*Ps.* XCI, 13); hic accipiet benedictionem a Domino : et misericordiam a Deo salutari suo. Hæc est generatio quærentium eum; quærentium faciem Dei Jacob (*Ps.* XXIII, 5, 6).

Benedicite omnes religiosi Domino (*Dan.* III, 90). Si quæritis, quærite (*Is.* XXI, 12). Rememoramini autem pristinos dies, in quibus illuminati, magnum certamen sustinuistis passionum : et in altero quidem opprobriis et tribulationibus spectaculum facti; in altero autem socii taliter conversantium effecti (*Heb.* X, 32, 33).

Benedicite omnes religiosi Domino : Dei agricultura estis (I *Cor.* III, 9), plantatio Domini ad glorificandum (*Is.* LXI, 31), in terra sanctificata, in terra sanctorum (*Zach.* II, 12). Ecce agricola expectat pretiosum fructum terræ (*Is.* XXVI, 10; *Jac.* V, 7). Obaudite me, divini fructus, et quasi rosa plantata super rivos aquarum, fructificate : quasi Libanus odorem suavitatis habete. Florete flores quasi lilium, et date odorem, et frondete in gratiam, et collaudate canticum, et benedicite Dominum in operibus suis; date nomini ejus magnificentiam, et confitemini illi in voce labiorum vestrorum, et in canticis labiorum, et citharis, et sic dicetis in confessione : Opera Domini universa bona valde (*Eccli.* XXXIX, 17-21).

Benedicite, omnes religiosi Domino. Audite me, qui sequimini quod justum est, et quæritis Dominum : attendite ad petram unde excisi estis. Attendite ad Abraham patrem vestrum (*Isai.* LI, 1, 2): Si filii Abraham estis, opera Abrahæ facite (*Joan.* VIII, 39). Laudemus viros gloriosos et parentes nostros (*Eccli.* XLIV, 1). Filii sanctorum sumus, et vitam illam expectamus quam Deus daturus est his qui fidem suam nunquam mutant ab eo (*Tob.* II, 18).

Benedicite omnes religiosi Domino ; Æmulamini autem charismata meliora, et adhuc excellentiorem viam vobis demonstro. Estote ergo vos perfecti, sicut et pater vester cœlestis perfectus est (I *Cor.*, XII, 31 ; *Matth.* V, 48).

Benedicite, omnes religiosi Domino. Plantati in domo Domini in atriis domus Dei nostri florebunt. Adhuc multiplicabuntur in senecta uberi Beati qui habitant in domo tua, Domine, in secula seculorum laudabunt te. Beatus vir, cujus est auxilium abs te : ascensiones in corde suo disposuit, in valle lacrymarum, in loco, quem posuit : etenim benedictionem dabit legislator : ibunt de virtute in virtutem : videbitur Deus Deorum in Sion (*Ps.*, XCI, 14, 15; LXXXIII, 5-8).

Domine Deus virtutum exaudi orationem meam : auribus percipe, Deus Jacob. Protector noster aspice Deus : melior est dies una in atriis tuis super millia. Elegi abjectus esse in domo Dei mei, magis quam habitare in tabernaculis peccatorum ; quia misericordiam et veritatem diligit Deus : gratiam et gloriam dabit Dominus ; non privabit bonis eos, qui ambulant in innocentia : Domine virtutum, beatus homo qui sperat in te (*Ibid.*, 9, -13.)

III PUNCTUM. — Tertia lex. *Omnia expectandi a Deo felix obligatio.*

SUMMARIUM. — *Oritur hæc obligatio ex promissione Christi, de centuplo et vita æterna. Promissionem hanc religiosus admiratur, et expendit per colloquium cum Christo, pro quo omnia reliquit et a quo omnia expectat, atque etiam nunc accipit multa.*

Petrus dixit : *Ecce nos reliquimus omnia, et secuti sumus te quid ergo erit nobis?* Jesus autem dixit illis :

Amen dico vobis, quod vos qui secuti estis me, in regeneratione cum sederit Filius hominis in sede majestatis suæ, sedebitis et vos super sedes duodecim, judicantes duodecim tribus Israel (*Matth.* XIX, 27, 28.)

Et omnis qui reliquerit domum, vel fratres, aut sorores, aut patrem, aut matrem, aut filios, aut agros propter nomen meum, centuplum accipiet, et vitam æternam possidebit (*Ib.*, 29) : centies tantum, nunc in tempore hoc, domos, et fratres, et sorores, et matres, et filios, et agros, cum persecutionibus, et in seculo futuro vitam æternam (*Marc.*, X, 30).

Quid est hoc (*Exod.*, XVI, 15)? Vox Domini in virtute : vox Domini in magnificentia (*Ps.* XXVIII, 4).

Maxima et pretiosa nobis promissa (II *Pet.* I, 4).

Benedicite, omnes religiosi Domino, Deo Deorum, laudate et confitemini ei, quia in omnia secula misericordia ejus (*Dan.* III, 90). Et sic dicetis in confessione (*Eccli.* XXXIX, 20) :

Ecce nos reliquimus omnia, et secuti sumus te : quid ergo erit nobis?

Ecce nos reliquimus omnia.

Omnia desiderabilia nostra (*Isai.* LXIV, 11) :

Omnia, quasi nihilum et inane (*Id.*, XL, 17) :

Omnia, ut stercora (*Phil.* III, 8).

Reliquimus, sponte et arbitrio cordis (IV *Reg.*, XII, 4) :

Corde toto, gaudio magno (I *Par.* XXIX, 9).

Et votis magnis promissis I *Mac.* III, 35).

Et secuti sumus te Christum ducem (*Dan.* IX, 25) : In lumine tuo (*Ps.* XXXV, 10) :

Cor nostrum ardens erat in nobis (*Luc.* XXIV, 32).

Et secuti sumus te despectum et novissimum virorum, virum dolorum (*Isai.* LIII, 3).

Et secuti sumus te, usque ad mortem, mortem autem crucis (*Phil.* II, 8).

Quid ergo erit nobis? Dominus regit me, et nihil mihi deerit (*Ps.* XXII, 1).

Reliquimus omnia, et secuti sumus te : et quæ erunt mihi ex hoc bona (*Eccli.* XI, 25)? *Omnia in Christo*, quæ in cœlis, et quæ in terra sunt (*Eph.* I, 10) :

Omnia in Christo, in quo sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi (*Col.* II, 3) : Omnia desiderabilia ejus (*Thr.* I, 10).

Ecce nos reliquimus omnia, et secuti sumus te : quæ est ergo merces mea (I *Cor.* IX, 18)? Merces tua magna nimis (*Gen.* XV, 1) est Christus qui est super omnia Deus benedictus in secula (*Rom.* IX, 5).

Dominus pars hæreditatis meæ, et calicis mei. Tu es qui restitues hæreditatem meam mihi (*Ps.* XV, 5, 6). Funes ceciderunt mihi in præclaris, etenim hæreditas mea præclara est mihi.

Ecce nos reliquimus omnia, et secuti sumus te, Quasi morientes, et ecce vivimus : ut castigati et non mortificati (II *Cor.* VI, 9, 10) : Quasi tristes, semper autem gaudentes : sicut egentes, multos autem locupletantes : tanquam nihil habentes, et omnia possidentes; Expectantes beatam spem, et adventum gloriæ magni Dei, et salvatoris nostri Jesu Christi (*Tit.* II, 13).

III MEDITATIO.

De improbis religiosis.

PRIMUM PUNCTUM. — *Consideratio communis omnibus.*

SUMMARIUM. — *Improborum religiosorum variæ figuræ; quas ut intelligant admonentur, tum ut pœnitentiam agant, nec confidant sanctitati sui ordinis, sed timeant imminentem Dei vindictam.*

Væ illis, quia in via Cain abierunt (*Judæ* 11);
Et errore Balaam mercede effusi sunt;
Et in contradictione Core perierunt.

Hi sunt in epulis suis maculæ, convivantes sine timore, semetipsos pascentes, nubes sine aqua, quæ a ventis circumferuntur, *arbores autumnales*, infructuosæ, bis mortuæ, eradicatæ, fluctus feri maris despumantes suas confusiones, sidera errantia, quibus procella tenebrarum servata est in æternum. Ecce venit Dominus in sanctis millibus suis facere judicium contra omnes (*Ibid.*, 12-15).

Intelligite hæc qui obliviscimini Deum; ne quando rapiat, et non sit qui eripiat (*Ps.* XLIX, 22). Quomodo dicitis : Sapientes nos sumus, et lex Domini nobiscum est (*Jer.* VIII, 8).

Intelligite : Hi sunt arbores autumnales, incerto tempore fructus habentes arbores (*Sap.* X, 7); non est enim arbor bona, quæ facit fructus malos : neque arbor mala faciens fructum bonum (*Luc.* VI, 43) : unaquæque enim arbor de fructu suo cognoscitur; neque enim de spinis colligunt ficus, neque de rubo vindemiant uvam (*Ibid.*, 44).

Facite ergo fructum dignum pœnitentiæ (*Matth.* III, 8); et ne velitis dicere intra vos : Patrem habemus Abraham : quoniam potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abrahæ (*Ib.*, 9); *jam enim securis ad radicem arborum posita est!* (*Ib.*, 10). Omnis ergo arbor, quæ non facit fructum bonum, excidetur, et in ignem mittetur.

Intelligite : Jam securis ad radicem arborum posita est.

II PUNCTUM. — *Singulorum varii characteres.*

PRIMUS CHARACTER.

SUMMARIUM. — *Religiosus multa et magna sperans exterius ex vanæ gloriæ cupiditate. Illius figura est arbor portentosa, quæ jussu Dei succiditur, reservato germine in radicibus. Hanc sibi figuram aptat religiosus.*

Videbam, et ecce arbor in medio terræ, et altitudo ejus nimia (*Dan.* IV, 7). Magna arbor et fortis : et proceritas ejus contingens cœlum : aspectus illius erat usque ad terminos universæ terræ (*Ibid.*, 8). Folia ejus pulcherrima, et fructus ejus nimius : et esca universorum sub ea. Subter eam habitabant animalia et bestiæ, et in ramis ejus conversabantur volucres cœli : et ex ea vescebatur omnis caro (*Ibid.*, 9).

Et ecce vigil et sanctus de cœlo descendit (*Dan.* IV, 10), clamavit fortiter, et sic ait : Succidite arborem et præcidite ramos ejus : excutite folia ejus, et dispergite fructus ejus : fugiant bestiæ quæ subter eam sunt, et volucres de ramis ejus (*Ibid.*, 11). Verum tamen germen radicum ejus in terra sinite (*Ibid.*, 12).

Qui legit intelligat (*Marc.* XIII, 14):

Arborem quam vidisti sublimem, atque robustam (*Dan.* IV, 17), tu es qui magnificatus es, et invaluisti (*Ibid*, 19). Porro Deum qui habet flatum tuum in manu sua, et omnes vias tuas, non glorificasti (*Id.*, V, 23) : non humiliasti cor tuum cum scires hæc omnia (*Ibid.*, 22); sed adversum dominatorem cœli elevatus es (*Ibid.*, 23).

Succidite arborem, et dissipate illam (*Id.*, IV, 20) : Hæc est interpretatio sententiæ Altissimi (*Ibid.*, 21).

Succidite arborem :

Ejicient te ab hominibus (*Ibid.*, 22), de numero fratrum tuorum (*Deut.* XVII, 15), et cum bestiis ferisque erit habitatio tua (*Dan.* IV, 22). Homo, cum in honore esset, non intellexit : comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis (*Ps.* XLVIII, 13).

Succidite arborem, et dissipate illam :

Tollent omnes labores tuos (*Ezech.* XXIII, 29), labores sine fructu, et inutilia opera (*Sap.* III, 11).

Quod autem præcepit ut relinqueretur germen radicum ejus, id est, arboris (*Dan.* IV, 23) : admoneo te, ut ressuscites gratiam Dei quæ in te est (II *Tim.* I, 6).

II CHARACTER.

SUMMARIUM. — *Religiosus peccator occultus. Hujus figura est oliva fructifera, quæ consumpta est ab igne intus suscepto. Hanc sibi religiosus figuram convenire agnoscit, et dolet.*

Hæc dicit Dominus (*Jer.* XI, 11) : Quid est quod dilectus meus in domo mea fecit scelera multa? Numquid carnes sanctæ auferent a te malitias tuas in quibus gloriata es (*Ibid.*, 15)? Olivam uberem pulchram, fructiferam, speciosam, vocavit Dominus nomen tuum : ad vocem loquelæ, grandis exarsit ignis in ea, et combusta sunt fruteta ejus (*Ibid.*, 16). Et Dominus exercituum, qui plantavit te, locutus est super te malum (*Ibid.*, 17).

Quis est vir sapiens, qui intelligat hoc, ad quem verbum oris Domini fiat (*Id.*, IX, 12).

Tu es ille vir (II *Reg.* XII, 7); sic exarsisti (*Gen.* XXXI, 36) : sic facta sunt tibi, in quibuscunque laboraveras (*Isai.* XLVII, 15).

Tu autem, Domine, demonstrasti mihi, et cognovi (*Jer.* XI, 18). Ad te, Domine, clamabo : quia ignis comedit speciosa deserti (*Joel.* I, 19). O Domine, libera animam meam (*Ps.* CXIV, 4); ne penitus pereat (II *Reg.* XIV, 14).

III CHARACTER.

SUMMARIUM. — *Religiosus vacuus bonis operibus et meritis ; ejus est figura ficus infructuosa. Hanc sibi figuram applicat religiosus. Deus vocavit illum ad religionem : non vixit religiose. Mortem illi aut derelictionem intentat Deus, quasi obstupescens quod tam sanctum locum occupet; rogante tamen sancto patrono aut angelo, concedit illi Deus adhuc annum unum ad pœnitentiam ; unde religiosus concludit pœnitendum esse.*

Arborem fici habebat quidam plantatam in vinea sua, et venit quærens fructum in illa, et non invenit (*Luc.* XIII, 6). Dixit autem ad cultorem vineæ. Ecce anni tres sunt ex quo venio quærens fructum in ficulnea hac, et non invenio : succide ergo illam. *ut quid etiam terram occupat* (*Ibid.*, 7)? At ille respondens dicit illi : *Domine, dimitte illam et hoc anno*, usque dum fodiam circa illam, et mittam stercora (*Ib.*, 8) : et siquidem fecerit fructum : sin autem, in futurum succides eam (*Ibid.*, 9).

Ab arbore autem fici discite parabolam (*Matth.* XXIV, 32). Qui legit intelligat (*Ibid.*, 15).

Deus gloriæ (*Act.* VII, 2, 3) dixit ad illum : Exi de terra tua, et de cognatione tua, et veni in terram quam monstravero tibi.

Transtulit illum in terram istam (*Ibid.*, 4), in locum sanctum (II *Mac.* II, 18), ut operaretur, et custodiret illum (*Gen.* II, 15), ut fructum plus afferat (*Joan.* XV, 2).

In omnibus est inutilis (*Sap.* XIII, 19):

Animæ suæ inutilis (*Eccli.* XXXVII, 21) :

Quasi stirps inutilis (*Isai.* XIV, 19).

Ut quid etiam terram occupat?

Hæc dicit Dominus : Ecce quos ædificavi, ego destruo : et quos plantavi, ego evello (*Jer.* XLV, 4). Inutilem servum ejicite in tenebras exteriores (*Matth.* XXV, 30). Obliviscatur ejus misericordia : dulcedo illius vermes : non sit in recordatione, *sed conteratur quasi lignum infructuosum* (*Job.* XXIV, 20).

Ut quid etiam terram occupat?

Terram bonam, terram rivorum aquarumque et fontium (*Deut.* VIII, 7) : olei ac mellis (IV *Reg.* XVIII, 32) :

Terram frumenti et vini (*Isai.* XXXVI, 17) : terram desiderabilem, hæreditatem præclaram (*Jer.* III, 19) :

Terram fluentem lacte et melle, præcipuam terram omnium (*Ezech.* XX, 15).

Conteratur quasi lignum infructuosum :

Ut quid etiam terram occupat?

Et audivi unum de sanctis loquentem, et dixit : *Domine, dimitte et hoc anno* (*Dan.* VIII, 13).

Dedit ei Deus locum pœnitentiæ (*Job.* XXIV, 23).

Et hoc anno : Tempus breve est (I *Cor.* VII, 29).

Et hoc anno : Tempus non erit amplius (*Apoc.* X, 7).

Et hoc anno : Putasne intelligis quæ legis (*Act.* VIII, 30)?

Et hoc anno : Non tardes converti ad Dominum, et ne differas de die in diem (*Eccli.* V, 8) ; subito enim veniet ira illius, et in tempore vindictæ disperdet te (*Ibid.*, 9).

IV CHARACTER.

SUMMARIUM.—*Religiosus derelictus a Deo ; istius figura est infructuosa ficus a Christo maledicta et continuo arefacta. In hac figura se agnoscit religiosus, quod in hunc statum inciderit, dolet : unde ita factum sit, inquirit ; nempe quod non foverit gratiam in se, et derelictus fuerit a Deo ; sentit difficultatem maximam convertendi se ad Deum ; se tamen ad spem excitat, et gratiam conversionis petit, promittendo meliorem vitam.*

Jesus (*Matth.* XXI, 16) esuriit (*Ibid.*, 18), et videns fici arborem unam secus viam, venit ad eam : et nihil invenit in ea, nisi folia tantum, et ait illi : Nunquam ex te fructus nascatur in sempiternum. Et arefacta est continuo ficulnea (*Ibid.*, 19). Et videntes discipuli, mirati sunt dicentes : *Quomodo continuo aruit* (*Ibid.*, 20).

Qui habet aures audiendi audiat (*Luc.* VIII, 8).

Hæc dicit Dominus ad me (*Isai.* XVIII, 4) :

Ecce ego lignum aridum (*Id.*, LVI, 3).

Væ mihi, quia defecit anima mea (*Jer.* IV, 31); dereliquit me virtus mea ; et lumen oculorum meorum, et ipsum non est mecum (*Ps.* XXXVII, 11). Percussus sum ut fœnum, et aruit cor meum (*Ps.* CI, 5).

Quomodo continuo aruit ?

Aruit cor meum : quia oblitus sum comedere panem meum (*Ibid.*)

Quomodo continuo aruit ?

Deus recessit a me (I *Reg.* XXVIII, 15). Destruxit me undique, et pereo, et quasi evulsæ arbori abstulit spem meam (*Job.* XIX, 10).

Ecce ego lignum aridum, lignum aridum in eremo (*Eccli.* VI, 3). Desperavi, nequaquam ultra vivam (*Job.* VII, 16) Collocavit me in obscuris sicut mortuos seculi (*Ps.* CXLII, 3).

Non desperes, est enim regressus (*Eccli.* XXII, 26).

Hæc dicit Dominus Deus (*Ezech.* XVII, 22): Scient omnia ligna regionis, quia ego Dominus humiliavi lignum sublime, et exaltavi lignum humile : et siccavi lignum viride, et frondere feci lignum aridum (*Ibid.*, 24).

Non desperes ; Lignum habet spem : si præcisum fuerit, rursum virescit, et rami ejus pullulant (*Job.* XIV, 7). Si senuerit in terra radix ejus, et in pulvere emortuus fuerit truncus illius (*Ibid.*, 8), *ad odorem aquæ germinabit*, et faciet comam, quasi cum primum plantatum est (*Ibid.*, 9).

Ego lignum aridum : Rore cœli tingatur, *ad odorem aquæ germinabit* (*Dan.* IV, 12).

Quis dabit capiti meo aquam, et oculis meis fontem lacrymarum? et plorabo die ac nocte. *Ad odorem aquæ germinabit lignum aridum in eremo* (*Jer.* IX, 1).

Quis dabit ? Benedictus Dominus Deus Israel, qui facit mirabilia solus (*Ps.* LXXI, 18).

Domine, da mihi hanc aquam (*Joan.* IV, 15).

Ego lignum aridum : Ad odorem aquæ germinabit.

Domine, da mihi hanc aquam.

Expandi manus meas ad te : anima mea sicut terra sine aqua tibi (*Ps.* CXLII, 6). Velociter exaudi me, Domine : defecit spiritus meus (*Ibid.*, 7).

Dominus dabit benignitatem, et terra nostra dabit fructum suum (*Ps.* LXXXIV, 13).

TRES MEDITATIONES DE PECCATO.

PRIMA MEDITATIO.

De atrocitate peccati mortalis considerati ut est contemptus Dei.

PRIMUM PUNCTUM. — *Consideratur contemptus Dei in seipso.*

SUMMARIUM. — *Deus de illo contemptu queritur ejusque naturam explicat. Idipsum est Deum derelinquere, ab illo elongare, ipsum expellere, inutilem habere, contra ipsum rebellare, illi præferre creaturam. Idipsum est agere cum Deo alia ratione ac utuntur homines rationis compotes cum hominibus, populi excæcati cum suis falsis diis, etiamque animantes cum hominibus.*

Obstupescite *cœli super hoc, et portæ ejus desolamini vehementer*, dicit Dominus (*Jer.* II, 12) ; Duo enim mala fecit populus meus : me dereliquerunt fontem aquæ vivæ, et foderunt sibi cisternas, cisternas dissipatas, quæ continere non valent aquas (*Ibid.*, 13).

Me dereliquerunt. Elongaverunt a me (*Ibid.*, 5). Dixerunt : Recede a nobis, et scientiam viarum tuarum nolumus (*Job.* XXI, 14). Quis est omnipotens, ut serviamus ei ? et quid nobis prodest si oraverimus illum (*Ibid.*, 15) ?

Popule stulte et insipiens (*Deut.* XXXII, 6), a seculo confregisti jugum meum, rupisti vincula mea, *et dixisti : Non serviam* (*Jer.* II, 20).

Oderunt me (*Exod.* XX, 5) : et servierunt creaturæ potius quam Creatori (*Rom.* I, 25). Quasi de industria recesserunt ab eo, et omnes vias ejus intelligere noluerunt (*Job.* XXXIV, 27).

Obstupescite cœli super hoc.

Filius honorat patrem, et servus Dominum suum : si ergo pater ego sum, ubi est honor meus (*Mal.* I, 6) ? Filios enutrivi, et exaltavi ; ipsi autem spreverunt me (*Isai.* I, 2). Si Dominus ego sum, ubi est timor meus (*Mal.* I, 6) ? Dixistis : Vanus est qui servit Deo (*Id.*, III, 14).

Transite ad insulas Cethim, et videte : et in Cedar mittite, et considerate vehementer : et videte si factum est hujuscemodi (*Jer.* II, 10) : si mutavit gens deos suos, et certe ipsi non sunt dii : populus vero meus mutavit gloriam suam in idolum (*Ibid.*, 11).

Obstupescite cœli super hoc.

Cognovit bos possessorem suum, et asinus præ-

sepe domini sui : Israel autem me non cognovit, et populus meus non intellexit (*Isai.* I, 3). Væ genti peccatrici, populo gravi iniquitate, semini nequam, filiis sceleratis : dereliquerunt Dominum, blasphemaverunt sanctum Israel, abalienati sunt retrorsum (*Ibid.*, 4).

II PUNCTUM.— *Consideratur contemptus Dei in peccato, ut spectat ipsum hominem.*

SUMMARIUM. — *Expendit homo vilitatem suam, simul et audaciam, qua noluit Deo servire; ac super hoc seipsum confundit.*

O homo, tu quis es, qui respondeas Deo (*Rom.* IX, 20)?

Ergone credibile est (II *Par.* VI, 18)? Adversum dominatorem cœli elevatus es : *et dixisti : Non serviam* (*Dan.* V, 23).

O homo tu quis es? Terra et cinis (*Eccli.* X, 9) : Testa de samiis terræ (*Isai.* XLV, 9) : Caro (*Ps.* LXXVII, 39) : Caro immunda (*Ezech.* IV, 14) : Caro sicut fœnum (*Eccli.* XIV, 18) : Putredo (*Job.* XIII, 28) : Folium quod vento rapitur (*Ibid.*, 25) : Vapor ad modicum parens, et deinceps exterminabitur (*Jac.* IV, 15).

O homo, tu quis es? Homo infirmus, et exigui temporis, et minor ad intellectum (*Sap.* IX, 5) : homo natus de muliere, brevi vivens tempore, repletur multis miseriis (*Job.* XIV, 1) : qui quasi flos egreditur et conteritur, et fugit velut umbra, et nunquam in eodem statu permanet (*Ibid.*, 2).

Pulvis es, et in pulverem reverteris (*Gen.* III, 19) :
Et dixisti : Non serviam;
Adversum dominatorem cœli elevatus es.
Ergone credibile est?

III PUNCTUM.— *Consideratur Dei contemptus, ut ipsum spectat Deum.*

SUMMARIUM. — *Peccatum opponitur Dei infinitæ majestati, perfectionibus, gloriæ, beneficiis, promissis, minis, sed imprimis amori.*

Ausculta hæc : sta, et considera mirabilia Dei (*Job.* XXXVII, 14). Condemnabit te os tuum (*Id.*, XV, 6).

Ecce gentes quasi stilla situlæ, et quasi momentum stateræ reputatæ sunt; ecce insulæ quasi pulvis exiguus (*Isai.* XL, 15), et Libanus non sufficiet ad succendendum, et animalia ejus non sufficient ad holocaustum (*Ibid.*, 16). Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo, et quasi nihilum et inane reputatæ sunt ei (*Ibid.*, 17);

Et dixisti : Non serviam.

Magnus est, et non habet finem : excelsus et immensus (*Bar.* III, 25) : terribilis et fortis, justus et misericors (II *Macc.* I, 24) : beatus et solus potens (*Ibid.*, 24), qui solus habet immortalitatem (I *Tim.* VI, 15, 16) : habitans æternitatem (*Isai.* LVII, 15). Sanctum et terribile nomen ejus (*Ps.* CX, 9), et sapientiæ ejus non est numerus (*Ps.* CXLVI, 5);

Et dixisti : Non serviam.

Universa propter semetipsum operatus est Dominus (*Prov.* XVI, 4); plena est omnis terra gloria ejus (*Isai.* VI, 3); magna opera Domini : exquisita in omnes voluntates ejus (*Ps.* CX, 2);

Et dixisti : Non serviam.

Quid dignum poterit esse beneficiis ejus (*Tob.* XII, 2)? Quanta fecit animæ meæ (*Ps.* LXV, 16). ! Qualem caritatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur, et simus (I *Joan.* III, 1). Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret; ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam (*Joan.* III, 16), per sanguinem ejus (*Col.* I, 14).

Et dixisti : Non serviam.

Nullus ei similis in legislatoribus (*Job.* XXXVI, 22). Lex Domini immaculata convertens animas (*Ps.* XVIII, 8). Gratiam et gloriam dabit (*Ps.* LXXXIII, 12); Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus iis qui diligunt illum (I *Cor.* II, 9).

Et dixisti : Non serviam.

Deus, cujus iræ nemo resistere potest, et sub quo curvantur qui portant orbem (*Job.* IX, 13); non est sapientia, non est prudentia, non est consilium contra Dominum (*Prov.* XXI, 30); potest et animam, et corpus perdere in gehennam (*Matth.* X, 28).

Et dixisti : Non serviam.

Deus charitas est : et qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo. Et hoc mandatum habemus a Deo (I *Joan.* IV, 16, 21) : Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et in tota anima tua, et in tota mente tua (*Matth.* XXII, 37, 38). Hoc est maximum et primum mandatum; hæc est enim charitas Dei, ut mandata ejus custodiamus : et mandata ejus gravia non sunt (I *Joan.* V, 3); omnis enim lex in uno sermone impletur : *Diliges* (*Gal.* V, 14).

Diliges. Jugum suave! (*Matth.* II, 30.)

Dicit tibi Magister (*Luc.* XXII, 11) : *Præbe, fili mi, cor tuum mihi* (*Prov.* XXIII, 26). Si scires donum Dei, et quis est, qui dicit tibi : *Præbe cor tuum mihi!* (*Joan.* IV, 10.) Et dixisti : Nequaquam faciam; adamavi quippe alienos, et post eos ambulabo. *Et dixisti : Non serviam* (*Jer.* II, 25).

Stulte igitur egisti (II *Par.* XVI, 9). Justum est subditum esse Deo, et mortalem non paria Deo sentire (II *Macc.* IX, 12). Obedire oportet Deo magis quam hominibus (*Act.* V, 29). Nonne Deo subjecta erit anima mea? Ab ipso enim salutare meum (*Psal.* LXI, 2, 3); nam et ipse Deus meus, et salutaris meus, susceptor meus, non movebor amplius (1).

II MEDITATIO.

De atrocitate peccati mortalis considerati ut est contemptus Dei.

PRIMUM PUNCTUM. — *De causa tam horrendi contemptus.*

SUMMARIUM. — *Hujus contemptus universa causa est aversio a Deo et conversio ad creaturam; nihil vero quidquam ex parte Dei. Qui anteponit creaturam Deo, anteponit aquæ vivæ aquam turbidam, veritati menda-*

(1) Possunt etiam huc referri primæ considerationes et affectiones, quæ habentur in tertio puncto sequentis meditationis.

cium; nihilum omni bono, puræ lætitiæ turpem tristitiam; agnoscit iniquitatem suam qua nihilum comparavit et anteposuit Deo, et illi dat gloriam confitendo, nihil posse ei comparari.

Expostulatio Dei cum peccatore.

Obstupescite, cœli, super hoc, et portæ ejus desolamini vehementer. Duo enim mala fecit populus meus : me dereliquerunt fontem aquæ vivæ, et foderunt sibi cisternas, cisternas dissipatas, quæ continere non valent aquas (*Jer.* II, 12, 13).

Quid invenerunt in me iniquitatis, quia elongaverunt a me, et ambulaverunt post vanitatem, et vani facti sunt? Et non dixerunt : Ubi est Dominus (*Ibid.*, 5, 6).

Popule meus, quid feci tibi (*Mich.* VI, 3), aut quid molestus fui tibi? Responde mihi. *Cui comparastis me, et adæquastis, et comparastis me?* (*Isai.* XLVI, 5.)

Cui comparastis me? me fontem aquæ vivæ, aquæ salientis in vitam æternam. *Popule meus, quid feci tibi?* (*Joan.* IV, 14.) Et nunc quid tibi vis in via Ægypti, ut bibas aquam turbidam? Et quid tibi cum via Assyriorum, ut bibas aquam fluminis? (*Jer.* II, 18.) Omnis qui bibit ex aqua hac, sitiet iterum : qui autem biberit ex aqua, quam ego dabo ei, non sitiet in æternum (*Joan.* IV, 15).

Dereliquisti Dominum Deum tuum (*Jer.* II, 17).

Adversum dominatorem cœli elevatus es (*Dan.* V, 23). *Et hæc est causa rebellionis adversus eum* (III *Reg.* XI, 27).

Cui comparastis me fontem sapientiæ? (*Bar.* III, 12.) Ut quid diligitis vanitatem, et quæritis mendacium? (*Ps.* IV, 3.) Usquequo, parvuli, diligitis infantiam, et stulti ea quæ sibi sunt noxia cupient, et imprudentes odibunt sapientiam? (*Prov.* I, 22.) Dilexerunt homines magis tenebras quam lucem (*Joan.* III, 19) : fuerunt rebelles lumini (*Job.* XXIV, 13) : adversus Dominum rebellaverunt. *Et hæc est causa rebellionis adversus eum* (*Num.* XXVI, 9).

Cui comparastis me? omne bonum? (*Exod.* XXXIII, 19.) Mecum sunt divitiæ, et gloria, opes superbæ et justitia (*Prov.* VIII, 18).

Cui comparastis me? Qui lætamini in nihilo (*Amos* VI, 14).

Vani filii hominum (*Ps.* LXI, 10) : elongaverunt a me (*Jer.* II, 5); abierunt alius in villam suam, alius vero ad negotiationem suam (*Matth.* XXII, 5); iste et pro buccella panis deserit veritatem (*Prov.* XXVIII, 21). Et violabant me propter pugillum hordei, et fragmen panis (*Ezech.* XIII, 19); et non dixerunt : Ubi est Dominus? (*Jer.* II, 6.)

Et hæc est causa rebellionis adversus eum. Dormierunt somnum suum : et nihil invenerunt omnes viri divitiarum in manibus suis (*Ps.* LXXV, 6).

Cui comparastis me? Deliciæ meæ, esse cum filiis hominum (*Prov.* VIII, 31); ut gaudium vestrum sit plenum (*Joan.* XVI, 24, 22) : gaudium vestrum nemo tollet a vobis. *Cui comparastis me?* (*Rom.* VI, 21.) Quem ergo fructum habuistis in illis in quibus nunc erubescitis? (*Osee.* IX, 10.) Abalienati sunt in confusionem, et facti sunt abominabiles, sicut ea quæ dilexerunt (*Jer.* 9, 14) : abierunt post pravitatem cordis sui (*Tit.* III, 3), servientes desideriis et voluptatibus variis. Noluerunt obedire Domino Deo suo (IV *Reg.* XVII, 14).

Et hæc est causa rebellionis adversus eum.

Obstupescite, cœli, super hoc, et portæ ejus desolamini vehementer.

Humilis responsio peccatoris ad hanc expostulationem Dei.

Ingemisco ego (*Thr.* I, 21) : contritus sum, et contristatus, stupor obtinuit me (*Jer.* VIII, 21). Ad me ipsum anima mea conturbata est (*Ps.* XLI, 7) : quoniam adversus Dominum rebellis fuit (*Num.* XV, 30).

Pro nihilo (*Ps.* CV, 25).

Mendaces filii hominum in stateris (*Ps.* LXI, 10).

Domine, quis similis tibi? (*Ps.* XXXIV, 10.) Sprevisti omnes discedentes a judiciis tuis : quia injusta cogitatio eorum (*Ps.* CXVIII, 118).

Injusta.

Quia cum cognovissent Deum non sicut Deum glorificaverunt, et servierunt creaturæ potius quam Creatori, *pro nihilo* (*Rom.* I, 21, 25).

Pro nihilo.

Quid tale facere potui? (*Judic.* VIII, 3.)

Pro nihilo.

Domine Deus, tu cœpisti ostendere servo tuo magnitudinem tuam, manumque fortissimam; neque enim est alius Deus, vel in cœlo, vel in terra, qui possit facere opera tua, et comparari fortitudini tuæ (*Deut.* III, 24).

Magnus Dominus et laudabilis nimis : et magnitudinis ejus non est finis (*Ps.* CXLIV, 3).

Major est Deus corde nostro (I *Joan.* III, 20), et omnia quæ desiderantur huic non valent comparari (*Prov.* III, 1); infinitus enim thesaurus est hominibus (*Sap.* VII, 15).

II PUNCTUM. — *De pœna peccatoris Deum contemnentis.*

Pœna quam intentat Deus peccatori, non minor est quam derelinqui ab eo.

Dereliquisti Dominum Deum tuum : arguet te malitia tua, et aversio tua increpabit te; scito et vide, quia malum et amarum est reliquisse te Dominum Deum tuum, et non esse timorem mei apud te, dicit Dominus (*Jer.* II, 17, 19).

Qui contemnunt me, erunt ignobiles (I *Reg.* II, 30). Væ qui spernis, nonne et ipse sperneris? Cum fatigatus desieris contemnere, contemneris (*Isai.* XXXIII, 1).

Dicebant : Recede a nobis (*Job.* XXII, 17). Sed et væ eis, cum recessero ab eis (*Osee.* IX, 12). Iniquitates vestræ diviserunt inter vos et Deum vestrum, et peccata vestra absconderunt faciem ejus a vobis ne exaudiat (*Isai.* LIX, 2).

Vos non populus meus, et ego non ero vester (*Osee.* I, 9).

Vos non populus meus, et sine Deo in hoc mundo (*Ephes.* II, 12).

III PUNCTUM. — *Variæ considerationes et affectiones huic meditationi adsciscendæ pro vario meditantis statu.*

Primæ considerationes et affectiones de timore et fuga peccati.

SUMMARIUM. — *Pro justo aut pro peccatore jam justificato ad imitationem Jesu Siracidæ, Tobiæ, principum Ruben, Gad,* etc., *Joseph in tentatione, Eleazari, Susannæ.*

Quasi a facie colubri fuge peccata (*Eccli.* XXI, 2).

Pauperem quidem vitam gerimus, sed multa bona habebimus si timuerimus Deum, et recesserimus ab omni peccato, et fecerimus bene (*Tob.* IV, 23).

Absit a nobis hoc scelus, ut recedamus a Domino, et ejus vestigia relinquamus (*Jos.* XXII, 29).

Ecce Dominus meus, omnibus mihi traditis, ignorat quid habeat in domo sua : nec quidquam est quod non in mea sit potestate, vel non tradiderit mihi, præter te, quæ uxor ejus es : quomodo ergo possum hoc malum facere et peccare in Deum meum? Hujuscemodi verbis per singulos dies recusabat stuprum (*Gen.* XXXIX, 8, 9, 10).

Ille gloriosissimam mortem magis quam odibilem vitam complectens, voluntarie præibat ad supplicium. Destinavit non admittere illicita propter vitæ amorem. Rogabant ut simularetur manducasse, sicut rex imperaverat, de sacrificii carnibus. At ille respondit cito, dicens, se præmitti velle in infernum (II *Macc.* VI, 19, 20, 21, 23); nam, etsi in præsenti tempore suppliciis hominum eripiar, sed manum Omnipotentis nec vivus, nec defunctus effugiam. Quamobrem fortiter vita excedendo, senectute quidem dignus apparebo. Adolescentibus autem exemplum forte relinquam, si prompto animo ac fortiter pro gravissimis et sanctissimis legibus honesta morte perfungar. Sed cum plagis perculeretur, ingemuit, et dixit : Domine, qui habes sanctam scientiam, manifeste tu scis, quia, cum a morte possem liberari, duros corporis sustineo dolores : secundum animam vero propter timorem tuum libenter hæc patior (*Ibid.*, 27, 28, 30).

Angustiæ sunt mihi undique : si enim hoc egero, mors mihi est : si autem non egero, non effugiam manus vestras. Sed melius est mihi absque opere incidere in manus vestras, quam peccare in conspectu Domini (*Dan.* XIII, 22, 23).

Secundæ considerationes et affectiones.

SUMMARIUM. — *Pro peccatore metuente ne derelinquatur a Deo. Prima hujus peccatoris cautio, justitiæ Dei timor, quo moderatur nimiam suam fiduciam in ejus misericordiam. Secunda cautio, oratio, qua supplex rogat Deum ne suas subtrahat gratias.*

Deum qui te genuit dereliquisti, et oblitus es Domini creatoris tui. Vidit Dominus, et ad iracundiam concitatus est (*Deut.* XXXII, 18, 19). Propterea Deus destruet te in finem; evellet te, et emigrabit te de tabernaculo tuo; et radicem tuam de terra viventium (*Ps.* LI, 7).

Ne sequaris in fortitudine tua concupiscentiam cordis tui, et ne dixeris : Quomodo potui? aut quis me subjiciet propter facta mea? Deus enim vindicans vindicabit (*Eccli.* V, 2, 3).

Ne dixeris : Peccavi, et quid mihi accidit triste? Altissimus enim est patiens redditor (*Ibid.*, 4).

De propitiato peccato noli esse sine metu, neque adjicias peccatum super peccatum; et ne dicas : Miseratio Domini magna est, multitudinis peccatorum meorum miserebitur; misericordia enim et ira ab illo cito proximant, et in peccatores respicit ira illius (*Ibid.*, 5, 7).

Non tardes converti ad Dominum, et ne differas de die in diem; subito enim veniet ira illius, et in tempore vindictæ disperdet te (*Ibid.*, 8, 9).

Convertere ad Dominum, et relinque peccata tua : precare ante faciem Domini (*Id.*, XVII, 21, 22).

Domine, ne in furore tuo arguas me, neque in ira tua corripias me (*Ps.* XXXVII, 2) : ne avertas faciem tuam a me : ne declines in ira a servo tuo; adjutor meus esto : ne derelinquas me, neque despicias me, Deus salutaris meus (*Ps.* XXVI, 9).

Ne derelinquas me, Domine, Deus meus : ne discesseris a me (*Id.* XXXVII, 22) : et ne adincrescant ignorantiæ meæ, et multiplicentur delicta mea, et peccata mea abundent (*Eccli.* XXIII, 3).

Ecce homo qui non posuit Deum adjutorem suum (*Ps.* LI, 9) : dereliquit Deum factorem suum, et recessit a Deo salutari suo (*Deut.* XXXII, 15).

Multi dicunt animæ meæ : Non est salus ipsi in Deo ejus. Tu autem, Domine, susceptor meus es (*Ps.* III, 3, 4).

Domine, spes mea a juventute mea : ne projicias me in tempore senectutis : cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me; quia dixerunt inimici mei mihi : et qui custodiebant animam meam, consilium fecerunt in unum, dicentes : Deus dereliquit eum, persequimini et comprehendite eum : quia non est qui eripiat (*Id.* LXX, 5, 9-11).

Deus, ne elongeris a me : Deus meus in auxilium meum respice. Confundantur et deficiant detrahentes animæ meæ : operiantur confusione et pudore qui quærunt mala mihi (*Ibid.*, 12, 13).

Deus, docuisti me a juventute mea : et usque nunc pronuntiabo mirabilia tua. Deus, ne derelinquas me (*Ibid.*, 17, 18).

Tertiæ considerationes et affectiones.

SUMMARIUM. — *Pro peccatore metuente ne jam sit a Deo derelictus. Peccator miserum suum statum exponit Deo, quem Deus illi imputat; ingemiscit super miseria sua qua Deus illum acrius stimulat; postulat a Deo causam suæ derelictionis; Deus vero ipsam illi declarat ejusque naturam explicat, et mala consequentia; tamen ut peccata possit vitare desiderat Deus, vitari autem posse negat sine sua ope. Peccator hanc gratiam ferventi oratione a Deo petit, camque sibi mereri velle se profitetur, licet incertus an sit illam impetraturus.*

Colloquium peccatoris cum Deo.

Peccator.

Salvum me fac, Deus : quoniam intraverunt aquæ usque ad animam meam (*Ps.* LXVIII, 2, 3). Infixus sum in limo profundi : et non est substantia ; veni in altitudinem maris : et tempestas demersit me : dum dicitur mihi quotidie : Ubi est Deus tuus (*Ps.* XLI, 4)?

Deus.

Numquid non istud factum est tibi, quia dereliquisti Dominum Deum tuum eo tempore, quo ducebat te per viam? Et nunc quid tibi vis (*Jer.* II, 17, 12).

Peccator.

Quare oblitus es mei? Dum dicunt mihi per singulos dies : Ubi est Deus tuus? Quare tristis es, anima mea? et quare conturbas me (*Ps.* XLI, 10, 11, 12)?

Deus.

Arguet te malitia tua, et aversio tua increpabit te. Scito, et vide, quia malum et amarum est reliquisse Dominum Deum tuum (*Jer.* II, 19).

Peccator.

Exurge, quare obdormis, Domine? Exurge, et ne repellas in finem. Quare faciem tuam avertis, oblivisceris inopiæ nostræ, et tribulationis nostræ (*Ps.* XLIII, 23, 24)? Cur faciem tuam abscondis, et arbitraris me inimicum tuum (*Job.* XIII, 24)?

Dereliquit me virtus mea : et lumen oculorum meorum, et ipsum non est mecum (*Ps.* XXXVII, 11), cor meum dereliquit me (*Ps.* XXXIX, 13); dereliquit me Dominus, et Dominus oblitus est mei (*Isai.* XLIX, 14); dedit me Dominus in manu de qua non potero surgere (*Thr.* I, 14). Deus, Deus meus, respice in me : quare me dereliquisti (*Ps.* XXI, 2)?

Deus.

Quid vultis mecum judicio contendere? omnes dereliquistis me (*Jer.* II, 29); contempsistis imperium Domini Dei vestri, et non credidistis ei, neque vocem ejus audire voluistis : sed semper fuistis rebelles (*Deut.* IX, 23, 24).

Videte contemptores, et admiramini (*Act.* XIII, 41).

Vos non populus meus, et ego non ero vester (*Osee.* I, 9).

Vos non populus meus. Facti estis quasi torris raptus ab incendio (*Amos* IV, 11) : hospites testamentorum, promissionis spem non habentes, *et sine Deo in hoc mundo* (*Ephes.* II, 12).

Vos non populus meus. Ex patre diabolo estis (*Joan.* VIII, 44), generatio perversa, infideles filii (*Deut.* XXXII, 20), servi inutiles (*Lucæ* XVII, 10), gens absque consilio et sine prudentia, *Et sine Deo in hoc mundo* (*Deut.* XXXII, 28).

Et ego non ero vester; quia vocavi, et renuistis : extendi manum meam, et non fuit qui aspiceret; despexistis omne consilium meum, et increpationes meas neglexistis. Ego quoque in interitu vestro ridebo, et subsannabo, cum vobis id, quod timebatis, advenerit : cum irruerit repentina calamitas, et interitus quasi tempestas ingruerit : quando venerit super vos tribulatio, et angustia : tunc invocabunt me, et ego non exaudiam (*Prov.* I, 24-28).

Et ego non ero vester.

Abscondam faciem meam ab eis, et considerabo novissima eorum. Ignis succensus est in furore meo, et ardebit usque ad inferni novissima. Congregabo super eos mala, et sagittas meas implebo in eis (*Deut.* XXXII, 20, 22, 23).

Utinam saperent et intelligerent, ac novissima providerent. Mea est ultio, et ego retribuam in tempore, ut labatur pes eorum (*Ibid.*, 29, 35) : juxta est dies perditionis, et adesse festinant tempora. Ubi sunt dii eorum, in quibus habebant fiduciam? Surgant, et opitulentur vobis, et in necessitate vos protegant. Videte quod ego sim solus, et non sit alius Deus præter me (*Ibid.*, 37–39).

Ego occidam, et ego vivere faciam : percutiam, et ego sanabo ; et non est qui de manu mea possit eruere.

Peccator.

Ego occidam, et ego vivere faciam.

Etiam Domine (*Matth.* XV, 27).

Oblivioni datus sum, tanquam mortuus a corde (*Ps.* XXX, 13). Miserere mei, et resuscita me. (*Ps.* XL, 11).

Percutiam, et ego sanabo.

Etiam Domine.

Percussus sum (*Ps.* CI, 5) : quoniam sagittæ tuæ infixæ sunt mihi, et confirmasti super me manum tuam (*Ps.* XXXVII, 3). Sana me, Domine, et sanabor : salvum me fac, et salvus ero (*Jer.*, XVII, 14).

Domine, ne in furore tuo arguas me, neque in ira tua corripias me. Miserere mei, Domine, quoniam infirmus sum (*Ps.* VI, 2, 3, 4) : sana me Domine quoniam conturbata sunt ossa mea, et anima mea turbata est valde : sed tu Domine usquequo? Numquid irasceris in perpetuum (*Jer.* III, 5).

Usquequo non parcis mihi (*Job.* VII, 19)? Deus judex justus, fortis, et patiens : numquid irascitur per singulos dies (*Ps.* XVI, 12)?

Domine, quando respicies (*Ps.* XXXIV, 17)?

Domine, ad adjuvandum me festina (*Ps.* LXIX, 2) : nescio enim quandiu subsistam, et si post modicum tollat me factor meus (*Job.* XXXII, 22). ***Festina.*** Ecce nunc in pulvere dormiam, et si mane me quæsieris non subsistam (*Id.*, VII, 11). Accelera ut eruas me (*Ps.* XXX, 3).

Festina ; quia repleta est malis anima mea : *et vita mea in inferno appropinquavit* (*Ps.* LXXXVII, 4) : Domine ne moreris; *vita mea inferno appropinquavit* (*Ps.* LXIX, 6).

Deus judex justus, fortis, et patiens (*Ps.* VII, 12).

Sed quia patiens Dominus est, in hoc ipso pœniteamus, et indulgentiam ejus fusis lacrymis postulemus : non enim quasi homo, sic Deus comminabitur, neque sicut filius hominis ad iracundiam inflammabi

tur. Et ideo humiliemus illi animas nostras, et in spiritu constituti humiliato, servientes illi, dicamus flentes Domino, ut secundum voluntatem suam sic faciat nobiscum misericordiam suam (*Judith* VIII, 14-17).

Expectemus humiles consolationem ejus (*Ibid.* 20). Quis scit si convertatur, et ignoscat Deus: et revertatur a furore iræ suæ, et non peribimus (*Jon.* III, 9)? Expectemus a Domino misericordiam? forsitan enim indignationem suam abscindet (*Judith* VII, 23, 24). Benignus et misericors est, patiens et multæ misericordiæ, et præstabilis super malitia. Quis scit si convertatur, et ignoscat, et relinquat post se benedictionem (*Joel.* II, 13, 14)?

III MEDITATIO.

De multitudine peccatorum.

Ad præparationem confessionis generalis.

PRIMUM PUNCTUM. — *Examen conscientiæ ad confessionem.*

SUMMARIUM. — *Peccator sistit se præsentem Deo: sentit difficultatem hujus examinis; ad quod agnoscit necessitatem supernæ opis, illam petit enixe. Tum ad se reversus, excutit conscientiam per singula peccata. « Quod alio tempore diligentius præstandum erit pro necessitate cujusque. »*

Scrutemur vias nostras, et quæramus, et revertamur ad Dominum; levemus corda nostra cum manibus ad Dominum in cœlos (*Thr.* III, 40, 41);

Delicta quis intelligit (*Ps.* XVIII, 13)? Cogitationes meæ variæ succedunt sibi, et mens in diversa rapitur (*Job.* XX, 2), testimonium reddente conscientia, et inter se invicem cogitationibus accusantibus, aut etiam defendentibus (*Rom.* II, 15): circumdederunt me mala, quorum non est numerus: comprehenderunt me iniquitates meæ (*Ps.* XXXIX, 13), *et non potui ut viderem:* meditatus sum nocte cum corde meo, et exercitabar, et scopebam spiritum meum: *et non potui ut viderem* (*Ps.* LXXVI, 7).

Pravum est cor omnium, et inscrutabile: quis cognoscet illud? Dominus scrutans cor (*Jer.* XVII, 9, 10); vivus est enim sermo Dei, et efficax, et penetrabilior omni gladio ancipiti: et pertingens usque ad divisionem animæ ac spiritus, compagum quoque ac medullarum, et discretor cogitationum et intentionum cordis: et non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus: omnia autem nuda et aperta sunt oculis ejus, ad quem nobis sermo (*Hebr.* IV, 12, 13).

Deus, tu scis insipientiam meam: et delicta mea a te non sunt abscondita (*Ps* LXVIII, 6); tu quidem gressus meos dinumerasti: signasti quasi in sacculo delicta mea (*Job.* XIV, 16, 17).

Deus meus, illumina tenebras meas (*Ps.* XVII, 29): illumina oculos meos, ne unquam obdormiam in morte (*Ps.* XII, 4). *Responde mihi, quantas habeo iniquitates et peccata, scelera mea et delicta ostende mihi* (*Job.* XIII, 22, 23).

Attenuati sunt oculi mei, suspicientes in excelsum. Domine, vim patior, responde pro me. *Quid dicam, aut quid respondebit mihi?* Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animæ meæ. Corripies me et vivificabis me (*Isai.* XXXVIII, 14, 15, 16).

Responde mihi, quantas habeo iniquitates et peccata, scelera mea et delicta ostende mihi.

Quid dicam aut quid respondebit mihi?

Interroga teipsum (*Eccli.* XVIII, 20).

Tu nosti omne malum, cujus tibi conscium est cor tuum (III *Reg.* II, 44).

Ab intus enim de corde hominum malæ cogitationes procedunt, adulteria, fornicationes, homicidia, furta, avaritiæ, nequitiæ, dolus, impudicitiæ, oculus malus, blasphemia, superbia, stultitia (*Marc.* VII, 21, 22).

Furtum et fictio, corruptio et infidelitas, turbatio et perjurium, tumultus bonorum, Dei immemoratio, animarum inquinatio, nativitatis immutatio, nuptiarum inconstantia, inordinatio mœchiæ et impudicitiæ (*Sap.* XIV, 25, 26).

Veneficia, inimicitiæ, contentiones, æmulationes, iræ, rixæ, dissensiones, sectæ, invidiæ, homicidia, ebrietates, commessationes, et his similia (*Gal.* V, 20, 21).

Tu nosti omne malum, cujus tibi conscium est cor tuum: cor exercitatum avaritia (II *Pet.* II, 14): cor incredulum (*Jer.* V, 23): cor feræ (*Dan.* IV, 13).

Tu nosti omne malum (II *Pet.* II, 14), Oculos plenos adulterii, et incessabilis delicti (*Gal.* V, 16), desideria carnis, passiones ignominiæ, reprobum sensum (*Rom.* I, 26, 28).

Scit conscientia tua, quia et tu crebro maledixisti aliis (*Eccle.* VII, 23). Os tuum abundavit malitia: et lingua tua concinnabat dolos, sedens adversus fratrem tuum loquebaris, et adversus filium matris tuæ ponebas scandalum (*Ps.* XLIX, 19, 20).

Tu nosti omne malum, cujus tibi conscium est cor tuum: Omnia, quæ desideraverunt oculi mei, non negavi eis, nec prohibui cor meum, quin omni voluptate frueretur (*Eccle.* II, 10).

II PUNCTUM. — *Variæ dispositiones ad confessionem.*

Prima dispositio. — *Humilis agnitio peccatorum.*

Dicit Dominus (*Jer.* XXII, 18, 21): Hæc est via tua ab adolescentia tua.

Apparuit ignominia tua (*Id.*, XIII, 26): completa est iniquitas tua (*Thr.* IV, 22): discooperuit peccata tua.

Iniquitatem meam ego cognosco (*Ps.* L, 5).

Peccavi Domino (II *Reg.*, XII, 13).

Pater, peccavi in cœlum, et coram te (*Luc.* XV 18).

Tibi soli peccavi (*Ps.* L, 6).

Peccavi nimis (I *Par.* XXI, 8).

Homo peccator sum, Domine (*Luc.*, V, 8), ab infantia (*Marc.* IX, 20) assiduus in malis (*Eccli.* XII, 3): vir sanguinum, et vir Belial (II *Reg.* XVI, 7), animalis homo (I *Cor.* II, 14), comparatus jumentis insipientibus, et similis factus illis (*Ps.* XLVIII, 13).

Secunda dispositio. — *Salutaris peccatorum pudor.*

Peccavi, quid faciam tibi, o custos hominum? Quare

posuisti me contrarium tibi, et factus sum mihimet-ipsi gravis (*Job.* VII, 20)? Tædet animam meam vitæ meæ (*Id.*, X, 1). Tota die verecundia mea contra me est et confusio faciei meæ cooperuit me (*Ps.* XLIII, 16).

Non est sanitas in carne mea a facie iræ tuæ : non est pax ossibus meis a facie peccatorum meorum : quoniam iniquitates meæ supergressæ sunt caput meum, et sicut onus grave gravatæ sunt super me (*Ps.* XXXVII, 4, 5).

Deus meus, confundor et erubesco levare faciem meam ad te : quoniam delicta nostra creverunt usque ad cœlum (I *Esd.* IX, 6). Tibi, Domine, justitia : nobis autem confusio faciei ; Domine, nobis confusio : tibi autem Domino Deo nostro misericordia et propitiatio (*Dan* IX, 7-9).

Tertia dispositio. — *Certa voluntas rite confitendi peccata.*

Peccavi, quid faciam ? Qui abscondit scelera sua, non dirigetur : qui autem confessus fuerit, et reliquerit ea, misericordiam consequetur (*Prov.* XXVIII, 13). Dixi : Confitebor adversum me injustitiam meam (*Ps.* XXXI, 5).

Pro anima tua non confundaris dicere verum ; est enim confusio adducens peccatum, et est confusio adducens gloriam et gratiam (*Eccli.* IV, 24, 25). Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam (*Jac.* IV, 6). Si confiteamur peccata nostra ; fidelis est, et justus, ut remittat nobis peccata nostra, et emundet nos ab omni iniquitate (I *Joan.* I, 9).

Quarta dispositio. — *Integra pœnitentia peccatorum ex omni parte.*

Peccavi, idcirco ipse me reprehendo (*Job.* XLII, 6) : insipienter egi (I *Par.* XXI, 8).

Peccavi, et idcirco tæduit me vitæ meæ (*Eccle.* II, 17) : unde cessavi, renuntiavitque cor meum (*Ib.*, 20).

Peccavi. Contritum est cor meum in medio mei, contremuerunt omnia ossa mea : factus sum quasi vir ebrius, et quasi homo madidus a vino a facie Domini (*Jer.* XXIII, 9).

Peccavi, quid faciam tibi, o custos hominum !

Cor contritum et humiliatum Deus non despicies (*Ps.* L, 19). Et nunc sequimur te in toto corde, et timemus te, et quærimus faciem tuam (*Dan.* III, 41).

Peccavi. Redde tu nobis quidquid tibi placet : tantum tunc libera nos (*Judic.* X, 15). Ipse me reprehendo, et ago pœnitentiam in favilla et cinere (*Job.* XLII, 6), in cilicio (*Matth.* II, 21), in jejunio et in fletu (*Joel.* II, 12). Castigo corpus meum, et in servitutem redigo (I *Cor.* IX, 27).

Et dixi : Nunc cœpi : Hæc mutatio dexteræ Excelsi (*Ps.* LXXVI, 11).

Quinta dispositio. — *Fervens deprecatio pro peccatis.*

Peccavi, quid faciam tibi, o custos hominum ?

Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animæ meæ (*Isai.* XXXVIII, 15) : memoria memor ero, et tabescet in me anima mea (*Thr.* III, 20). Tu autem, Deus noster, suavis et verus es, patiens, et in misericordia disponens omnia (*Sap.* XV, 1). Ne memineris iniquitatum nostrarum antiquarum, cito anticipent nos misericordiæ tuæ : quia pauperes facti sumus nimis. Adjuva nos, Deus salutaris noster : et propter gloriam nominis tui, Domine, libera nos : et propitius esto peccatis nostris, propter nomen tuum (*Ps.* LXXVIII, 8, 9).

Reminiscere miserationum tuarum, Domine, et misericordiarum tuarum, quæ a seculo sunt. Delicta juventutis meæ, et ignorantias meas ne memineris. Secundum misericordiam tuam memento mei tu, propter bonitatem tuam, Domine (*Ps.* XXIV, 6, 7).

Peccavi. Quantas habeo iniquitates (*Job*, XIII, 23)! Multiplicatæ sunt super capillos capitis mei (*Ps.* XXXIX, 13). Tu autem, Domine, miserere mei (*Ps.* XL, 11). Miserere, mei Deus, secundum magnam misericordiam tuam : et secundum multitudinem miserationum tuarum dele iniquitatem meam (*Ps.* L, 3).

Peccavi, quid faciam? Discedite a me, omnes qui operamini iniquitatem : quoniam exaudivit Dominus vocem fletus mei (*Ps.* VI, 9). Tu autem, Domine, ne longe facias miserationes tuas a me (*Ps.* XXXIX, 12).

Peccavi, quid faciam tibi? Et quid facies magno nomini tuo (*Josue* VII, 9) ? Averte faciem tuam a peccatis meis : et omnes iniquitates meas dele (*Ps.* L, 11). Ne avertas faciem tuam a me (*Ps.* XVI, 9). Respice in me, et miserere mei : quia unicus et pauper sum ego. Tribulationes cordis mei multiplicatæ sunt : de necessitatibus meis erue me. Vide humilitatem meam, et laborem meum : et dimitte universa delicta mea. Respice inimicos meos quoniam multiplicati sunt, et odio iniquo oderunt me (*Ps.* XXIV, 16-19). Disperde illos (*Ps.* LIII, 7). Libera me, et pone me juxta te, et cujusvis manus pugnet contra me (*Job.* XVII, 3). Protector noster aspice, Deus : et respice in faciem Christi tui (*Ps.* LXXXIII, 10), qui dilexit me, et tradidit semetipsum pro me (*Gal.* II, 20).

Peccavi, quid faciam tibi ? Cur non tollis peccatum meum, et quare non aufers iniquitatem meam (*Job.* VII, 21)? Obsecro, aufer iniquitatem servi tui (I *Par.* XXI, 8) : et spiritum sanctum tuum ne auferas a me (*Ps.* L, 13).

Peccavi, quid faciam tibi, o custos hominum?

O custos hominum, custodi animam meam (*Ps.* LXXXV, 2).

O custos hominum, a resistentibus dexteræ tuæ custodi me, ut pupillam oculi (*Ps.* XVI, 8).

O custos hominum, da mihi intellectum, et scrutabor legem tuam : et custodiam illam in toto corde meo (*Ps.* CXVIII, 34).

O custos hominum, custodi in æternum hanc voluntatem cordis, et semper in venerationem tui, mens ista permaneat (I *Par.* XXIX, 18).

QUATUOR MEDITATIONES DE MORTE.

PRIMA MEDITATIO.

De prima mortis certitudine.

PRIMUM PUNCTUM.— *Certum est te esse moriturum.*

SUMMARIUM. — *Tria sunt hujus veritatis principia. Primum : ratio naturalis, quæ probat id omne, quod est corruptioni obnoxium, corrumpendum esse ; secundum : fides, quæ docet Deum sententiam mortis in omnes homines tulisse ; tertium : experientia evidens, quæ habetur de morte omnium hominum. Ex his tribus principiis homo certissimam animo repræsentat mortem.*

Non est immortalis filius hominis (*Eccli.* XVII, 29): quoniam spiritus pertransibit in illo, et non subsistet (*Ps.* CII, 16). Ipsi in nobismetipsis responsum mortis habemus (II *Cor.* I, 9) ; corpus enim quod corrumpitur aggravat animam (*Sap.* IX, 15).

Omne corruptibile in fine deficiet (*Eccli.* XIV, 20). Mons cadens defluit, et saxum transfertur de loco suo. Lapides excavant aquæ, et alluvione paulatim terra consumitur (*Job.* XIV, 18, 19). Quanto magis hi qui habitant domos luteas, qui terrenum habent fundamentum, consumentur (*Id.*,IV,19)? Mors necesse est intercedat (*Hebr.* IX, 16), terrestris domus nostra hujus habitationis dissolvatur (II *Cor.* V, 1).

Omnis caro sicut fœnum veterascet, et sicut folium fructificans in arbore viridi. Alia generantur, et alia dejiciuntur : sic generatio carnis et sanguinis, alia finitur, et alia nascitur. Omne opus corruptibile in fine deficiet (*Eccli.* XIV, 18-20). Omnia quæ de terra sunt in terram convertentur (*Id.*, XL, 11). Omnia tempus habent, et suis spatiis transeunt universa sub cœlo. Tempus nascendi, et tempus moriendi (*Eccle.* III, 1, 2).

Statutum est hominibus semel mori (*Hebr.* IX, 27).

Deus creavit hominem inexterminabilem, et ad imaginem similitudinis suæ fecit illum : invidia autem diaboli mors intravit in orbem terrarum (*Sap.* II, 23, 24).

Deus mortem non fecit, nec lætatur in perditione vivorum ; creavit enim, ut essent omnia : et sanabiles fecit nationes orbis terrarum : et non est in illis medicamentum exterminii, nec inferorum regnum in terra ; justitia enim perpetua est, et immortalis. Impii autem manibus et verbis accersierunt illam, et æstimantes illam amicam, defluxerunt, et sponsiones posuerunt ad illam : quoniam digni qui sint ex parte illius (*Id.*, I, 13, 14, 15, 16).

Dixit Dominus Deus Adæ : Quia audisti vocem uxoris tuæ, et comedisti de ligno, ex quo præceperam tibi ne comederes, in sudore vultus tui vesceris pane, donec revertaris in terram de qua sumptus es : quia pulvis es, et in pulverem reverteris (*Gen.* III, 13, 17, 19).

Propterea sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt (*Rom.* V, 12)

Statutum est hominibus semel mori. Dixit Dominus Deus.

Quis est homo qui vivet, et non videbit mortem (*Ps.* LXXXVIII, 49)? Nemo est qui semper vivat, et qui hujus rei habeat fiduciam (*Eccle* IX, 4). Non est in hominis potestate prohibere spiritum, nec habet potestatem in die mortis (*Id.* VIII, 8). Unus ergo introitus est omnibus ad vitam, et similis exitus (*Sap.* VII, 6).

Sum quidem et ego mortalis homo, similis omnibus (*Ib.*,1). Domine pater, et dominator vitæ meæ (*Eccli.* XXIII, 1); *scio* quia morti trades me, ubi constituta est domus omni viventi (*Job.* XXX, 23).

Sum ego mortalis homo similis omnibus, qui quasi putredo consumendus sum, et quasi vestimentum quod comeditur a tinea (*Id.*, XIII, 28).

Scio : Omnes morimur, et quasi aquæ dilabimur in terram, quæ non revertuntur (II *Reg.* XIV, 14).

Scio : quotidie morior (I *Cor.* XV, 31).

Scio : ecce enim breves anni transeunt, et semitam, per quam non revertar, ambulo (*Job.* XVI, 23). Spiritus meus attenuabitur, dies mei breviabuntur, et solum mihi superest sepulcrum (*Id.*, XVII, 1). Recedet a me fortitudo mea, et deficiam (*Judic.* XVI, 17), *eroque sicut cæteri homines.*

Eroque sicut cæteri homines, stercus et vermis (I *Mac.* II, 62). Putredini dixi : Pater meus es, mater mea; et soror mea, vermibus (*Job.* XVII, 14).

Eroque sicut cæteri homines, quorum non est memoria (*Eccli.* XLIV, 9).

Eroque sicut cæteri homines, et amplius non ero (*Ps.* XXXVIII, 14).

Scio : Ipsa natura docet (I *Cor.* XI, 14) :

Fide intelligimus (*Hebr.* XI, 3) :

Experimento didici (*Gen.* XXX, 27).

II PUNCTUM. — Variæ conclusiones eliciendæ ex hac veritate,

Pro vario meditantium statu.

Deficiet omnis caro simul, et homo in cinerem revertetur ; *Si habes ergo intellectum, audi quod dicitur* (*Job.* XXXIV, 15, 16).

Concludit senex, qui parum hactenus cogitavit de morte.

SUMMARIUM. — *Concludit ex mortis vicinitate, quam sibi non debet dissimulare, renuntiandum esse omnibus negotiis hujus vitæ, ex qua nihil sibi supersit præter sepulcrum, et spem in Deum, cui vult deinceps vivere, parando se ad mortem cum fiducia divinæ misericordiæ.*

Si habes ergo intellectum, audi quod dicitur : Dominus prope est (*Philip.* IV, 5).

Adhuc modicum aliquantulum, qui venturus est, veniet, et non tardabit (*Heb.* X, 37) : prope est in januis (*Matth.* XXIV, 33).

Non ætati nostræ dignum est fingere (II *Mac.* VI, 24). Rugæ meæ testimonium dicunt contra me (*Job* XVI, 9); cutis mea aruit, et contracta est (*Id.*, VII, 5); caligavit ab indignatione oculus meus, et membra mea quasi in nihilum redacta sunt (*Id.*, XVII, 7); lubricaverunt vestigia nostra in itinere platearum nostrarum; appropinquavit finis noster, completi sunt dies nostri, quia venit finis noster (*Thr.* IV, 18). Uno tantum (ut ita dicam) gradu, ego morsque dividimur (I *Reg.* XX, 3).

Unde cessavi, renuntiavitque cor meum ultra laborare sub sole (*Eccle.* II, 20).

Solum mihi super est sepulcrum (*Job* XVII, 1). Quid habet amplius homo de labore suo (*Eccle.* III, 9).

Dies mei velocius transierunt, quam a texente tela succiditur, et consumpti sunt absque ulla spe (*Job* VII, 6).

Et nunc quæ est expectatio mea? Nonne Dominus? et substantia mea apud te est (*Ps.* XXXVIII, 8). Deus in nomine tuo salvum me fac (*Ps.* LIII, 3).

Quæsivi residuum annorum meorum (*Isai.* XXXVIII, 10), ut Deo vivam (*Gal.* II, 19).

Cunctis diebus quibus nunc milito, expecto donec veniat immutatio mea. Vocabis me, et ego respondebo tibi : operi manuum tuarum porriges dexteram. Tu quidem gressus meos dinumerasti, sed parce peccatis meis (*Job* XIV, 14-16).

Concludit senex, qui consenuit in peccatis suis.

SUMMARIUM. — *Toto cogitat animo de salutis æternæ periculo in quo versatur, et de stultitia sua. Agnoscit necessitatem pœnitentiæ ante mortem, eamque promittit promptam.*

Si habes ergo intellectum, audi quod dicitur : Hæc est sors tua (*Is.* LVII, 6). Adolescens juxta viam suam, etiam cum senuerit, non recedet ab ea (*Prov.* XXII, 6). Ossa ejus implebuntur vitiis adolescentiæ ejus, et cum eo in pulvere dormient (*Job* XX, 11). Puer centum annorum morietur, et peccator centum annorum maledictus erit (*Isai.* LXV, 20). Cave tibi (*Eccli.* XIII, 16); complebuntur universa hæc (*Dan.* XII, 7).

Audi quod dicitur (*Eccli.* III, 27) : Cor durum habebit male in novissimo : et qui amat periculum in illo peribit.

Audi quod dicitur : Tres species odivit anima mea, et aggravor valde animæ illorum, pauperem superbum, divitem mendacem, senem fatuum et insensatum (*Id.*, XXV, 3, 4).

Audi, inveterate dierum malorum (*Dan.* XIII, 52). Stulte, hac nocte animam tuam repetunt a te : quæ autem parasti, cujus erunt (*Luc.* XII, 20)?

Si habes ergo intellectum, convertere ad Dominum, et relinque peccata tua. In partes vade seculi sancti, cum vivis et dantibus confessionem Deo. Non demoreris in errore impiorum, ante mortem confitere. A mortuo quasi nihil, perit confessio. Confiteberis vivens, vivus et sanus confiteberis, et laudabis Deum, et gloriaberis in miserationibus illius (*Eccli.* XVII, 21, 25-27).

Ergo dum tempus habemus, operemur bonum (*Gal.* XI, 10) : et vivat anima mea (*Gen.* XII, 13). Ut jam non desideriis hominum, sed voluntati Dei, quod reliquum est in carne vivat temporis. Sufficit enim præteritum tempus ad voluntatem gentium consummandam (I *Petr.* IV, 2, 3).

Concludit homo, qui timet mortem ejusque memoriam fugit.

SUMMARIUM. — *Damnat in seipso timorem mortis, tum quia mors est communis omnibus, tum quia privat tantum eos vita brevi et misera. Agnoscit et ipse sibi commendat utilitatem quam habet frequens mortis memoria ad contemnendum mundi divitias, voluptates et gloriam; ad vitandum peccatum, ad disponenda negotia, ad exercenda opera charitatis et justitiæ.*

Si habes ergo intellectum, audi quod dicitur :

Noli metuere judicium mortis. Memento quæ ante te fuerunt, et quæ superventura sunt tibi, hoc judicium a Domino omni carni. Et quid superveniet tibi in beneplacito Altissimi? sive decem, sive centum, sive mille anni; non est enim in inferno accusatio vitæ (*Eccli.* XLI, 5-7).

Noli timere judicium mortis. Anni nostri sicut aranea meditabuntur. Dies annorum nostrorum in ipsis septuaginta anni; si autem in potentatibus octoginta anni : et amplius eorum labor et dolor (*Ps.* LXXXIX, 9, 10).

Quis est homo qui vult vitam, diligit dies videre bonos (*Ps.* XXXIII, 13)? Quærat a mortuis veritatem (*Deut.* XVIII, 11). Ipse ad sepulcra ducetur, et in congerie mortuorum vigilabit (*Job* XXI, 32).

Audi quod dicitur, defunctus adhuc loquitur (*Heb.* XI, 4) : Memor esto judicii mei : sic enim erit et tuum; mihi heri, et tibi hodie (*Eccli.* XXXVIII, 23). *Si habes ergo intellectum*, memor esto quoniam mors non tardat (*Ibid.*, XIV, 12).

Audi quod dicitur. En morior, quid mihi proderunt primogenita (*Gen.* XXV, 32).

Gustans gustavi paululum mellis, et ecce ego morior (I *Reg.* XIV, 43).

Si unus et stulti et meus occasus erit, quid mihi prodest quod majorem sapientiæ dedi operam (*Eccle.* II, 15)?

Si habes ergo intellectum, in omnibus operibus tuis memorare novissima tua, et in æternum non peccabis (*Eccli.* VII, 40).

Dispone domui tuæ, quia morieris tu et non vives (*Is.* XXXVIII, 1).

Ante mortem benefac amico tuo, et secundum vires tuas exporrigens da pauperi. Non defrauderis a die bono, et particula boni doni non te prætereat. Nonne aliis relinques dolores et labores tuos in divisione sortis? Da et accipe, et justifica animam tuam. Ante

obitum tuum operare justitiam: quoniam non est apud inferos invenire cibum (*Eccli.* XIV, 13 - 17). Quodcunque facere potest manus tua, instanter operare: quia nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia erunt apud inferos, quo tu properas (*Eccle.* IX, 10).

Concludit juvenis, qui etiam ex hypothesi diuturnæ vitæ virtutem amplectitur.

SUMMARIUM. — *Humanarum rerum vanitas, ratio Deo reddenda de earum usu. Impotentia senectutis ad serviendum Deo, sive propter hujus ætatis incommoda, sive propter defectum bonorum habituum.*

Si habes ergo intellectum, audi quod dicitur.

Dulce lumen et delectabile oculis videre solem. Si annis multis vixerit homo, et in his omnibus lætatus fuerit, meminisse debet tenebrosi temporis, et dierum multorum: qui cum venerint, vanitatis arguentur præterita.

Lætare, juvenis, in adolescentia tua, et in bono sit cor tuum in diebus juventutis tuæ, et ambula in viis cordis tui, et in intuitu oculorum tuorum, et scito quod pro omnibus his adducet te Dominus in judicium. Aufer iram a corde tuo et amove malitiam a carne tua. Adolescentia enim et voluptas vana sunt (*Eccle.* XI, 7 - 10).

Memento creatoris tui in diebus juventutis tuæ, antequam veniat tempus afflictionis, et appropinquent anni, de quibus dicas: Non mihi placent.

Antequam tenebrescat sol, et lumen, et luna, et stellæ, et revertantur nubes post pluviam.

Quando commovebuntur custodes domus, et nutabunt viri fortissimi, et otiosæ erunt molentes in minuto numero, et tenebrescent videntes per foramina.

Et claudent ostia in platea, in humilitate vocis molentis, et consurgent ad vocem volucris; et obsurdescent omnes filiæ carminis.

Excelsa quoque timebunt et formidabunt in via, florebit amygdalus, impinguabitur locusta, et dissipabitur capparis: quoniam ibit homo in domum æternitatis suæ, et circuibunt in platea plangentes.

Antequam rumpatur funiculus argenteus, et recurrat vitta aurea, et conteratur hydria super fontem, et confringatur rota super cisternam (*Id.*, XII, 1-7).

Et revertatur pulvis in terram suam unde erat, et spiritus redeat ad Deum qui dedit illum.

Memento creatoris tui in diebus juventutis tuæ. Quæ in juventute tua non congregasti, quomodo in senectute tua invenies (*Eccli.* XXV, 5).

II MEDITATIO.

De secunda mortis certitudine.

PRIMUM PUNCTUM. — *Certum est te semel tantum moriturum esse,*

SUMMARIUM. — *Cum homo mortuus non reviviscat, neque bis moritur.*

Putasne mortuus homo rursum vivat (*Job* XIV, 14)? Cum exierit spiritus, non revertetur (*Sapient.* XVI, 14).

Sicut consumitur nubes, et pertransit: sic qui descenderit ad inferos non ascendet. Nec revertetur ultra in domum suam, neque cognoscet eum amplius locus ejus (*Job* VII, 9, 10).

Lignum habet spem: si præcisum fuerit, rursum virescit, et rami ejus pullulant. Si senuerit in terra radix ejus, et in pulvere emortuus fuerit truncus illius, ad odorem aquæ germinabit, et faciet comam quasi cum primum plantatum est. Homo vero cum mortuus fuerit, et nudatus, atque consumptus, ubi quæso est?

Quomodo si recedant aquæ de mari et fluvius vacuefactus arescat: sic homo cum dormierit, non resurget; donec atteratur cœlum, non evigilabit, nec consurget de somno suo (*Id.*, XIV, 7 - 12). Umbræ transitus est tempus nostrum, et non est reversio finis nostri: quoniam consignata est, et nemo revertitur (*Sap.* II, 5). Si ceciderit lignum ad austrum, aut ad aquilonem, in quocunque loco ceciderit, ibi erit (*Eccle.* XI, 3).

II PUNCTUM. — *Ejusdem veritatis ratio redditur.*

SUMMARIUM. — *Ratio est divinæ justitiæ lex, a qua ut liberentur mortui, nihil debent expectare, sive a Deo, sive a medicis, sive a ministris Ecclesiæ, sive a seipsis.*

Statutum est hominibus semel mori (*Heb.* IX, 27).

Semel; ista est enim lex Adam (II *Reg.* VII, 19): ista est lex hominis qui moritur (*Num.* XIX, 14).

Magnus es, Domine, in æternum, et in omnia secula regnum tuum; quoniam tu flagellas et salvas: deducis ad inferos et reducis (*Tob.* XIII, 1, 2).

Numquid mortuis facies mirabilia?

Aut medici suscitabunt, et confitebuntur tibi?

Numquid narrabit aliquis in sepulcro misericordiam tuam, et veritatem tuam in perditione?

Numquid cognoscentur in tenebris mirabilia tua, et justitia tua in terra oblivionis (*Ps.* LXXXVII, 11-13)?

Ipsi dicunt: Aruerunt ossa nostra, et periit spes nostra, et abscissi sumus (*Ezech.* XXXVII, 11).

III PUNCTUM. — *Hujus veritatis consequentiæ.*

SUMMARIUM. — *Prima consequentia, mortis peccatorum infelicitas, qualem vidimus et audivimus in multis, et a qua nos sola potest liberare pœnitentia. Secunda consequentia, justorum mortis felicitas, ad quam sola vita christiana nos deducere potest.*

Statutum est hominibus semel mori.

Semel; Si habes ergo intellectum, audi quod dicitur. Mors peccatorum pessima (*Ps.* XXXIII, 22). Veniat mors super illos: et descendant in infernum viventes (*Ps.* LIV, 16).

Cognoscetur Dominus judicia faciens (*Ps.* IX, 17).

Quanta audivimus et cognovimus ea (*Ps.* LXXVII, 3).

In operibus manuum suarum comprehensus est peccator (*Ps.* IX, 17). Ecce mortuus est in iniquitate sua (*Ezech.* XVIII, 18).

Mortuus est dives, et sepultus est in inferno (*Luc.* XVI, 22).

Occlusum est os ejus, et dissolutus est paralysi. nec ultra potuit loqui verbum, et mandare de domo

sua, et mortuus est cum tormento magno (I *Mac.* IX, 55, 56).

Servi ejus percusserunt eum, et mortuus est (IV *Reg.* XII, 21).

Occisa est gladio (*Id.*, XI, 20).

Videntes quod nullus aperiret, tulerunt clavem : et aperientes invenerunt dominum suum in terra jacentem mortuum (*Judic.* III, 25).

Occisus est cum Madianitide (*Num.* XXV, 14).

Mortuus est in peccatis suis (III *Reg.* XVI, 18, 19).

Audivi frequenter talia (*Job* XVI, 2).

Putasne mortuus homo rursum vivat? Non est reversio (*Sap.* II, 5). Non mortui laudabunt te, Domine, neque omnes qui descendunt in infernum, *sed nos qui vivimus, benedicimus Domino*, ex hoc nunc et usque in seculum (*Ps.* CXIII, 17, 18).

Benedicimus Domino. Peccavimus, impie egimus, inique gessimus, Domine Deus noster, in omnibus justitiis tuis : avertatur ira tua a nobis. Respice, Domine, de domo sancta tua in nos, et inclina aurem tuam, et exaudi nos. Aperi oculos tuos, et vide : quia non mortui, qui sunt in inferno, quorum spiritus acceptus est a visceribus suis, dabunt honorem et justificationem Domino; sed anima, quæ tristis est super magnitudine mali, et incedit curva, et infirma, et oculi deficientes, et anima esuriens dat tibi gloriam et justitiam Domino (*Bar.* II, 12, 13, 16-18).

Statutum est hominibus semel mori.

Semel; Si habes ergo intellectum, audi quod dicitur : Beati mortui, qui in Domino moriuntur. Amodo jam dicit spiritus, ut requiescant a laboribus suis; opera enim illorum sequuntur illos (*Apoc.* XIV, 13).

Pretiosa in conspectu Domini mors sanctorum ejus (*Ps.* CXV, 15).

Quis det ut veniat petitio mea : et quod exspecto, tribuat mihi Deus (*Job* VI, 8). Moriatur anima mea morte justorum, et fiant novissima mea horum similia (*Num.* XXIII, 10).

Confortare igitur, et esto robustus valde : ut custodias et facias omnem legem (*Josue* I, 7); ut ambules in via bona : et calles justorum custodias (*Prov.* II, 20);

Quia pro anima res est (I *Mac.* XII, 51).

Pretiosa in conspectu Domini mors sanctorum ejus;

Quia pro anima res est.

Statutum est hominibus semel mori; ergo dum tempus habemus, operemur bonum (*Gal.* VI, 10);

Quia pro anima res est.

Abnegantes impietatem et secularia desideria, sobrie, et juste, et pie vivamus in hoc seculo, expectantes beatam spem, et adventum gloriæ magni Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi (*Tit.* II, 12, 13);

Quia pro anima res est.

III MEDITATIO.

Incertum est quando sis moriturus.

PRIMUM PUNCTUM. — *Exponitur hæc veritas per colloquium hominis et Christi.*

HOMO.

SUMMARIUM. — *Homo ignorans tempus suæ mortis, anxietatem suam exponit Christo, animo quidem, ut videtur, pœnitendi et bene vivendi.*

Domine, qui vitæ et mortis habes potestatem, et deducis ad portas mortis et reducis (*Sap.* XVI, 13), breves dies hominis sunt, numerus mensium ejus apud te est : constituisti terminos ejus, qui præteriri non poterunt (*Job* XIV, 5). Notum fac mihi, Domine, finem meum, et numerum dierum meorum quis est, ut sciam quid desit mihi. Ecce mensurabiles posuisti dies meos : et substantia mea tanquam nihilum ante te (*Ps.* XXXVIII, 5, 6).

Numquid non paucitas dierum meorum finietur brevi? Dimitte ergo me, ut plangam paululum dolorem meum : antequam vadam, et non revertar ad terram tenebrosam et opertam mortis caligine, terram miseriæ et tenebrarum, ubi umbra mortis, et nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat (*Job* X, 20-22). Exaudi orationem meam, Domine, et deprecationem meam : auribus percipe lacrymas meas. Ne sileas, quoniam advena ego sum apud te et peregrinus, sicut omnes patres mei. Remitte mihi, ut refrigerer priusquam abeam, et amplius non ero (*Ps.* XXXV , 13, 14).

CHRISTUS.

SUMMARIUM. — *Christus homini declarat rationem hujus ignorantiæ, necessitatem præparandi se vigilanter ad mortem, felicitatem eorum qui sic vigilaverint, illius autem qui secus egerit, infelicitatem. Denique affirmat se venturum esse ad omnes, ut dominum, qui venit quando vult, nec resistitur illi; ad multos ut furem qui vult incautos spoliare et perdere; ad aliquos ut sponsum qui expectandus est cum fidelitate et amore.*

Non est vestrum nosse tempora vel momenta, quæ Pater posuit in sua potestate (*Act.* I, 7). De die autem illo vel hora nemo scit, neque angeli in cœlo, neque Filius, nisi Pater (*Marc.* XIII, 32).

Videte, vigilate et orate : nescitis enim quando tempus sit; sicut homo qui peregre profectus, reliquit domum suam, et dedit servis suis potestatem cujusque operis, et janitori præcepit ut vigilet. Vigilate ergo (nescitis enim quando dominus domus veniat, sero, an media nocte, an galli cantu, an mane) : ne cum venerit repente, inveniat vos dormientes. Quod autem vobis dico, omnibus dico : Vigilate (*Ibid.*, 33-37). Vigilate itaque, quia nescitis diem, neque horam (*Matth.* XXV, 13).

Estote parati, quia qua hora non putatis, filius hominis veniet (*Luc.* XII, 40). Sint lumbi vestri præcincti, et lucernæ ardentes in manibus vestris, et vos similes hominibus exspectantibus dominum suum quando revertatur a nuptiis : ut cum venerit et pulsaverit, confestim aperiant ei. Beati servi illi, quos, cum venerit dominus, invenerit vigilantes : amen dico vobis quod præcinget se, et faciet illos discumbere, et transiens ministrabit illis. Et si venerit in secunda vigilia, et si in tertia vigilia venerit, et ita invenerit, beati sunt servi illi (*Ibid.*, 35-38).

Si autem dixerit malus servus in corde suo : Moram facit dominus meus venire, et cœperit percutere conservos suos, manducet autem et bibat cum ebriosis : veniet dominus servi illius in die qua non sperat, et hora qua ignorat. Et dividet eum, partemque ejus ponet cum hypocritis, illic erit fletus et stridor dentium. Vigilate ergo, quia nescitis qua hora dominus vester venturus sit (*Matth.* XXIV, 48-52). Habeo claves mortis, et inferni (*Apoc.* I, 18) ; aperiet, et non erit qui claudat : et claudet, et non erit qui aperiat (*Isai.* XXII, 22).

Illud autem scitote, quoniam si sciret paterfamilias qua hora fur venturus esset, vigilaret utique, et non sineret perfodi domum suam. Ideo et vos estote parati, quia qua nescitis hora Filius hominis venturus est (*Matth.* XXIV, 43, 44). Habeo claves mortis et inferni (*Apoc.* I, 18). Veniam ad te tanquam fur, et nescies qua hora veniam ad te (*Id.*, III, 3). Ecce venio sicut fur. Beatus qui vigilat, et custodit vestimenta sua, ne nudus ambulet, et videant turpitudinem ejus (*Id.*, XVI, 15).

Simile erit regnum cœlorum decem virginibus, quæ accipientes lampades suas, exierunt obviam sponso, et sponsæ. Quinque autem ex eis erant fatuæ, et quinque prudentes : sed quinque fatuæ, acceptis lampadibus, non sumpserunt oleum secum. Moram autem faciente sponso, dormitaverunt omnes et dormierunt. Media autem nocte clamor factus est : Ecce sponsus venit, exite obviam ei. Tunc surrexerunt omnes virgines illæ, et quæ paratæ erant intraverunt cum eo ad nuptias, et clausa est janua. Vigilate itaque, quia nescitis diem neque horam (*Matth.* XXV, 1-3, 5-7, 10, 13).

HOMO.

SUMMARIUM. — *Homo vigilantiam promittit, et petit.*

De mane vigilabo ad te (*Is.* XXVI, 9). Cunctis diebus, quibus nunc milito, expecto donec veniat immutatio mea. *Vocabis me, et ego respondebo tibi :* operi manuum tuarum porriges dexteram (*Job* XIV, 14, 15). Fiat, fiat (*Ps.* LXXXVIII, 53).

Respice et exaudi me Domine Deus meus. Illumina oculos meos, ne unquam obdormiam in morte : ne quando dicat inimicus meus : Prævalui adversus eum (*Ps.* XII, 4, 5).

Vocabis me, et ego respondebo : Expectabo Deum salvatorem meum : audiet me Deus meus (*Mich.* VII, 7).

Veni Domine Jesu, expectabo Deum salvatorem meum (*Apoc.* XXII, 20).

Veni Domine Jesu, secundum voluntatem tuam *expectabo* (*Tob.* III, 6).

Vocabis me, et ego respondebo tibi : Ecce sponsus venit (*Matth.* XXV, 6).

Respondebo tibi : Dominus lux mea (*Mich.* VII, 8).

Consurgam, cum sedero in tenebris : *Dominus lux mea* (*Ibid.*)

Veni Domine Jesu, secundum voluntatem tuam fac mecum et præcipe, in pace recipi spiritum meum (*Tob.* III, 6).

II PUNCTUM. — *Ex ignorantia temporis mortis, sibi fabricantur errorem impii, quo decepti moriuntur improviso.*

SUMMARIUM. — *In hac terribili ignorantia impii omnes se arbitrantur securos, quasi pactum fecerint cum morte ; alii quidem vitam, quam sibi brevem fingunt, voluptatibus impendentes ; alii vero vitam quam sibi longiorem promittunt, curis terrenis consumentes : unde concluditur, fideles christianos qui filii sunt lucis, vigilare debere, ne improviso moriantur.*

Non est in hominis potestate prohibere spiritum, nec habet potestatem in die mortis (*Eccle.* VIII, 8). Nescit homo finem suum ; sed sicut pisces capiuntur hamo, et sicut aves laqueo comprehenduntur, sic capiuntur homines in tempore malo, cum eis extemplo supervenerit (*Ibid.* IX, 12).

Propter hoc audite verbum Domini viri illusores ; dixistis enim : Percussimus fœdus cum morte, et cum inferno fecimus pactum. Flagellum inundans cum transierit, non veniet super nos. *Idcirco hæc dicit Dominus Deus :* Delebitur fœdus vestrum cum morte, et pactum vestrum cum inferno non stabit : flagellum inundans cum transierit, eritis ei in conculcationem (*Isai.* XXVIII, 14-16, 18).

Audite verbum Domini viri illusores ; dixistis enim : Exiguum et cum tædio est tempus vitæ nostræ : venite ergo, et fruamur bonis quæ sunt, et utamur creatura tanquam in juventute celeriter ; vino pretioso et unguentis nos impleamus, et non prætereat nos flos temporis ; coronemus nos rosis, antequam marcescant : nullum pratum sit quod non pertranseat luxuria nostra ; nemo nostrum exors sit luxuriæ nostræ : ubique relinquamus signa lætitiæ (*Sap.* II, 1, 6-9).

Dixistis : Idcirco hæc dicit Dominus : Veniat mors super illos, et descendant in infernum viventes (*Ps.* LIV, 16).

Intelligite insipientes in populo, et stulti aliquando sapite (*Ps.* XCIII, 8). Nisi conversi fueritis, gladium suum vibrabit : arcum suum tetendit, et paravit illum ; et in eo paravit vasa mortis (*Ps.* VII, 13, 14).

Audite verbum Domini, viri illusores. Hominis cujusdam divitis uberes fructus ager attulit : et cogitabat intra se dicens : Quid faciam, quia non habeo quo congregem fructus meos ? Et dixit : Hoc faciam : destruam horrea mea, et majora faciam : et illuc congregabo omnia quæ nata sunt mihi, et bona mea. Et dicam animæ meæ : Anima, habes multa bona posita in annos plurimos, requiesce, comede, bibe, epulare. Dixit autem illi Deus : Stulte, hac nocte animam tuam repetunt a te : quæ autem parasti, cujus erunt (*Luc.* XII, 16-20).

Audite verbum Domini, viri illusores. Hæc dicit Dominus : Ecce venio sicut fur (*Apoc.* XVI, 15). Dies Domini, sicut fur in nocte, ita veniet ; cum enim dixerint pax, et securitas, tunc repentinus eis superveniet interitus, sicut dolor in utero habenti, *et non effugient. Audite, viri illusores : Et non effugient* (I *Thess.* V, 2, 3).

O insensati, quis vos fascinavit non obedire veritati (*Gal.* III, 1) ? Decepistis animas vestras (*Jer.* XLII, 20), moriemini in peccatis vestris (*Joan.* VIII, 24).

Vos autem non estis in tenebris, ut vos dies illa tanquam fur comprehendat; omnes enim vos filii lucis estis, et filii diei : non sumus noctis neque tenebrarum. Igitur non dormiamus sicut et cæteri, sed vigilemus, et sobrii simus. Qui enim dormiunt, nocte dormiunt : et qui ebrii sunt, nocte ebrii sunt; nos autem qui diei sumus, sobrii simus, induti loricam fidei et charitatis, et galeam spem salutis : quoniam non posuit nos Deus in iram, sed in acquisitionem salutis per Dominum nostrum Jesum Christum, qui mortuus est pro nobis : ut sive vigilemus, sive dormiamus, simul cum illo vivamus (I *Thess.* V, 4-10).

IV MEDITATIO.

Mortem esse regulam judicii nostri in æstimandis rebus humanis.

PRIMUM PUNCTUM. — *Primus hujus regulæ usus.*

SUMMARIUM. — *Mors est magistra sapientiæ, et vanitatem hominis arguit; separat enim illum ab hoc mundo universe.*

Sapientia ubi invenitur? et quis est locus intelligentiæ? Nescit homo pretium ejus, nec invenitur in terra suaviter viventium. Perditio et mors dixerunt : Auribus nostris audivimus famam ejus (*Job* XXVIII, 12, 13, 22). *O mors, bonum est judicium tuum!* (*Eccli.* XLI, 3).

Si annis multis vixerit homo, et in his omnibus lætatus fuerit, meminisse debet tenebrosi temporis, et dierum multorum : qui cum venerint, *vanitatis arguentur præterita* (*Eccle.* XI, 8).

Homo natus de muliere, brevi vivens tempore, repletur multis miseriis (*Job* XIV, 1) : et nescit quod tempus præteriet, et mors appropinquet, et relinquat omnia aliis, et morietur (*Eccli.* XI, 20).

Siccine separat amara mors?
O mors, bonum est judicium tuum!
Vanitatis arguentur præterita (I *Reg.* XV, 32).

II PUNCTUM. — *Secundus regulæ usus.*

Mors separat ab omni bono jucundo.

Impii vivunt, sublevati sunt, confortatique divitiis. Semen eorum permanet coram eis, propinquorum turba et nepotum in conspectu eorum. Domus eorum securæ sunt et pacatæ, et non est virga Dei super illos. Bos eorum concepit, et non abortivit : vacca peperit, et non est privata fœtu suo. Egrediuntur quasi greges parvuli eorum, et infantes eorum exultant lusibus. Tenent tympanum et citharam, et gaudent ad sonitum organi. Ducunt in bonis dies suos, et in puncto ad inferna descendunt (*Job* XXI, 7-13).

Siccine separat amara mors?
O mors, bonum est judicium tuum!
Vanitatis arguentur præterita.

III PUNCTUM. — *Tertius regulæ usus.*

Mors separat ab omnibus divitiis.

O mors, quam amara est memoria tua homini pacem habenti in substantiis suis, viro quieto, et cujus viæ directæ sunt in omnibus, et adhuc valenti accipere cibum (*Eccli.* XLI, 1, 2)!

O mors, quam amara est memoria tua homini pacem habenti in substantiis suis! Cum dives factus fuerit homo, et cum multiplicata fuerit gloria domus ejus : cum interierit, non sumet omnia, neque descendet cum eo gloria ejus (*Ps.* XLVIII, 17, 18); cum dormierit, nihil secum auferet : aperiet oculos suos, et nihil inveniet (*Job* XXVII, 19). Sicut egressus est nudus de utero matris suæ, sic revertetur, et nihil auferet secum de labore suo. Miserabilis prorsus infirmitas! quomodo venit, sic revertetur. Quid ergo prodest ei quod laboravit in ventum (*Eccle.* V, 14, 15).

Siccine separat amara mors?
O mors, bonum est judicium tuum!
Vanitatis arguentur præterita.

IV PUNCTUM. — *Quartus regulæ usus.*

Mors separat ab omni honore et gloria.

Homo cum mortuus fuerit, et nudatus, atque consumptus, ubi quæso est (*Job* XIV, 10)? Ubi est litteratus? ubi legis verba ponderans? ubi doctor parvulorum (*Isai.* XXXIII, 18)? ubi sapiens? ubi scriba? ubi conquisitor hujus seculi (I *Cor.* I, 20)? *Ubi nunc sunt* (*Is.* XIX, 12)?

Ubi est rex Emath, et rex Arphad, et rex urbis Sepharvaïm, Ana et Ava (*Id.*, XXXVII, 13)? Ubi sunt principes gentium, et qui dominantur super bestias quæ sunt super terram? Qui in avibus cœli ludunt, qui argentum thesaurizant, et aurum, in quo confidunt homines, et non est finis acquisitionis eorum? Qui argentum fabricant et solliciti sunt, nec est inventio operum illorum? *Exterminati sunt, et ad inferos descenderunt*, et alii loco eorum surrexerunt. *Ubi nunc sunt? Exterminati sunt, et ad inferos descenderunt. Siccine separat amara mors? O mors, bonum est judicium tuum! Vanitatis arguentur præterita* (*Bar.* III, 16-19).

V PUNCTUM. — *Quintus regulæ usus.*

Mors omnes homines confundit indiscriminatim.

Homo cum mortuus fuerit, nudatus atque consumptus, ubi quæso est?

Congregatus est ad populum suum (*Gen.* XXV, 8) : ubi umbra mortis, et nullus ordo (*Job* X, 22), nulla erit distantia personarum (*Deut.* I, 17). Parvus et magnus ibi sunt, et servus liber a domino suo (*Job* III, 19), simul in unum dives et pauper (*Ps.* XLVIII, 3). Non erit memoria sapientis, similiter ut stulti : moritur doctus, similiter ut indoctus (*Eccle.* II, 16). Iste moritur robustus et sanus, dives et felix; alius vero moritur in amaritudine animæ absque ullis opibus. Et tamen simul in pulvere dormient, et vermes operient eos (*Job* XXI, 23, 25, 26).

Ad vos ergo, reges, sunt hi sermones (*Sap.* VI, 10), optimates capita populorum (*Amos* VI, 1), reges, principes, et omnes judices terræ (*Ps.* CXLVIII, 11); dii estis, et filii Excelsi omnes : vos autem sicut homines moriemini (*Ps.* LXXXI, 6, 7).

Unus ergo introitus est omnibus ad vitam, et similis exitus (*Sap.* VII, 6).

O mors, bonum est judicium tuum!
Vanitatis arguentur præterita.

VI PUNCTUM. — *Sextus regulæ usus.*

Mors denique separat hominem a se ipso.

Homo cum mortuus fuerit, nudatus, atque consumptus, ubi quæso est?

Ubi quæso est a se mutuo separatus (*Esth.* III, 8)? *Ubi* et anima et corpus (I *Thess.* V, 23)?

Corpus? quasi sterquilinium in fine perdetur, et qui eum viderant, dicent: Ubi est (*Job* XX, 7)? cum enim morietur homo, hæreditabit serpentes, et bestias, et vermes (*Eccli.* X, 13).

Anima? Anima vero, quoniam adversus Dominum rebellis fuit, peribit de populo suo (*Num.* XV, 30); verbum enim Domini contempsit, et præceptum illius fecit irritum: idcirco delebitur, et portabit iniquitatem suam (*Ibid.*, 31).

Siccine separat amara mors? O mors, bonum est judicium tuum!

Vanitatis arguentur præterita.

Filii hominum usquequo gravi corde? Ut quid diligitis vanitatem et quæritis mendacium (*Ps.* IV, 3)? Quid enim prodest homini si mundum universum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur? aut quam dabit homo commutationem pro anima sua (*Matth.* XVI, 26)?

DUÆ MEDITATIONES DE JUDICIO PRIVATO.

PRIMA MEDITATIO.

De natura hujus judicii.

PRIMUM PUNCTUM. — *De hoc ipso judicio.*

SUMMARIUM. — *Judicii necessitas petitur ex gloria et justitia Jesu Christi; ejus materia omnia hominis opera, quæ maxime pudenda, quæ occultissima, quæ cordi intima, quæ visa sunt levissima, aut maxime indifferentia, etiamque optima.*

Statutum est hominibus semel mori, post hoc autem judicium (*Heb.* IX, 27). Omnes stabimus ante tribunal Christi: scriptum est enim: Vivo ego, dicit Dominus, quoniam mihi flectetur omne genu, et omnis lingua confitebitur Deo. Itaque unusquisque nostrum pro se rationem reddet Deo (*Rom.* XIV, 10-12); *Omnes* enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum (II *Cor.* V, 10). *Omnes;* non enim subtrahet personam cujusquam Deus, nec verebitur magnitudinem cujusquam: quoniam pusillum et magnum ipse fecit (*Sap.* VI, 8).

In fine hominis denudatio operum illius (*Eccli.* XI, 29); cuncta quæ fiunt adducet Deus in judicium pro omni errato, sive bonum, sive malum illud sit (*Eccle.* XII, 14).

Hæc dicit Dominus: Judicabo te juxta vias tuas, et ponam contra te omnes abominationes tuas. Et non parcet oculus meus super te, et non miserebor: sed vias tuas ponam super te, et abominationes tuæ in medio tui erunt: et scietis quia ego Dominus (*Ezech.* VII, 2, 3, 4); ego sum scrutans renes et corda: et dabo unicuique vestrum secundum opera sua (*Apoc.* II, 23).

Scrutabor Jerusalem in lucernis (*Soph.* I, 12); nihil enim est opertum, quod non revelabitur, et occultum, quod non scietur (*Matth.* X, 26).

Scrutabor, pertingens usque ad divisionem animæ ac spiritus, compagum quoque ac medullarum, et discretor cogitationum et intentionum cordis (*Heb.* IV, 12).

Scrutabor: quoniam omne verbum otiosum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die judicii (*Matth.* XII, 36).

Scrutabor: ego justitias judicabo (*Ps.* LXXIV, 2), præsumentes de se, et de sua virtute gloriantes (*Judith* VI, 15), qui in se confidebant tanquam justi, et aspernabantur cæteros (*Luc.* XVIII, 9). Vos estis qui justificatis vos coram hominibus; Deus autem novit corda vestra: quia quod hominibus altum est, abominatio est ante Deum (*Id.*, XVI, 15).

Hæc dicit Dominus: Statutum est hominibus semel mori: post hoc autem judicium; tempus omnis rei tunc erit (*Eccle.* III, 17). Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum (*Ps.* XXXI, 2): beatus qui inventus est sine macula. Quis est hic (*Eccli.* XXXI, 8, 9)? Quis erit (*Judic.* XX, 18)? Quis ego sum, aut quæ est vita mea (I *Reg.* XVIII, 18)?

II PUNCTUM. — *De judice.*

SUMMARIUM. — *Judex Christus est vere Deus, apud quem cum nihil sit metuendum, quid erunt impius et peccator? Christus est, beneficus redemptor, adeoque jure timendus; eoque magis quod ex redemptore factus inimicus malos male perdet.*

Scimus qui dixit: Mihi vindicta, et ego retribuam. Horrendum est incidere in manus Dei viventis (*Heb.* X, 30, 31).

Exaltabitur Dominus exercituum in judicio, et Deus sanctus sanctificabitur in justitia (*Is.* V, 16) Sanctus et fortis æmulator est, nec ignoscet sceleribus vestris atque peccatis (*Jos.* XXIV, 19).

Numquid justificari potest homo comparatus Deo, aut apparere mundus natus de muliere? Ecce, luna etiam non splendet, et stellæ non sunt mundæ in conspectu ejus: quanto magis homo putredo, et filius hominis vermis (*Job* XXV, 4, 5, 6)? Ecce, inter sanctos ejus nemo immutabilis, et cœli non sunt mundi in conspectu ejus: quanto magis abominabilis et inutilis homo qui bibit quasi aquam iniquitatem (*Id.*, XV, 15, 16)? Horrende et cito apparebit vobis, quoniam judicium durissimum (*Sap.* VI, 6): quo

niam Deus judex est (*Ps.* LXXIV, 8) sanctus Dominus Deus noster (*Ps.* XCVIII, 9). Justum et impium judicabit (*Eccle.* III, 17); et si justus vix salvabitur, impius et peccator ubi parebunt (I *Petr.* IV, 18)?

Scimus qui dixit : Mihi vindicta ; omne judicium dedit Filio, ut omnes honorificent Filium (*Joan.* V, 22, 23). *Ipse est qui constitutus est a Deo judex vivorum et mortuorum* (*Act.* X, 42), *qui mortuus est pro nobis. Horrendum est incidere in manus Dei viventis, qui mortuus est pro nobis* (I *Thess.* V, 10).

Irritam quis faciens legem Moysi sine ulla miseratione, duobus vel tribus testibus moritur : quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui Filium Dei conculcaverit, et sanguinem testamenti pollutum duxerit, in quo sanctificatus est, et Spiritui gratiæ contumeliam fecerit? *Horrendum est incidere in manus Dei viventis, qui mortuus est pro nobis* (*Heb.* X, 28, 29); qui dedit semetipsum pro peccatis nostris, ut eriperet nos de præsenti seculo nequam (*Gal.* I, 4); qui dilexit nos, et lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo (*Apoc.* I, 5).

Christus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum. *Ipse est qui constitutus est a Deo judex vivorum et mortuorum* (*Gal.* III, 13) Horrende et cito apparebit vobis (*Sap.* VI, 6); factus velut inimicus (*Thr.* II, 5), malos male perdet (*Matth.* XXI, 41), inimicos crucis (*Philipp.* III, 18), rursum crucifigentes sibimetipsis Filium Dei, et ostentui habentes (*Heb.* VI, 6). Tunc dicet : Discedite a me, maledicti, in ignem æternum, qui paratus est diabolo et angelis ejus (*Matth.* XXV, 41).

Crudelis sententia (*Dan.* II, 15)! — Quis non timebit te, o rex gentium (*Jer.* X, 7), magne, fortis, et terribilis (II *Esdr.* IX, 32)?

Crudelis sententia ! — Convertimini, filii hominum (*Ps.* LXXXIX, 3) : fugite a facie gladii, quoniam ultor iniquitatum gladius est, et scitote esse judicium (*Job* XIX, 29). Cum metu et tremore vestram salutem operamini (*Philipp.* II, 12).

III PUNCTUM. — *De reo.*

SUMMARIUM. — *Agnoscit homo nihil, ut fit in judicio hominum, valere posse pro se in hoc judicio : non rationem et fortitudinem ad tuendum se, non sapientiam ad quidquam celandum, non excusationes et preces, non innocentiam reputatam, non patroni ullius opem, non alicujus tertii arbitrium, non spem ullam aliter satisfaciendi judici, non repetendi judicii rationem aliquam.*

Dominus dixit : Numquid irritum facies judicium meum? et condemnabis me, ut tu justificeris? Et si habes brachium sicut Deus, et si voce simili tonas (*Job.* XL, 1, 3, 4), quis resistere potest vultui meo? Non parcam ei, et verbis potentibus et ad deprecandum compositis (*Id.*, XLI, 1, 3).

Domine, qui vitæ et mortis habes potestatem, tuam manum effugere impossibile est (*Sap.* XVI, 13, 15). Utinam sic judicaretur vir cum Deo quomodo judicatur filius hominis cum collega suo (*Job* XVI, 22).

Neque enim viro, qui similis mei est, respondebo : nec qui mecum in judicio ex æquo possit audiri. Si fortitudo quæritur, robustissimus est (*Id.*, IX, 32, 19). Numquid timens arguet te, et veniet tecum in judicium, et non propter malitiam tuam plurimam, et infinitas iniquitates tuas (*Id.*, XXII, 4, 5)? Deus cujus iræ nemo resistere potest, et sub quo curvantur qui portant orbem : quantus ergo ego sum, ut respondeam ei, et loquar verbis meis cum eo? Vere scio quod ita sit, et quod non justificetur homo compositus Deo. Si voluerit contendere cum eo, non poterit ei respondere unum pro mille (*Id.*, IX, 13, 14, 2, 3).

Ecce, Domine, tu cognovisti omnia (*Ps.*CXXXVIII, 5); scio quia omnia potes, et nulla te latet cogitatio. Quis est iste qui celat consilium absque scientia (*Job* XLII, 2, 3)? Non sunt tenebræ, et non est umbra mortis, ut abscondantur ibi qui operantur iniquitatem (*Id.*, XXXIV, 22). Ecce enim in cœlo testis meus et conscius meus in excelsis (*Id.*, XVI, 20). Ego sum judex et testis, dicit Dominus (*Jer.* XXIX, 23).

Etiamsi habuero quidpiam justum, non respondebo, sed meum judicem deprecabor. Et cum invocantem exaudierit me, non credo quod audierit vocem meam. Si justificare me voluero, os meum condemnabit me : si innocentem ostendero, pravum me comprobabit. Etiamsi simplex fuero, hoc ipsum ignorabit anima mea, et tædebit me vitæ meæ (*Job* IX, 15, 16, 20, 21).

Quis non timebit te, Domine (*Apoc.* XV, 4)? Si lotus fuero quasi aquis nivis, et fulserint velut mundissimæ manus meæ : tamen sordibus intinges me (*Job* IX, 30, 31).

Unde veniet auxilium mihi (*Ps.* CXX, 1)? Voca ergo, si est qui tibi respondeat, et ad aliquem sanctorum convertere (*Job* V, 1). Si fuerit angelus loquens unus de millibus, ut annuntiet hominis æquitatem : miserebitur ejus, et dicet : Libera eum, ut non descendat in corruptionem : inveni in quo ei propitier (*Id.*, XXXIII, 23, 24).

Infelix ego homo (*Rom.* VII, 24)! Nemo audet pro me testimonium dicere. Non est qui utrumque valeat arguere, et ponere manum suam in ambobus (*Job* IX, 19, 33).

Impossibile est renovari ad pœnitentiam (*Heb.* VI, 4, 6). Jam non relinquitur pro peccatis hostia; terribilis autem quædam expectatio judicii, et ignis æmulatio, quæ consumptura est adversarios (*Id.*, X, 26, 27).

Neque ultra in hominis potestate est, ut veniat ad Deum in judicium (*Job* XXXIV, 23).

CONCLUSIO MEDITATIONIS.

Excitat se homo ad timorem Dei.

Quomodo mente tractavi, sic eveniet (*Is.* XIV, 24, 25). *Metuamus Dominum Deum nostrum* (*Jer.* V, 24). Præoccupemus faciem ejus in confessione (*Ps.* XCIV, 2). Beatus homo cui donatum est habere timorem Dei (*Eccli.* XXV, 15); beatus homo qui semper est pavidus (*Prov.* XXVIII, 14). *Domine,*

exaudi orationem meam, et clamor meus ad te veniat (*Ps.* CI, 2). Confige timore tuo carnes meas; a judiciis enim tuis timui (*Ps.* CXVIII, 120).

Metuamus Dominum Deum nostrum. Timor Domini, principium sapientiæ (*Prov.* I, 7), ipsa est sapientia (*Job* XXVIII, 28). Audi, popule stulte, qui non habes cor; qui habentes oculos, non videtis; et aures, et non auditis. Me ergo non timebitis, ait Dominus: et a facie mea non dolebitis? Numquid super his non visitabo, dicit Dominus? aut super gentem hujuscemodi non ulciscetur anima mea (*Jer.* V, 21, 22, 29)?

Metuamus Dominum Deum nostrum. Timenti Dominum bene erit in extremis (*Eccli.* I, 13). Non æmuletur cor tuum peccatores: sed in timore Domini esto tota die; quia habebis spem in novissimo, et præstolatio tua non auferetur (*Prov.* XXIII, 17, 18).

II MEDITATIO.

De præparatione ad judicium.

PRIMUM PUNCTUM. — *Præparationis hujus necessitas.*

SUMMARIUM. — *Petitur ex calamitate peccatoris in judicio, ex timore et amore Dei, ex proximitate judicii, ex patientia Dei qui ad hoc ipsum dat tempus.*

Væ his qui perdiderunt sustinentiam, et qui dereliquerunt vias rectas, et diverterunt in vias pravas. Et quid facient cum inspicere cœperit Dominus?

Qui timent Dominum, non erunt incredibiles verbo illius; et qui diligunt illum, conservabunt viam illius. Qui timent Dominum, inquirent quæ beneplacita sunt ei; et qui diligunt eum, replebuntur lege ipsius. Qui timent Dominum, præparabunt corda sua, et in conspectu illius sanctificabunt animas suas. Qui timent Dominum, custodiunt mandata illius, et patientiam habebunt usque ad inspectionem illius, dicentes: Si pœnitentiam non egerimus, incidemus in manus Domini, et non in manus hominum (*Eccli.* II, 16-22).

Videte itaque, fratres, quomodo caute ambuletis; non quasi insipientes, sed ut sapientes, *redimentes, tempus, quoniam dies mali sunt* (*Ephes.* V, 15, 16).

Juxta est dies Domini magnus, juxta est et velox nimis (*Soph.* I, 14). Adhuc enim modicum aliquantulum, qui venturus est, veniet, et non tardabit (*Heb.* X, 37). Unum hoc non lateat vos, quia unus dies apud Dominum sicut mille anni: et mille anni sicut dies unus (II *Pet.* III, 8).

Non tardat Dominus promissionem suam, sicut quidam existimant; sed patienter agit propter vos, nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti. Quales oportet vos esse in sanctis conversationibus et pietatibus, expectantes et properantes in adventum diei Domini. Propter quod, carissimi, hæc expectantes satagite immaculati et inviolati ei inveniri in pace: et Domini nostri longanimitatem, salutem arbitremini (*Ibid.*, 9 -13, 15).

Teneamus spei nostræ confessionem indeclinabilem: et tanto magis, quanto videritis appropinquantem diem (*Heb.* X, 23, 25).

II PUNCTUM — *Varia hujus præparationis exercitia pro vario meditantis statu.*

Ad imitationem villici, cui reddenda erat ratio suæ villicationis, excogitat peccator, quid sibi opus sit facto.

Homo quidam erat dives, qui habebat villicum: et hic diffamatus est apud illum, quasi dissipasset bona ipsius. Et vocavit illum, et ait illi: Quid hoc audio de te? Redde rationem villicationis tuæ; jam enim non poteris villicare. Ait autem villicus intra se: Quid faciam, quia Dominus meus aufert a me villicationem? Fodere non valeo, mendicare erubesco. *Scio quid faciam* (*Luc.* XVI, 1-4).

Est autem hæc parabola. *Quid enim faciam, cum surrexerit ad judicandum Deus* (*Job* XXXI, 14); et cum quæsierit, quid respondebo illi?

PRIMUM EXERCITIUM.

Cura purificandi conscientiam.

Scio quid faciam. Ante judicium interroga te ipsum, et in conspectu Dei invenies propitiationem (*Eccli.* XVIII, 20). Conserva tempus, et devita a malo (*Id.*, IV, 23). Qui abscondit scelera sua, non dirigetur; qui autem confessus fuerit, et reliquerit ea, misericordiam consequetur (*Prov.* XXVIII, 13).

Esto consentiens adversario tuo cito, dum es in via cum eo, ne forte tradat te adversarius judici, et judex tradat te ministro, et in carcerem mittaris. Non exies inde donec reddas novissimum quadrantem (*Matth.* V, 25, 26). Da operam liberari ab illo (*Luc.* XII, 58).

Scio quid faciam. Confitebor adversum me injustitiam meam Domino (*Ps.* XXXI, 5): et observabo me ab iniquitate mea (*Ps.* XVII, 24).

II EXERCITIUM.

Deprecatio judicis.

Quid faciam cum surrexerit ad judicandum Deus? Quo a facie tua fugiam (*Ps.* CXXXVIII, 7). Tempus non erit amplius (*Apoc.* X, 6). Ecce nunc tempus acceptabile (II *Cor.* VI, 2).

Scio quid faciam. Meum judicem deprecabor (*Job* IX, 15). Tædet animam meam vitæ meæ: dimittam adversum me eloquium meum, loquar in amaritudine animæ meæ, dicam Deo: Noli me condemnare; indica mihi cur me ita judices. Numquid bonum tibi videtur, si opprimas me opus manuum tuarum (*Id.*, X, 1, 2, 3)? Manus tuæ fecerunt me et plasmaverunt me totum in circuitu; et sic repente præcipitas me? Vitam et misericordiam tribuisti mihi, et visitatio tua custodivit spiritum meum. Licet hæc celes in corde tuo: tamen scio quia universorum memineris. Si peccavi, et ad horam pepercisti: cur ab iniquitate mea mundum me esse non pateris (*Ibid.*, 8, 12, 13, 14.

Parce mihi; nihil enim sunt dies mei (*Id.*, VII, 16).

Parce mihi : redemisti me, Domine, Deus veritatis (*Ps.* XXX, 6).

Parce mihi ; Si iniquitates observaveris, Domine, Domine, quis sustinebit (*Ps.* CXXIX, 3, 4).

Parce mihi, quia apud te propitiatio est.

III EXERCITIUM.

Satisfactio per opera pœnitentiæ. Ut avertat peccator iram Dei, sese offert ad vindicandum illum de peccatis suis, mortificatione carnis, lacrymis, compunctione cordis, meditatione et oratione, eleemosyna, restitutione, zelo salutis aliorum.

Quid facient, cum inspicere cœperit Dominus (*Eccli.* II, 17)?

Genimina viperarum, quis ostendit vobis fugere a ventura ira? Facite ergo fructus dignos pœnitentiæ (*Luc.* III, 7, 8)? Quod si nosmetipsos dijudicaremus, non utique judicaremur (I *Cor.* XI, 31).

Scio quid faciam.

Domine, exaudi me in tua justitia (*Ps.* CXLII, 1, 2): et non intres in judicium cum servo tuo, quia non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens. (*Ps.* LXXXVII, 17) In me transierunt iræ tuæ. (*Matth.* XVIII, 26) *Patientiam habe in me, et omnia reddam tibi.*

Idcirco ipse me reprehendo, et ago pœnitentiam (*Job* XLII, 6) in jejuniis, sacco et cinere (*Dan.* IX, 3). Plorabit anima mea in abscondito (*Jer.* XIII, 17).

Lavabo per singulas noctes lectum meum (*Ps.* VI, 7). Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animæ meæ (*Is.* XXXVIII, 15).

In matutinis meditabor in te (*Ps.* LXII, 7): sicut pullus hirundinis, sic clamabo : meditabor ut columba (*Is.* XXXVIII, 14). Quoniam ad te orabo, Domine, mane exaudies vocem meam. Mane astabo tibi, et videbo : quoniam non Deus volens iniquitatem tu es (*Ps.* V, 4, 5).

Ecce dimidium bonorum meorum, Domine, do pauperibus (*Luc.* XIX, 8), ut recipiant me in domos suas, in æterna tabernacula (*Id.*, XVI, 4, 9). Et si quid aliquem defraudavi, reddo quadruplum (*Id.*, XIX, 8).

Docebo iniquos vias tuas, et impii ad te convertentur (*Ps.* L, 15).

Confitebor tibi, Domine, in toto corde meo : narrabo omnia mirabilia tua (*Ps.* IX, 2); narrabo nomen tuum fratribus meis : in medio Ecclesiæ laudabo te (*Ps.* XXI, 3).

Patientiam habe in me, et omnia reddam tibi.

Domine, si sic vivitur, et in talibus vita spiritus mei : corripies me, et vivificabis me. Ecce in pace amaritudo mea amarissima (*Is.* XXXVIII, 16, 17).

IV EXERCITIUM.

Acceptarum a proximo injuriarum sincera remissio. Unusquisque judicandus a Deo juxta regulam qua ipse judicaverit inimicos suos; unde concluditur, illis veniam dandam esse, eosdemque pariter esse diligendos.

Quid faciam ? Qui vindicari vult, a Domino inveniet vindictam? et peccata illius servans servabit. Relinque proximo tuo nocenti te : et tunc deprecanti tibi peccata solventur. Homo homini reservat iram, et a Deo quærit medelam? In hominem similem sibi non habet misericordiam, et de peccatis suis deprecatur? Ipse cum caro sit, reservat iram, et propitiationem petit a Deo (*Eccli.* XXVIII, 1-4).

Quis exorabit pro delictis illius (*Ibid.*, 5)? Judicium sine misericordia illi qui non fecit misericordiam; superexaltat autem misericordia judicium (*Jac.* II, 13). Nolite judicare, ut non judicemini; in quo enim judicio judicaveritis, judicabimini : et in qua mensura mensi fueritis, remetietur vobis (*Matth.* VII, 1, 2). Si dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet et vobis Pater vester cœlestis delicta vestra; si autem non dimiseritis hominibus, nec Pater vester dimittet vobis peccata vestra (*Id.*, VI, 14, 15).

Scio quid faciam. Memento novissimorum, et desine inimicari; memorare timorem Dei, et non irascaris proximo. Memorare testamentum Altissimi, et despice ignorantiam proximi (*Eccli.* XXVIII, 6, 8, 9). Si esurierit inimicus tuus, ciba illum : si sitierit, da ei aquam bibere; prunas enim congregabis super caput ejus, et Dominus reddet tibi (*Prov.* XXV, 21, 22). Noli vinci a malo; sed vince in bono malum (*Rom.* XII, 21).

V EXERCITIUM

Contemptus judiciorum hominum. Ratio hujus contemptus petitur ex eo quod Deus sit solus judex.

An quæro hominibus placere? Si adhuc hominibus placerem, Christi servus non essem (*Gal.* I, 10). Unus est legislator et judex, qui potest perdere et liberare (*Jac.* IV, 12). Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere; sed potius timete eum qui potest et animam et corpus perdere in gehennam (*Matth.* X, 28).

Vani filii hominum, mendaces filii hominum in stateris (*Ps.* LXI, 10). Mihi pro minimo est, ut a vobis judicer : sed neque me ipsum judico; nihil enim mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum : qui autem judicat me, Dominus est. Itaque nolite ante tempus judicare, quoadusque veniat Dominus, qui et illuminabit abscondita tenebrarum, et manifestabit consilia cordium : et tunc laus erit unicuique a Deo (I *Cor.* IV, 3-5).

VI EXERCITIUM.

Optio ultionis divinæ temporalis, potius quam æternæ. Divina ultio in hac vita salubre est supplementum pœnitentiæ cum omittitur. Illud exquiri debet a Deo, æstimari magni, et salutaribus usibus destinari.

Quomodo nos effugiemus, si tantam neglexerimus salutem (*Heb.* II, 3).

Scio quid faciam Omne quod tibi applicitum fuerit, accipe, et in dolore sustine, et in humilitate tua patientiam habe (*Eccli.* II, 4).

Exaudi me, Domine, in tua justitia (*Ps* CXLII, 1); corripe me, Domine : verumtamen in judicio, et non

in furore tuo, ne forte ad nihilum redigas me (*Jer.* X, 24). *Exurge, Domine, in ira tua* (*Ps.* VII, 7): quoniam ego in flagella paratus sum (*Ps.* XXXVII, 18). Judica me secundum justitiam tuam, Domine Deus meus, et non supergaudeant mihi, nec dicant: Devoravimus eum (*Ps.* XXXIV, 24, 25).

Dum judicamur autem, a Domino corripimur: ut non cum hoc mundo damnemur (I *Cor.* XI, 32). Sed reputantes peccatis nostris hæc ipsa supplicia minora esse, flagella Domini, quibus quasi servi corripimur, ad emendationem et non ad perditionem nostram evenisse credamus (*Judith* VIII, 27). Beatus homo qui corripitur a Deo; increpationem ergo Domini non reprobes: quia ipse vulnerat, et medetur; percutit, et manus ejus sanabunt (*Job* V, 17, 18).

Exurge, Domine, in ira tua: quoniam ego in flagella paratus sum, et dolor meus in conspectu meo semper; quoniam iniquitatem meam annuntiabo, et cogitabo pro peccato meo (*Ps.* XXXVII, 18, 19).

Apud me oratio Deo vitæ meæ; dicam Deo (*Ps.* XLI, 10): Peccavi, et vere deliqui: et ut eram dignus, non recepi (*Job* XXXIII, 27). Benedictum est nomen tuum, Deus patrum nostrorum, qui cum iratus fueris, misericordiam facies, et in tempore tribulationis peccata dimittis his qui invocant te (*Tob.* III, 13).

Non moriar, sed vivam: et narrabo opera Domini. Castigans castigavit me Dominus: et morti non tradidit me (*Ps.* CXVII, 17, 18).

Benedictus Dominus in æternum: fiat, fiat (*Ps* LXXXVIII, 53).

QUINQUE MEDITATIONES DE INFERNO.

PRIMA MEDITATIO.

DE POENA DAMNI.

Explicatur ejus natura per colloquium Christi et hominis pœnitentis.

Homo pœnitens petit humiliter ut doceatur quæ sit hujus pœnæ natura.

Ego dixi: In dimidio dierum meorum vadam ad portas inferi (*Is.* XXXVIII, 10). Deus ultionum Dominus, *Deus ultionum* libere egit (*Ps.* XCIII, 1): deducit ad inferos et reducit. *Vadam, Deus ultionum* (I *Reg.* II, 6); mane astabo tibi et videbo quoniam non Deus volens iniquitatem tu es (*Ps.* V, 5). *Deus ultionum,* confige timore tuo carnes meas; a judiciis enim tuis timui (*Ps.* CXVIII, 120). Quis novit potestatem iræ tuæ, et præ timore tuo iram tuam dinumerare? Dexteram tuam sic notam fac (*Ps.* LXXXIX, 11, 12) et judicia tua doce me (*Ps.* CXVIII, 108).

Christus explicat pœnæ naturam quæ consistit in hoc quod damnatus ignoretur a Deo, projiciatur ab illo, privetur ejus visione, maledictus sit ab illo, ideoque maneat omnibus malis obnoxius, et omni spe alterius boni excidat.

Cum intraverit paterfamilias, et clauserit ostium, incipietis foris stare, et pulsare ostium, dicentes: Domine aperi nobis; et respondens dicet vobis: Nescio vos unde sitis. Tunc incipietis dicere: Manducavimus coram te, et bibimus, et in plateis nostris docuisti. Et dicet vobis: Nescio vos unde sitis: discedite a me, omnes operarii iniquitatis (*Luc.* XIII, 25-27).

Multi dicent mihi in illa die: Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus, et in nomine tuo dæmonia ejecimus, et in nomine tuo virtutes multas fecimus? Et tunc confitebor illis, quia nunquam novi vos: discedite a me, qui operamini iniquitatem (*Matth.* VII, 12, 13).

Discedite a me, maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo et angelis ejus (*Ibid.*, XXV, 41).

Foris canes, et venefici, et impudici, et homicidæ, et idolis servientes, et omnis qui amat et facit mendacium (*Apoc.* XXII, 15). Non videbit quispiam de hominibus generationis hujus pessimæ terram bonam, quam sub juramento pollicitus sum patribus vestris (*Deut.* I, 35).

Non videbit bonum quod ego faciam populo meo (*Jer.* XXIX, 32).

Non videbit gloriam Domini (*Is.* XXVI, 10).

Usque in æternum non videbit lumen (*Ps.* XLVIII, 20).

Nemo virorum illorum qui vocati sunt, gustabit cœnam meam (*Luc.* XIV, 24): ut juravi in ira mea: Si introibunt in requiem meam (*Ps.* XCIV, 11).

Discedite a me, maledicti. Vos non populus meus, *et ego non ero vester* (*Osee* I, 9).

Maledicti.

Vocabuntur termini impietatis, et populus cui iratus est Dominus usque in æternum (*Malac.* I, 4). Irascetur furor meus contra eum in die illo: et derelinquam eum, et abscondam faciem meam ab eo, et erit in devorationem: invenient eum omnia mala, et afflictiones; ita ut dicat in illo die: Vere quia non est Deus mecum, invenerunt me hæc mala (*Deut.* XXXI, 17).

Dilexit maledictionem, et veniet ei; et noluit benedictionem, et elongabitur ab eo (*Ps.* CVIII, 18).

Discedite a me. Ego non ero vester. Ego Dominus, et non est amplius. Non est ultra Deus absque me (*Is.* XLV, 5, 21). Quis contristabitur super te? Quis consolabitur te (*Id.*, LI, 19)? In me gratia omnis viæ et veritatis, in me omnis spes vitæ et virtutis (*Eccli.* XXIV, 25): et extra me non est alia amplius (*Soph.* II, 15). Ego sum Dominus et non est absque me Salvator, et non est qui de manu mea eruat (*Is.* XLIII, 11, 13).

Discedite a me, maledicti in ignem æternum, pleni indignatione Domini (*Id.*, LI, 20).

Homo pœnitens, tantæ pœnæ se obnoxium hactenus vixisse obstupescit; petit ut ab illa liberetur; quod ex pœnitentia et amore suo erga Deum sibi confidit jam sibi concessum esse.

Domine, audivi auditionem tuam, et timui (*Hab.* III, 2): super hoc expavit cor meum (*Job* XXXVII, 1). Domine Deus salutis meæ, in die clamavi, et nocte coram te (*Ps.* LXXXVII, 2-4). Intret in conspectu tuo oratio mea: inclina aurem tuam ad precem meam: quia repleta est malis anima mea, et vita mea inferno appropinquavit; et ego nesciebam (*Gen.* XXVIII, 16). Circumdederunt me dolores mortis, et pericula inferni invenerunt me (*Ps.* CXIV, 3);

Et ignoravi (*Ps.* XXXIV, 15).

Ad te, Domine, clamabo: Deus meus, ne sileas a me: nequando taceas a me, et assimilabor descendentibus in lacum. Exaudi, Domine, vocem deprecationis meæ, dum oro ad te: dum extollo manus meas ad templum sanctum tuum. Ne simul trahas me cum peccatoribus, et cum operantibus iniquitatem ne perdas me (*Ps.* XXVII, 1, 2, 3).

Domine, dilexi decorem domus tuæ, et locum habitationis gloriæ tuæ. Ne perdas cum impiis, Deus, animam meam (*Ps.* XXV, 8, 9).

Dilexi, quoniam exaudiet Dominus vocem orationis meæ; quia inclinavit aurem suam mihi, et in diebus meis invocabo. Circumdederunt me dolores mortis, et pericula inferni invenerunt. Tribulationem et dolorem inveni: et nomen Domini invocavi. O Domine, libera animam meam!

Misericors Dominus, et justus, et Deus noster miseretur. Custodiens parvulos Dominus: humiliatus sum, et liberavit me. Convertere, anima mea, in requiem tuam: quia Dominus benefecit tibi; quia eripuit animam meam de morte, oculos meos a lacrymis, pedes meos a lapsu. Placebo Domino in regione vivorum (*Ps.* CXIV, 1-9).

II MEDITATIO.

De dolore impiorum ex pœna damni.

PRIMUM PUNCTUM. — *Dolor mentis.*

Dolor mentis oritur ex perfectissima et semper præsenti cognitione æternæ felicitatis, ejusdemque irreparabili amissione.

Pœnas dabunt in interitu æternas a facie Domini, et a gloria virtutis ejus (II *Thess.* I, 9, 10); cum venerit glorificari in sanctis suis, et admirabilis fieri in omnibus qui crediderunt (*Gen.* III, 8). A facie Domini Dei in medio paradisi; cum venerit in gloria Patris sui cum angelis sanctis (*Marc.* VIII, 38), ibunt hi in supplicium æternum (*Matth.* XXV, 46).

Audite rebelles et increduli (*Num.* XX, 10). Ibi erit fletus et stridor dentium, cum videritis Abraham, et Isaac, et Jacob, et omnes prophetas in regno Dei, vos autem expelli foras (*Luc.* XIII, 28, 29). Et venient ab Oriente, et Occidente, et Aquilone, et Austro, et accumbent in regno Dei; filii autem regni ejicientur in tenebras exteriores (*Matth.* VIII, 12): ibi erit fletus et stridor dentium. In flamma ignis dantis vindictam iis qui non noverunt Deum et qui non obediunt Evangelio Domini nostri Jesu Christi, *pœnas dabunt in interitu æternas a facie Domini, et a gloria virtutis ejus* (II *Thess.* I, 8, 9). *Peccator videbit, et irascetur, dentibus suis fremet et tabescet* (*Ps.* CXI, 10).

Peccator videbit, quæ sit spes vocationis ejus, et quæ divitiæ gloriæ hæreditatis ejus in sanctis, et quæ sit supereminens magnitudo virtutis ejus in nos, qui credimus secundum operationem potentiæ virtutis ejus, quam operatus est in Christo, suscitans illum a mortuis, et constituens ad dexteram suam in cœlestibus (*Eph.* I, 18-20). *Peccator videbit, et possidere non poterit* (*Job* XX, 20): quia caro et sanguis regnum Dei possidere non possunt: neque corruptio incorruptelam possidebit (I *Cor.* XV, 50).

Peccator videbit. Regem in decore suo videbunt oculi ejus, cernent terram de longe, *et possidere non poterit. Videbit et irascetur, dentibus suis fremet et tabescet* (*Is.* XXXIII, 17).

II PUNCTUM. — *Dolor voluntatis.*

SUMMARIUM. — *Explicatur hic dolor per colloquium peccatoris damnati et Dei vindicis. Desiderio videndi Deum cruciatur damnatus, et quidem magis quam igne. Desiderium illud reprobat Deus et rejicit. Repulsæ, quam a Deo patitur, rationem exquirit, ejus præteritum amorem cum odio præsenti comparans. Redditur a Deo ratio; contra tamen enititur impius, exagitatus desiderio videndi Deum. Negat Deus illud unquam posse fieri; quare impius sperare cessat, non autem desiderare.*

Desiderium peccatorum peribit (*Ps.* CXI, 10).

Mortuus est dives, et sepultus est in inferno. Elevans autem oculos suos, cum esset in tormentis, vidit Abraham a longe, et Lazarum in sinu ejus: et ipse clamans, dixit (*Luc.* XVI, 22, 23, 24):

Impius damnatus.

Pater miserere mei: *crucior in hac flamma.*

Quis mihi tribuat auditorem, ut desiderium meum audiat Omnipotens (*Job* XXXI, 35)? Obsecro ergo *ut videam faciem regis*, regis mei qui est in sancto (II *Reg.* XIV, 32):

Ut videam faciem regis (*Ps.* LXVII, 25), in quem desiderant angeli prospicere (I *Pet.* I, 12).

Domine, ante te omne desiderium meum (*Ps.* XXXVII, 10). Unam petii a Domino, hanc requiram, ut videam voluptatem Domini (*Ps.* XXVI, 4).

Crucior in hac flamma; in me sit ista maledictio: (*Gen.* XXVII, 13): *tantum audi vocem meam*, et omne, quod imposueris mihi, feram; *Tantum audi vocem meam: ut videam faciem regis* (IV *Reg.* XVIII, 14).

Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te, Deus: sitivit anima mea ad Deum fontem vivum. Quando veniam et apparebo ante faciem Dei? Fuerunt mihi lacrymæ meæ

panes die ac nocte : *dum dicitur mihi quotidie : Ubi est Deus tuus* (*Ps.* XLI, 2-4) ?

Crucior in hac flamma : dum dicitur mihi quotidie : Ubi est Deus tuus ?

Ubi est Deus tuus ? Quis mihi tribuat ut cognoscam et inveniam illum, et veniam usque ad solium ejus (*Job* XXIII, 3)?

In cœlum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, sedebo in monte testamenti, similis ero Altissimo.

Deus vindex.

Verumtamen ad infernum detraheris, in profundum laci (*Isai.*, XIV, 13-15). Inter nos et vos chaos magnum firmatum est : ut hi, qui volunt hinc transire ad vos, non possint, neque inde huc transmeare (*Luc.* XVI, 26). *Desiderium peccatorum peribit.* (*Ps.* CV, 24) Pro nihilo habuerunt terram desiderabilem ; quærent intrare, et non poterunt (*Luc.* XIII, 24).

Impius damnatus.

Manus tuæ fecerunt me, et sic repente præcipitas me? Memento, quæso, quod sicut lutum feceris me. Vitam et misericordiam tribuisti mihi, et visitatio tua custodivit spiritum meum. Licet hæc celes in corde tuo, tamen scio quia universorum memineris. Si peccavi, et ad horam pepercisti mihi : cur ab iniquitate mea mundum me esse non pateris, reversusque mirabiliter me crucias (*Job* X, 8-16).

Reminiscere miserationum tuarum Domine (*Ps.* XXIV, 6); clamo ad te, et non exaudis me : sto, et non respicis me. Mutatus es mihi in crudelem, et in duritia manus tuæ adversaris mihi (*Job* XXX, 20, 21).

Deus vindex.

Vocavi, et renuistis : extendi manum meam, et non fuit qui aspiceret. Despexistis omne consilium meum, et increpationes meas neglexistis ; ego quoque in interitu vestro ridebo, et subsannabo (*Prov.* I, 24-26). Omnia tempus habent : tempus dilectionis, et tempus odii (*Eccle.* III, 1, 8). Recepisti bona in vita tua : nunc autem cruciaris (*Luc.* XVI, 25).

Impius damnatus.

Deus virtutum converte nos : et ostende faciem tuam, et salvi erimus. Deus virtutum convertere : respice de cœlo, et vide. Domine Deus virtutum, converte nos : et ostende faciem tuam, et salvi erimus (*Ps.* LXXIX, 8, 15, 20).

Deus vindex.

Beati mundo corde : quoniam ipsi Deum videbunt (*Matth.* V, 8). Immunditia tua execrabilis : quia mundare te volui, et non es mundata a sordibus tuis : sed nec mundaberis (*Ezech.* XXIV, 13).

Impius damnatus.

Usquequo, Domine, irasceris in finem : accendetur velut ignis zelus tuus (*Ps.* LXXVIII, 5)? Desperavi, nequaquam ultra jam vivam (*Job* VII, 16). Spoliavit me gloria mea, et abstulit coronam de capite meo. Destruxit me undique, et pereo, et quasi evulsæ arbori abstulit spem meam. Iratus est contra me furor ejus, et sic me habuit quasi hostem suum (*Job* XIX, 9-11).

III PUNCTUM. — *Dolor ex memoria.*

SUMMARIUM. — *Oritur ex recordatione rerum præteritarum, nempe contemptæ virtutis, gratiarum neglectarum, laboris et turpitudinis peccatorum, mali usus honorum et divitiarum, quæ evanuerunt, et omnis boni omissi.*

Vermis eorum non moritur (*Marc.* IX, 43).

Tunc stabunt justi in magna constantia, adversus eos qui se angustiaverunt, et qui abstulerunt labores eorum. Videntes turbabuntur timore horribili, et mirabuntur in subitatione insperatæ salutis, dicentes intra se, *pœnitentiam agentes*, et præ angustia spiritus gementes :

Hi sunt quos habuimus aliquando in derisum, et in similitudinem improperii. Nos insensati vitam illorum æstimabamus insaniam, et finem illorum sine honore : ecce quomodo computati sunt inter filios Dei, et inter sanctos sors illorum est.

Ergo erravimus a via veritatis, et justitiæ lumen non luxit nobis, et sol intelligentiæ non est ortus nobis.

Lassati sumus in via iniquitatis et perditionis, et ambulavimus vias difficiles : viam autem Domini ignoravimus.

Quid nobis profuit superbia ? aut divitiarum jactantia quid contulit nobis ? Transierunt illa omnia tanquam umbra, et tanquam nuntius percurrens, et tanquam navis quæ pertransit fluctuantem aquam : cujus, cum præterierit, non est vestigium invenire, neque semitam carinæ illius in fluctibus ; aut tanquam avis, quæ transvolat in aere, cujus nullum invenitur argumentum itineris, sed tantum sonitus alarum verberans levem ventum, et scindens per vim itineris aerem : commotis alis transvolavit, et post hoc nullum signum invenitur itineris illius ; aut tanquam sagitta emissa in locum destinatum, divisus aer continuo in se reclusus est, ut ignoretur transitus illius.

Sic et nos nati, continuo desivimus esse : et virtutis quidem nullum signum valuimus ostendere : in malignitate autem nostra consumpti sumus (*Sap.* V, 1-14).

Talia dixerunt in inferno hi qui peccaverunt.

Talia dixerunt pœnitentiam agentes.

Sic comedet eos vermis : vermis eorum non morietur, et ignis eorum non extinguetur (*Is.* LI, 8 ; LXVI, 24).

CONCLUSIO MEDITATIONIS.

Alios homines, adeoque seipsum excitat homo, ad quærendum nunc Deum.

Intelligite hæc qui obliviscimini Deum (*Ps.* XLIX, 22) : Quæretis me, et non invenietis (*Joan.* VII, 34).

Audite sapientes, verba mea (*Job* XXXIV, 2) : Quærite Dominum, *dum inveniri potest*, invocate eum dum prope est (*Is.* LV, 6).

Cavete ne decipiatur cor vestrum, et recedatis a

Domino: iratusque Dominus claudat cœlum, pereatisque de terra optima, quam Dominus daturus est vobis (*Deut.* XI, 16, 17).

Præbete igitur corda vestra et animas vestras, ut quæratis Deum vestrum, *dum inveniri potest* (I *Paral.* XXII, 19) : ut diligatis Dominum Deum, et ambuletis in omnibus viis ejus, adhærentes ei (*Deut.*, XI, 22).

Eamus, et deprecemur faciem Domini, et quæramus Dominum exercituum ; vadam etiam ego (*Zach.* VIII, 21) : quæram quem diligit anima mea, *dum inveniri potest* (*Cant.* II, 2).

Pars mea Dominus, dixit anima mea : propterea expectabo eum. Bonus est Dominus sperantibus in eum, animæ quærenti illum, *dum inveniri potest* (*Thren.* III, 24, 25).

III MEDITATIO.

DE POENA SENSUS.

Explicatur hæc pœna per colloquium Dei vindicis et animæ pœnitentis.

Anima pœnitens.

Præparatio hujus meditationis. — Vox Domini reddentis retributionem inimicis suis (*Is.* LXVI, 6) : *Descendant in infernum viventes* (*Ps.* LIV, 16). Peccavi (*Ps.* L, 6), infernus domus mea est (*Job* XVII, 13). Aperite mihi portas justitiæ, ingressus in eas confitebor Domino (*Ps.* CXVII, 19). Tu autem, Domine Sabaoth, qui judicas juste, et probas renes et corda, videam ultionem tuam ex eis (*Jer.* XI, 20) : et judicia tua doce me (*Ps.* CXVIII, 108), et virtutem terribilium tuorum (*Ps.* CXLIV, 6). Statue servo tuo eloquium tuum, in timore tuo (*Ps.* CXVIII, 38).

Deus.

Inferni descriptio. — Accedite, gentes, et audite, et populi attendite : audiat terra, et plenitudo ejus, orbis, et omne germen ejus. Quia indignatio Domini super omnes gentes (*Isai.* XXXIV, 1, 2).

Nunc consurgam, nunc exaltabor, nunc sublevabor. Et erunt populi quasi de incendio cinis, spinæ congregatæ igni comburentur (*Id.*, XXXIII, 10, 12).

Discedite a me, maledicti, in ignem æternum, qui paratus est diabolo, et angelis ejus (*Matth.* XXV, 41). Præparata est enim ab heri Topheth, a rege præparata, profunda, et dilatata. Nutrimenta ejus, ignis et ligna multa : flatus Domini sicut torrens sulphuris succendens eam (*Is.* XXX, 33). Convertentur torrentes ejus in picem, et humus ejus in sulphur : et erit terra ejus in picem ardentem. Nocte et die non extinguetur, in sempiternum ascendet fumus ejus (*Id.*, XXXIV, 9, 10).

Timidis, et incredulis, et execratis, et homicidis, et fornicatoribus, et veneficis, et idololatris, et omnibus mendacibus, pars illorum erit in stagno ardenti igne et sulphure (*Apoc.* XXI, 8). Congregabuntur in congregatione unius fascis in lacum, et claudentur ibi in carcere (*Isai.* XXIV, 22), ubi cruciabuntur die ac nocte in secula seculorum (*Apoc.* XX, 10) : quoniam ultio Domini est (*Jer.* L, 15). Victima Domini in Bosra (*Is.* XXXIV, 6); omnis enim igne salietur et omnis victima sale salietur (*Marc.* IX, 48).

Ignis succensus est in furore meo, et ardebit usque ad inferni novissima. Congregabo super eos mala : mea est ultio (*Deut.* XXXII, 22, 23, 35), illic erit fletus et stridor dentium (*Matth.* XXIV, 51). Erit cubile draconum, et occurrent dæmonia onocentauris (*Is.* XXXIV, 14). Sunt spiritus, qui ad vindictam creati sunt, et in furore suo confirmaverunt tormenta sua (*Eccli.* XXXIX, 33).

Et erit pro suavi odore fœtor (*Is.* III, 24), ignis, et sulphur, et spiritus procellarum, pars calicis eorum (*Ps.* X, 7). Fel draconum vinum eorum, et venenum aspidum insanabile (*Deut.* XXXII, 33). Stillabit furor meus super locum istum, et non extinguetur (II *Paral.* XXXIV, 25).

Anima pœnitens.

Tantus horror expenditur ab anima pœnitente.

Quis audivit talia horribilia (*Jer.* XVIII, 13) ?

Horrendum est incidere in manus Dei viventis (*Heb.* X, 31).

Magnus Dominus, et laudabilis nimis, et horribilis super omnes deos (I *Par.* XVI, 25).

Deus vindex.

Deus objicit illi suum in hac re stuporem, et necessitatem quidlibet patiendi ne damnetur.

Non posuisti hæc super cor tuum, neque recordata es novissimi tui. *Et nunc audi hæc delicata, et habitans confidenter* (*Is.* XLVII, 7, 8) : Ira furoris Domini imminet (II *Par.* XXVIII, 13) ; usquequo deliciis dissolveris (*Jer.* XLI, 22).

Et nunc audi delicata : Quis poterit habitare de vobis cum igne devorante? Quis habitabit ex vobis cum ardoribus sempiternis (*Isai.* XXXIII, 14)?

Et nunc audi hæc delicata : Si scandalizaverit te manus tua, abscide illam : bonum est tibi debilem introire in vitam, quam duas manus habentem ire in gehennam, in ignem inextinguibilem, ubi vermis eorum non moritur et ignis non extinguitur. Et si pes tuus te scandalizat, amputa illum : bonum est tibi claudum introire in vitam æternam, quam duos pedes habentem mitti in gehennam ignis inextinguibilis, ubi vermis eorum non moritur et ignis non extinguitur. Quod si oculus tuus scandalizat te, ejice eum : bonum est tibi luscum introire in regnum Dei, quam duos oculos habentem mitti in gehennam ignis : ubi vermis eorum non moritur et ignis non extinguitur (*Marc.* IX, 42-47).

Et nunc audi hæc delicata : Progenies viperarum, quis demonstravit vobis fugere a ventura ira? Facite ergo fructum dignum pœnitentiæ (*Matth.* III, 7, 8).

Anima pœnitens.

Anima pœnitentiæ consilium init, et rogat Deum ut illam a se velit exigere si non egerit.

Tempus faciendi, Domine (*Ps.* CXVIII, 126) : *si sustinuero*, infernus domus mea est (*Job* XVII, 13). Perii : *tempus faciendi* (*Thr.* III, 54).

Si sustinuero, corripe me, Domine : verumtamen in

judicio, et non in furore tuo, ne forte ad nihilum redigas me (*Jer.* X, 24).

Corripe me, Domine; dexteram tuam sic notam fac (*Ps.* LXXXIX, 12) : et hæc mihi sit consolatio, ut affligens me dolore, non parcat, nec contradicam sermonibus sancti (*Job* VI, 10).

Corripe me, Domine; bonum enim est mihi magis (I *Cor.* IX, 15) quam mitti in gehennam ignis inextinguibilis (*Marc.* IX, 44). Cum iratus fueris, misericordiæ recordaberis (*Habac.* III, 2) : misericordiam, et judicium cantabo tibi, Domine (*Ps.* C, 1).

IV MEDITATIO.

Exponitur pœna sensus per colloquium hominis peccatoris, impii damnati, et Dei vindicis.

Peccator.

Peccator expendit miseriam damnati simul et iram Dei.

Ego dixi, in dimidio dierum meorum vadam ad portas inferi (*Is.* XXXVIII, 10). Mortuus est dives, et sepultus est in inferno (*Luc.* XVI, 22). Vadam, et videbo visionem hanc magnam (*Exod.* III, 3).

Impius damnatus.

Pater, miserere mei, et mitte Lazarum, ut intingat extremum digiti in aquam, ut refrigeret linguam meam, *quia crucior in hac flamma.*

Deus vindex.

Fili, recordare, quia recepisti bona in vita tua, et Lazarus similiter mala : nunc autem hic consolatur, tu vero cruciaris (*Luc.* XVI, 24, 25).

Impius damnatus.

Crucior in hac flamma, ego ille quondam opulentus.

Collegit furorem suum in me, hostis meus terribilibus oculis me intuitus est : satiati sunt pœnis meis. Conclusit me Deus apud iniquum, et manibus impiorum me tradidit.

Ego ille quondam opulentus repente contritus sum, et posuit me sibi quasi in signum. Circumdedit me lanceis suis, convulneravit lumbos meos, non pepercit. Concidit me vulnere super vulnus, irruit in me quasi gigas (*Job.* XVI, 9-15).

Ego iste quondam opulentus, crucior in hac flamma. Expectabam bona, et venerunt mihi mala : præstolabar lucem, et eruperunt tenebræ. Interiora mea efferbuerunt absque ulla requie ; cutis mea denigrata est super me, et ossa mea aruerunt præ caumate. Versa est in luctum cithara mea, et organum meum in vocem flentium. *Ego ille quondam opulentus, crucior in hac flamma* (*Id.*, XXX, 26, 27, 30, 31).

Deus vindex.

Plaga inimici percussi te, castigatione crudeli : propter multitudinem iniquitatis tuæ, et propter dura peccata tua feci hæc tibi (*Jer.* XXX, 14, 15).

Impius damnatus.

Deus, cujus iræ nemo resistere potest (*Job* IX, 13), usquequo non parcis mihi, nec dimittis me ut glutiam salivam meam (*Id.*, VII, 19)?

Deus vindex.

Vindicta carnis impii, ignis et vermis (*Eccli.* VII, 19). Per quæ peccat quis, per hæc et torquetur (*Sap.* XI, 17); *quantum* glorificavit se, et in deliciis fuit, *tantum* date illi tormentum et luctum (*Apoc.* XVIII, 7)

Impius damnatus.

Tantum quantum.

Utinam appenderentur peccata mea, quibus iram merui, et calamitas, quam patior, in statera : quasi arena maris hæc gravior appareret ; unde verba mea dolore sunt plena : quia sagittæ Domini in me sunt, quarum indignatio ebibit spiritum meum : nec fortitudo lapidum fortitudo mea, nec caro mea ænea est (*Job* VI, 2, 3, 4, 12).

Homo peccator.

Peccator ex consideratione inferni varias elicit conclusiones ad vitæ emendationem.

Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille (*Matth.* XXVI, 24).

Horruit spiritus meus, ego territus sum in his (*Dan.* VII, 15). Visio dura nuntiata est mihi : qui incredulus est, infideliter agit (*Is.* XXI, 2). Tu fidem habes (*Rom.* XIV, 22)? *Fac conclusionem* (*Ezech.* VII, 23).

Dives, qui induebatur purpura et bysso, et epulabatur quotidie splendide, sepultus est in inferno (*Luc.* XVI, 19, 22). *Fac conclusionem.*

Melius est modicum justo, super divitias peccatorum multas (*Ps.* XXXVI, 16) ; melius est parum cum timore Domini, quam thesauri magni et insatiabiles (*Prov.* XV, 16).

Dixit illi Abraham : Fili, recordare quia recepisti bona in vita tua, et Lazarus similiter mala : nunc autem hic consolatur, tu vero cruciaris. *Fac conclusionem* (*Luc.* XVI, 25).

Existimo, quod non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis (*Rom.* VIII, 8).

Beati pauperes, quia vestrum est regnum Dei : beati qui nunc esuritis, quia saturabimini : beati qui nunc fletis : quia ridebitis (*Luc* VI, 20, 21).

Verumtamen væ vobis divitibus, quia habetis consolationem vestram ; væ vobis qui saturatri estis, quia esurietis ; væ vobis qui ridetis nunc, quia lugebitis et flebitis (*Ibid.*, 24, 25).

Coronemus nos rosis (*Sap.* II, 8) : verbum dulce (*Eccli.* VI, 5) !

Crucior in hac flamma (*Luc.* XVI, 24) : verbum nequam et durum (*Eccli.* XIX, 7). *Fac conclusionem.*

Melius est ire ad domum luctus, quam ad domum convivii ; in illa enim finis cunctorum admonetur hominum, et vivens cogitat quid futurum sit (*Eccle.* VII, 3). Præterit figura hujus mundi (I *Cor.* VII, 31), sicut flos fœni (*Jacob.* I, 10).

Non extinguetur flamma (*Ezech.* XX, 47).

Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam quotidie, et sequatur me (*Luc.* IX, 23). Durus est hic sermo, et quis potest eum audire (*Joan.* VI, 61)?

Discedite, a me maledicti, in ignem æternum (*Matth.* XXV, 41). Vox diei Domini amara : tribulabitur ibi fortis. *Fac conclusionem* (*Soph.* I, 14).

Eamus et nos ut moriamur cum eo (*Joan.* XI, 16); exeamus igitur ad eum, improperium ejus portantes (*Heb.* XIII, 13).

Oportuit pati Christum, et ita intrare in gloriam suam (*Luc.* XXIV, 26); per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum Dei (*Act.* XIV, 21).

V MEDITATIO.

De æternitate pœnarum inferni.

PRIMUM PUNCTUM. — *Hujus æternitatis rationes.*

SUMMARIUM. — *Hæ rationes petuntur a termino in quo sunt damnati, et ab ira Dei æterna ; ab impossibilitate satisfaciendi pro peccatis, a peccati reatu perseverante, ab igne inextincto, simul et ab immortalitate damnati, ab inutilitate omnium pœnarum et operum.*

Ibunt hi in supplicium æternum, in ignem æternum (*Matth.* XXV, 46, 41), in domum æternitatis suæ (*Eccle.* XII, 5) :

Et in terram ad quam levant animam suam ut revertantur illuc, non revertentur (*Jer.* XXII, 27).

Vocabuntur termini impietatis, et populus cui iratus est Dominus usque in æternum (*Mal.* I, 4). Luet quæ fecit omnia, *nec tamen consumetur* (*Job* XX, 18).

Non habebit remissionem in æternum, sed reus erit æterni delicti (*Marc.* III, 29).

Erit populus quasi esca ignis (*Isai.* IX, 19), et ignis eorum non extinguetur (*Id.*, LXVI, 24).

Erit populus quasi esca ignis, nec tamen consumetur (*Job* XX, 18). Ecce facti sunt quasi stipula, ignis combussit eos : *non liberabunt animam suam de manu flammæ* (*Isai.* XLVII, 14). Tunc incipient dicere montibus : Cadite super nos ; et collibus : Operite nos (*Luc.* XXIII, 30), et abscondite nos a facie sedentis super thronum, et ab ira agni : quoniam venit dies magnus iræ ipsorum : et quis poterit stare (*Apoc.* VI. 16, 17)? Quærent homines mortem, et non invenient eam : et desiderabunt mori, et mors fugiet ab eis. *Non liberabunt animam suam de manu flammæ* (*Id.*, IX, 6).

Vacua est spes illorum, et labores sine fructu, et inutilia opera eorum : in nihilum computabuntur, non habebunt spem (*Sap.* III, 11, 17, 18).

Infelices (*Id.*, XIII, 10), infelices supra modum (*Id.*, XV, 14), usque ad supremum desolabuntur (*Id.*, IV, 19) : cruciabuntur die ac nocte in secula seculorum (*Apoc.* XX, 10). *Non liberabunt animam suam de manu flammæ;* Dominus enim omnipotens vindicabit in eis, in die judicii visitabit illos. Dabit enim ignem, et vermes in carne eorum, ut urantur, et sentiant usque in sempiternum (*Judith.* XVI, 20, 21).

II PUNCTUM.—*Impii damnati lamentationes super æternitate suarum pœnarum.*

SUMMARIUM.—*Damnatus frustra obsecrat misericordiam divinam ut sibi parcat, et justitiam ut destruat illum funditus, miseriam suam nunquam finiendam deplorat, et variis maledictionibus detestatur nativitatem suam, educationem et probæ vitæ incuriam.*

Deus magne et terribilis (*Dan.* IX, 4), quis mihi hoc tribuat, ut in inferno protegas me, et abscondas me, donec pertranseat furor tuus, et constituas mihi tempus, in quo recorderis mei (*Job* XIV, 13)?

Væ misero mihi (*Jer.* XLV, 3), quia tempus non erit amplius (*Apoc.* X, 6).

Crucior in hac flamma. Væ misero mihi (*Luc.* XVI, 24), quoniam addidit Dominus dolorem dolori meo : laboravi in gemitu meo, et requiem non inveni (*Jer.* XLV, 3).

Quis det ut veniat petitio mea, et quod exspecto, tribuat mihi Deus ? Et qui cœpit, ipse me conterat : solvat manum suam, et succidat me ? Et hæc mihi sit consolatio, ut affligens me dolore, non parcat, nec contradicam sermonibus Sancti. Quæ est enim fortitudo mea, ut sustineam ? aut *quis finis meus*, ut patienter agam (*Job* VI, 8-11)?

Quis finis meus ?

Væ misero mihi ! gustans gustavi paululum mellis, et ecce ego morior. Crucior in hac flamma, et ecce ego morior (*Reg.* XIV,13). *Ecce ego morior*, et adhuc tota anima mea in me est (II *Reg.* I, 9). Non moriar, sed vivam (*Ps.* CXVII, 17). Desperavi, nequaquam ultra jam vivam (*Job* VII, 16) : *quia crucior in hac flamma.*

Gustans gustavi paululum mellis.

Transierunt illa omnia tanquam umbra (*Sap.* V, 9), et transire non possum (*Job.* XIX, 8).

Transierunt omnia, et justitia ejus manet in seculum seculi (*Ps.* CX. 3).

Transierunt omnia; tu autem, Domine, in æternum permanes ; tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient (*Ps.* CI, 13, 28).

Væ misero mihi ! Maledicta dies in qua natus sum. Maledictus vir qui annuntiavit patri meo dicens : Natus est tibi puer masculus, qui non me interfecit a vulva, ut fieret mater mea sepulcrum. Quare de vulva egressus sum, ut viderem laborem et dolorem (*Jer.* XX, 14, 15, 17, 18)?

Væ misero mihi, qui utinam consumptus essem, ne oculus me videret : fuissem quasi non essem (*Job* X, 18, 19)!

Quis finis meus ? Quare factus est dolor meus perpetuus, et plaga mea desperabilis renuit curari (*Jer.* XV, 18).

Quare non in vulva mortuus sum, egressus ex utero non statim perii ? Quare exceptus genibus ? cur lactatus uberibus (*Job* III, 11, 12)?

Cur detestatus sum disciplinam, et increpationibus non acquievit cor meum, nec audivi vocem docentium me, et magistris non inclinavi aurem meam (*Prov.* V, 12, 13)?

Væ misero mihi. Quis finis meus !

III PUNCTUM. — *Hominis peccatoris considerationes super æternitate impii damnati.*

SUMMARIUM. — *Peccator attendit nullam habere damnatum justam causam de Deo conquerendi; nullum finem posse expectari in æternitate; vel qualicunque computatione fingi; se vero furiosum esse, qui sic vivat æternæ damnationis periculo obnoxius.*

Quid clamas : Quare factus est dolor meus perpetuus (*Jer.* XXX, 15) ? Numquid non istud factum est tibi, quia dereliquisti Dominum Deum tuum eo tempore quo ducebat te per viam (*Id.*, II, 17)? *Quid clamas ?* non enim injustus Deus (*Heb.* VI, 10). Numquid timens arguet te, et veniet tecum in judicium, et non propter malitiam tuam plurimam, et infinitas iniquitates tuas (*Job* XXII, 4, 5) ?

Quid clamas super contritione tua ? Insanabilis est dolor tuus (*Jer.* XXX, 15) : non est qui salvet te (*Is.* XLVII, 15) ? *Quid clamas : Quis finis meus ?* Hæc dicit Dominus Deus : Ego Dominus eduxi gladium meum de vagina sua irrevocabilem (*Ezech.* XXI, 3, 5) : in manu forti, et in brachio extento, et in furore effuso regnabo super vos (*Id.*, XX, 33) ; quoniam ignem succendisti in furore meo, usque in æternum ardebit (*Id.*, XVII, 4).

Quid clamas : Quis finis meus ? In longiturnis diebus, in multitudine temporis (*Bar.* IV, 35), post finem quadraginta annorum (*Ezech.* XXIX, 13), *nondum est finis* (*Matth.* XXIV, 6). In his omnibus non est aversus furor ejus, sed adhuc manus ejus extenta (*Isai.* IX, 12). Hæc autem omnia initia sunt dolorum (*Matth.* XXIV, 8).

Cum consummati fuerint mille anni (*Apoc.* XX, 7) : mille anni sicut unus dies (II *Pet.* III, 8). *Nondum est finis.* In omnibus his non est aversus furor ejus, sed adhuc manus ejus extenta (*Isai.* IX, 12).

Arenam maris, et pluviæ guttas, et dies seculi quis dinumeravit (*Eccli.* I, 2) ? Numera stellas, si potes (*Gen.* XV, 5) : si quis potest hominum numerare pulverem terræ (*Ibid.*, XIII, 16) : si plures fuerint anni, *nondum est finis* (*Lev.* XXV, 51). In omnibus his non aversus est furor ejus, sed adhuc manus ejus extenta (*Isai.* IX, 17).

Dominus Deus addat ad hunc numerum multa millia (*Deut.* I, 11), *nondum est finis* ;

Sed perditus in æternum eris (*Jer.* LI, 26).

In æternum !

Temporibus æternis (*Rom.* XVI, 25),

In seculis æternis (*Isai.* XXVI, 4),

In perpetuas æternitates (*Dan.* XII, 3),

In æternum et ultra (*Exod.* XV, 18),

Et ultra quam credi potest (*Gen.* XXVII, 33).

Hæc est pars hominis impii a Domino Deo (*Job* XX, 29).

Deus æterne (*Dan.* XIII, 42), quis novit potestatem iræ tuæ, et præ timore tuo iram tuam dinumerare (*Ps.* LXXXIX, 11) ? Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram : numerus annorum ejus inæstimabilis (*Job* XXXVI, 21). *Deus æterne*, justitia tua, justitia in æternum (*Ps.* CXVIII, 142), in æternum omnia judicia justitiæ tuæ (*Ibid.*, 160).

Tu autem profane, impie, cujus venit dies in tempore iniquitatis præfinita (*Ezech.* XXI, 25), neque tu times Deum, quod in eadem damnatione es (*Luc.* XXIII, 40) ? *Perdis animam tuam in furore tuo* (*Job* XVIII, 4); igni eris cibus (*Ezech.* XX, 32) in æternum et ultra (*Mich.* IV, 5).

Age pœnitentiam (*Apoc.* II, 5) ; id enim quod in præsenti est, momentaneum et leve tribulationis nostræ (II *Cor.* IV, 17).

Perdis animam tuam in furore tuo.

Quasi a facie colubri fuge peccata : et si accesseris ad illa, suscipient te (*Eccli* XXI, 2) ; *perditus in æternum eris.*

Quæ videntur, temporalia sunt : quæ autem non videntur, æterna sunt (II *Cor.* IV, 18).

Age pœnitentiam.

DUÆ MEDITATIONES PRO PRÆPARATIONE
AD CONTRITIONEM PERFECTAM.

PRIMA MEDITATIO.
De justitia et misericordia Dei.

PRIMUM PUNCTUM. — *De justitia Dei quæ magna et magnopere timenda esse arguitur ex variis exemplis.*

SUMMARIUM. — *Peccator se sistit præsentem justitiæ et sanctitati Dei, et circa eas exercet fidem suam; deinde considerat, sibique aptat exemplum angelorum rebellium, exemplum Adæ ejusque posteritatis, exemplum hominum pene omnium tempore diluvii, exemplum Sodomorum, et aliorum privatorum hominum quos ipse novit, quibus exemplis si quis non cedat, concludit, id fieri non posse, nisi vel ex falsa spe effugiendi judicii divini, vel ex contemptu misericordiæ divinæ, ex qua tandem concludit, pœnitendum esse vitæ præteritæ.*

Verba mea auribus percipe, Domine, intellige clamorem meum ; intende voci orationis meæ, rex meus et Deus meus. Quoniam ad te orabo, Domine, mane exaudies vocem meam (*Ps.* V, 2-4).

Mane astabo tibi, et videbo : quoniam non Deus volens iniquitatem tu es (*Ibid.*, 5). Mundi sunt oculi tui ne videas malum, et respicere ad iniquitatem non poteris (*Habac.* I, 13).

Odio sunt Deo impius et impietas ejus (*Sap.* XIV, 9). Justus Dominus in omnibus viis suis, et sanctus in omnibus operibus suis (*Ps.* CXLIV, 17).

Ecce qui serviunt ei non sunt stabiles, et in angelis suis reperit pravitatem (*Job* IV, 18). Factum est prælium magnum in cœlo : Michael et angeli ejus præ-

liabantur cum dracone, et draco pugnabat, et angeli ejus : et non valuerunt : neque locus inventus est eorum amplius in cœlo. Projectus est draco ille magnus, serpens antiquus, qui vocatur diabolus, et Satanas, qui seducit universum orbem : et projectus est in terram, et angeli ejus cum illo missi sunt : et cauda ejus trahebat tertiam partem stellarum cœli (*Apoc.* XII, 7-9, 4). Non servaverunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium (*Judæ* 6).

Quomodo cecidisti de cœlo, Lucifer? Dicebas in corde tuo : In cœlum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, similis ero Altissimo. Detracta est ad inferos superbia tua (*Is.* XIV, 12-14, 11), in momento, in ictu oculi (I *Cor.* XV, 52), sicut fulgur (*Luc.* X, 18).

Si Deus angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos, in judicium reservari (II *Pet.* II, 4), in judicium magni diei vinculis æternis sub caligine (*Judæ* 6) : quanto magis hi qui habitant domos luteas, qui terrenum habent fundamentum, consumentur velut a tinea? De mane usque ad vesperam succidentur : et quia nullus intelligit, in æternum peribunt (*Job* IV, 19, 20).

Vocavit Dominus Deus Adam, et dixit ei : Ubi es? Quis indicavit tibi quod nudus esses, nisi quod ex ligno de quo præceperam tibi ne comederes, comedisti? Maledicta terra in opere tuo : in laboribus comedes ex ea cunctis diebus vitæ tuæ. Spinas et tribulos germinabit tibi, in sudore vultus tui vesceris pane, donec revertaris in terram de qua sumptus es, quia pulvis es et in pulverem reverteris. Et emisit eum Dominus Deus de paradiso voluptatis, ejecitque (*Gen.* III, 9, 11, 17-19, 23, 24); propterea per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors : et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt; judicium ex uno in condemnationem (*Rom.* V, 12, 16).

Adam exemplum meum (*Zach.* XIII, 55). Quanto magis abominabilis et inutilis homo, qui bibit quasi aquam iniquitatem (*Job* XV, 16), exterminabitur de populo suo (*Exod.* XXX, 33)?

Videns Dominus quod multa malitia hominum esset in terra, et cuncta cogitatio cordis intenta esset ad malum omni tempore, pœnituit eum quod hominem fecisset in terra; et tactus dolore cordis intrinsecus : Delebo, inquit, hominem quem creavi, a facie terræ. Ecce ego adducam aquas diluvii super terram, ut interficiam omnem carnem, in qua spiritus vitæ est subter cœlum (*Gen.* VI, 5-7, 17). Factumque est diluvium : universi homines, et cuncta in quibus spiraculum vitæ est in terra, mortua sunt (*Ibid.* VII, 17, 21, 22).

Quis non timebit (*Amos.* III, 8)? Si enim Deus originali mundo non pepercit, sed octavum Noe justitiæ præconem custodivit, diluvium mundo impiorum inducens (II *Pet.* II, 4 *et* 5); quis poterit salvus esse (*Matth.* XIX, 25)?

Si civitates Sodomorum et Gomorrhæorum in cinerem redigens eversione damnavit, exemplum eorum qui impie acturi sunt, ponens : magis autem eos qui post carnem in concupiscentia immunditiæ ambulant (II *Pet.* II, 6, 10), post acceptam notitiam veritatis (*Heb.* X, 26), quibus judicium jam olim non cessat, et perditio eorum non dormitat (II *Pet.* II, 3) Quod vidi narrabo (*Job* XV, 17). Vidi impium superexaltatum et elevatum sicut cedros Libani : et transivi, et ecce non erat : et quæsivi eum, et non est inventus locus ejus (*Ps.* XXXVI, 35, 36). Vidi impios sepultos, qui etiam cum adhuc viverent, in loco sancto erant, et laudabantur in civitate quasi justorum operum (*Eccle.* VIII, 10). Vidi eos, qui operantur iniquitatem, et seminant dolores, et metunt eos, flante Deo periisse, et spiritu iræ ejus esse consumptos (*Job* IV, 8, 9); qui cum justitiam Dei cognovissent, non intellexerunt quoniam qui talia agunt digni sunt morte (*Rom.* I, 32).

Propter quod inexcusabilis es, o homo omnis, qui judicas; in quo enim judicas alterum, teipsum condemnas : eadem enim agis quæ judicas; scimus enim quoniam judicium Dei est secundum veritatem in eos qui talia agunt.

Existimas autem hoc, o homo qui judicas eos qui talia agunt, et facis ea, quia tu effugies judicium Dei?

An divitias bonitatis ejus, et patientiæ, et longanimitatis contemnis? Ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? secundum autem duritiam tuam et impœnitens cor thesaurizas tibi iram in die iræ et revelationis justi judicii Dei (*Ibid.* II, 1-5).

Sed quia patiens Dominus est, in hoc ipso pœniteamus, et indulgentiam ejus fusis lacrymis postulemus; non enim quasi homo sic Deus comminabitur, neque sicut filius hominis ad iracundiam inflammabitur. Et ideo humiliemus illi animas nostras : et in spiritu constituti humiliato servientes illi, dicamus flentes Domino, ut secundum voluntatem suam sic faciat nobiscum misericordiam suam (*Judith.* VIII, 14-17).

II PUNCTUM. — *De singulari Dei misericordia erga peccatorem unum ex multis ad pœnitentiam reservatum.*

SUMMARIUM. — *Homo pœnitens hanc in se agnoscit gratiam, eamque a sola Dei misericordia sibi provenisse confitetur. Singulare autem ejus privilegium mirifice extollit comparando seipsum cum multis peccatoribus quibus non fuit concessa talis gratia æque ac sibi, licet indignissimo, et cum aliis multis quibus non concedetur.*

Peccavi et vere deliqui, et ut eram dignus, non recepi (*Job* XXXIII, 27).

Quod autem nunc vivo (*Gal.* II, 20), et sensus meus redditus est mihi (*Dan.* IV, 31) : unde hoc mihi (*Luc.* I, 43)? Quis enim te discernit (I *Cor.* IV, 7)? Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei (*Rom.* IX, 16).

Misericordiam et judicium cantabo tibi, Domine (*Ps* C, 1); quia non infernus confitebitur tibi, neque

mors laudabit te : non expectabunt qui descendunt in lacum, veritatem tuam. Vivens vivens ipse confitebitur tibi, sicut et ego hodie (*Isai.* XXXVIII, 18, 19).

Misericordiæ Domini, quia non sumus consumpti, quia non defecerunt miserationes ejus (*Thr.* III, 22). Nisi Dominus exercituum reliquisset nobis semen, quasi Sodoma fuissemus, et quasi Gomorrha similes essemus (*Isai.* I, 9). Repleta est malis anima mea : et vita mea inferno appropinquavit (*Ps.* LXXXVII, 4); nisi quia Dominus adjuvit me : paulo minus habitasset in inferno anima mea (*Ps.* XCIII, 17).

Misericordiam et judicium cantabo tibi, Domine. Vidi eos qui operantur iniquitatem flante Deo periisse (*Job* IV, 8). Perdidisti omnes : tenuisti manum dexteram meam, et in voluntate tua deduxisti me (*Ps.* LXXII, 27, 24).

Occidisti, nec pepercisti (*Thr.* III, 43) : vitam et misericordiam tribuisti mihi (*Job* X, 12).

Exterminati sunt, et ad inferos descenderunt (*Bar.* III, 19) : tu autem eruisti animam meam, ut non periret : projecisti post tergum tuum omnia peccata mea (*Isai.* XXXVIII, 17).

Non Deus volens iniquitatem tu es, neque habitabit juxta te malignus, neque permanebunt injusti ante oculos tuos : odisti omnes qui operantur iniquitatem (*Ps.* V, 5-7), projecisti (*Isai.* II, 6), perdidisti (*Sap.* XII, 14).

Ego autem in multitudine misericordiæ tuæ introibo in domum tuam (*Ps.* V, 8).

Ego autem, vir peccator (*Eccli.* XXVII, 33), servus peccati (*Joan.* VIII, 34), in peccatis natus totus (*Id.*, IX, 34) :

Ego autem, abominabilis et inutilis homo (*Job* XV, 16), vivens inter peccatores (*Sap.* IV, 10), quorum (I *Tim.* I, 15) primus ego sum :

Ego autem in multitudine misericordiæ tuæ introibo in domum tuam (*Ps.* V, 8), adorabo ad templum sanctum tuum in timore tuo.

Ecce, inimici tui, Domine, ecce, inimici tui peribunt, et dispergentur omnes qui operantur iniquitatem (*Ps.* XCI, 10); perdes omnes qui loquuntur mendacium (*Ps.* V, 7) : non dimidiabunt dies suos; ego autem sperabo in te, Domine (*Ps.* LIV, 24), et senectus mea in misericordia uberi (*Ps.* XCI, 11).

Qui autem reliqui fuerint, morientur, et non in sapientia (*Job* IV, 21); *ego autem in multitudine misericordiæ tuæ introibo in domum tuam.*

Venite, audite, et narrabo, omnes qui timetis Deum, quanta fecit animæ meæ (*Ps.* LXV, 16). Confitemini Domino, quoniam bonus, quoniam in æternum misericordia ejus (*Ps.* CXXXV, 1).

II MEDITATIO.

De misericordia Dei erga peccatores pœnitentes.

Per colloquium Jesu Christi, et peccatoris pœnitentis.

PRIMUM PUNCTUM. — *Divinæ misericordiæ primus effectus, peccatorum omnium remissio.*

SUMMARIUM. — *Peccator ad imitationem filii prodigi, peccatorum conscientia et miseria sua turbatus, anxius autem de venia, deliberat quid agat, fiducia tamen erectus, se præsentem sistit Jesu et ejus implorat misericordiam. Jesus consolatur et confirmat illum ex amore suo erga peccatores omnes. Peccator hunc sibi amorem deposcit. Jesus ex eo amore quem extollit comparatione matris bonique pastoris, remittit peccatori omnia peccata, et sibi gratulatur ejus conversionem; pœnitens hanc acceptat gratiam animo humili et contrito.*

Peccator pœnitens. — Dereliquisti Dominum, fontem aquæ vivæ : et nunc quid tibi vis in via Ægypti ut bibas aquam turbidam (*Jer.* II, 17, 13, 18)? Miser factus sum (*Ps.* XXXVII, 7). Quanti mercenarii in domo patris mei abundant panibus : ego autem hic fame pereo (*Luc.* XV, 17).

In amaritudine est sermo meus : Deus mollivit cor meum, et Omnipotens conturbavit me; idcirco a facie ejus turbatus sum, et considerans eum, timore sollicitor (*Job* XXIII, 2, 16, 15).

Surgam, et ibo ad patrem meum (*Luc.* XV, 18).

Quid dicam, aut quid respondebit mihi (*Isai.* XXXVIII, 15)?

Iniquitatem meam ego cognosco (*Ps.* L, 5) : major est iniquitas mea, quam ut veniam merear (*Gen.* IV, 13).

Surgam, et ibo ad patrem meum, et dicam ei : Pater . . . . . *Iniquitatem meam ego cognosco :* jam non sum dignus vocari filius (*Luc.* XV, 18, 19).

Quandiu ponam consilia in anima mea, dolorem in corde meo per diem (*Ps.* XII, 2)?

Surgam, et ibo ad patrem meum et dicam ei : Pater, peccavi in cœlum et coram te (*Luc.* XV, 18) : Deus meus, confundor, et erubesco levare faciem meam ad te (I *Esdr.* IX, 6).

Sed misereris omnium, quia omnia potes, et dissimulas peccata hominum propter pœnitentiam; diligis enim omnia quæ sunt, et nihil odisti horum quæ fecisti. Parcis autem omnibus : quoniam tua sunt, *Domine, qui amas animas* (*Sap.* XI, 24, 25, 27).

Jesus misericors. — Noli timere, quia redemi te (*Is.* XLIII, 1); ne timeas, quia ego tecum sum, confortavi te, et auxiliatus sum tibi (*Id.*, XLI, 10).

Nolo mortem impii, sed ut convertatur impius a via sua, et vivat (*Ezech.* XXXIII, 11). Venit filius hominis quærere et salvum facere quod perierat (*Luc.* XIX, 10). Non necesse habent sani medico, sed qui male habent. Non veni vocare justos, sed peccatores (*Marc.* II, 17). Venite ad me, omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos (*Matth.* XI, 28).

Peccator pœnitens. — Domine, *jube me ad te venire* (*Id.*, XIV, 28). Domine Deus miserator et misericors, patiens et multæ misericordiæ, et verax, respice in me, et miserere mei (*Ps.* LXXXV, 15, 16), converte me, et convertar (*Jer.* XXXI, 18). Erravi sicut ovis quæ periit; quære servum tuum (*Ps.* CXVIII, 176). Dic animæ meæ : Salus tua ego sum (*Ps.*

XXXIV, 3); sonet vox tua in auribus meis (*Cant.* II, 14).

Domine, qui amas animas, jube me venire ad te.

Jesus misericors. — Veni (*Matth.* XIV, 29); in charitate perpetua dilexi te: ideo attraxi te miserans (*Jer.* XXXI, 3). Numquid oblivisci potest mulier infantem suum, ut non misereatur filio uteri sui? Et si illa oblita fuerit, ego tamen non obliviscar tui. Ecce, in manibus meis descripsi te (*Isai.* XLIX, 15, 16).

Confide (*Matth.* IX, 2): *ego sum pastor bonus* (*Joan.* X, 11), qui habet centum oves: et si perdiderit unam ex illis, nonne dimittit nonaginta novem in deserto, et vadit ad illam quæ perierat, donec inveniat eam? et cum invenerit eam, imponit in humeros suos gaudens: et veniens domum convocat amicos et vicinos, dicens illis: Congratulamini mihi, quia inveni ovem meam quæ perierat? Dico vobis, quod ita gaudium erit in cœlo super uno peccatore pœnitentiam agente, quam super nonaginta novem justis qui non indigent pœnitenia (*Luc.* XV, 4-7).

Ego sum pastor bonus, confide, fili, remittuntur tibi peccata tua (*Matth.* IX, 2). Qui habet aures audiendi audiat: *Congratulamini mihi omnes, quia inveni ovem quæ perierat* (*Luc.* XIV, 35); congratulamini mihi, quia inveni drachmam quam perdideram; *congratulamini mihi:* hic filius meus mortuus erat, et revixit: perierat, et inventus est (*Id.*, XV, 9, 24).

Peccator pœnitens. — Peccavi *in cœlum et coram te:* jam non sum dignus vocari filius tuus. Fac me sicut unum de mercenariis tuis (*Ibid.*, 18, 19).

Jesus misericors. — Confide, *fili*, *remittuntur tibi peccata tua;* ergo saltem amodo voca me, *Pater meus* (*Jer.* III, 4).

Peccator pœnitens. — Pater, peccavi in cœlum et coram te (*Luc.* XV, 21).

Pater, pater misericordiarum et Deus totius consolationis (II *Cor.* I, 3); pater meus es tu, Deus meus, et susceptor salutis meæ (*Ps.* LXXXVIII, 27).

II PUNCTUM. — *Divinæ misericordiæ erga peccatores pœnitentes secundus effectus.*

Hominis per peccatum depravati integra sanatio.

SUMMARIUM. — *Peccator pœnitens agnoscit talem in seipso depravationem magno affectus doloris sensu, tantarum ægritudinum curationem ferventer et confidenter petit a Jesu; hanc Jesus certam illi promittit: ut autem impensius adhibeatur, rogat instanter pœnitens. Monenti vero Jesu, ut jam sanus factus caveat a recidivo morbo, ita fore pœnitens spondet.*

Pater *peccavi in cœlum et coram te;* peccavi valde: sed precor, Domine, ut tranferas iniquitatem servi tui, quia stulte egi nimis (II *Reg.* XXIV, 10).

Confusus sum et erubui, quoniam sustinui opprobrium adolescentiæ meæ (*Jer.* XXXI, 19); infixus sum in limo profundi, et non est substantia (*Ps.* LXVIII, 3).

Inimici mei animam meam circumdederunt (*Ps.* XVI, 9): percusserunt me, et vulneraverunt me (*Cant.* V, 7). Putruerunt et corruptæ sunt cicatrices meæ a facie insipientiæ meæ.

Miser factus sum, et curvatus sum usque in finem, tota die contristatus ingrediebar: quoniam lumbi mei impleti sunt illusionibus, et non est sanitas in carne mea.

Cor meum conturbatum est, dereliquit me virtus mea, et lumen oculorum meorum, et ipsum non est mecum (*Ps.* XXXVII, 6-8, 11). Omne caput languidum, et omne cor mœrens: a planta pedis usque ad verticem non est sanitas (*Is.* I, 5, 6).

Miserere mei, Domine, quoniam infirmus sum: sana me, Domine, quoniam conturbata sunt ossa mea, et anima mea turbata est valde: sed tu, Domine, usquequo? Convertere, Domine, et eripe animam meam (*Ps.* VI, 3-5); libera me de sanguinibus, Deus, Deus salutis meæ (*Ps.* L, 16); sana animam meam, quia peccavi tibi (*Ps.* XL, 5).

Sana me, Domine, et sanabor (*Jer.* XVII, 14).

Domine, qui amas animas; Domine, si vis, potes me mundare (*Matth.* VIII, 1).

Jesus misericors. — Volo, mundare. Spiritus Domini super me, eo quod unxerit Dominus me, ut mederer contritis corde (*Is.* LXI, 1). A vulneribus tuis sanabo te (*Jer.* XXX, 17). Si fuerint peccata vestra ut coccinum, quasi nix dealbabuntur: et si fuerint rubra quasi vermiculus, velut lana alba erunt (*Is.* I, 18).

Peccator pœnitens. — Miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam, et secundum multitudinem miserationum tuarum dele iniquitatem meam. *Amplius lava me* ab iniquitate mea, et a peccato meo munda me. Asperges me hyssopo, et mundabor, lavabis me, et super nivem dealbabor (*Ps.* L, 3, 4, 9). *Amplius lava me*, non tantum pedes meos, sed et manus et caput (*Joan.* XIII, 9), ut audiam vocem laudis (*Ps.* XXV, 7): est mundus totus (*Joan.* XIII, 10).

Jesus misericors. — Confide, *fili*, *remittuntur tibi peccata tua.* Ecce sanus factus es, jam noli peccare, ne deterius tibi contingat (*Id.*, V, 14).

Peccator pœnitens. — Quam dulcia faucibus meis eloquia tua, super mel ori meo? A mandatis tuis intellexi, propterea odivi omnem viam iniquitatis. Lucerna pedibus meis verbum tuum, et lumen semitis meis. Juravi et statui custodire judicia justitiæ tuæ (*Psalm.* CXVIII, 103-106).

III PUNCTUM. — *Divinæ misericordiæ erga peccatores pœnitentes tertius effectus.*

Hominis restitutio in pristinum bonorum spiritualium statum.

SUMMARIUM. — *Peccator pœnitens revocat in memoriam felicem innocentiæ statum ex quo excidit, et ut in eum restituatur quantum fieri potest enixe rogat.*

Quia semel cœpi, loquar ad Dominum meum, cum sim pulvis et cinis (*Gen.* XVIII, 27).

Quis mihi tribuat, ut sim juxta menses pristinos, secundum dies quibus Deus custodiebat me: quando

splendebat lucerna ejus super caput meum, et ad lumen ejus ambulabam in tenebris; sicut fui in diebus adolescentiæ meæ, quando secreto Deus erat in tabernaculo meo: quando erat Omnipotens mecum (*Job* XXIX, 2-5).

Quis mihi tribuat? Nonne tu qui solus es (*Job* XIV, 4), *Domine, qui amas animas?*

Erubescant et conturbentur vehementer omnes inimici mei (*Ps.* VI, 11). Dissipaverunt itinera mea: insidiati sunt mihi et prævaluerunt (*Job* XXX, 13). Domine, quando respicies? Restitue animam meam a malignitate eorum, a leonibus unicam meam (*Ps.* XXXIV, 17).

Cor mundum crea in me Deus, et spiritum rectum innova in visceribus meis; redde mihi lætitiam salutaris tui, et spiritu principali confirma me (*Ps.* L, 12, 14).

Mirifica misericordias tuas, qui salvos facis sperantes in te; a resistentibus dexteræ tuæ custodi me ut pupillam oculi; sub umbra alarum tuarum protege me, a facie impiorum qui me afflixerunt (*Ps.* XVI, 7-9).

Jesus misericors. Hanc pœnitenti promittit Jesus restitutionem, et quæ sint ex ea proventura bona illum docet.

Confide, *fili*, *remittuntur tibi peccata tua.*

Qui habet aures audiendi, audiat (*Luc.* VIII, 8): Cito proferte stolam primam, et induite illum, et date annulum in manum ejus, et calceamenta in pedes ejus: et adducite vitulum saginatum, et occidite, et manducemus, et epulemur: quia hic filius meus mortuus erat, et revixit (*Id.*, XV, 22-24).

Impietas impii non nocebit ei, in quacunque die conversus fuerit ab impietate sua: omnia peccata, quæ peccavit, non imputabuntur ei (*Ezech.* XXXIII, 12, 16).

Confide, fili: Ego sum Dominus Deus tuus, faciens misericordiam in millia his qui diligunt me (*Exod.* XX, 5, 6). Convertam eos, quia miserebor eorum: et erunt sicut fuerunt quando non projeceram eos; ego enim Dominus Deus eorum, et exaudiam eos. Et erunt quasi fortes Ephraim, et lætabitur cor eorum quasi a vino: et lætabuntur, et exultabit cor eorum in Domino (*Zacch.* X, 6, 7, 12). Confortabo eos in Domino, et in nomine ejus ambulabunt.

Confide fili: sponsabo te mihi in sempiternum: et sponsabo te mihi in justitia et judicio, et in misericordia, et in miserationibus; et sponsabo te mihi in fide: et scies quia ego Dominus (*Os.* II, 19, 20).

Tunc videbis et afflues, et mirabitur et dilatabitur cor tuum (*Is.* LX, 5); tunc super Omnipotentem deliciis afflues, et elevabis ad Deum faciem tuam. Rogabis eum, et exaudiet te, et vota tua reddes. Decernes rem, et veniet tibi, et in viis tuis splendebit lumen (*Job* XXII, 26-28).

Spiritus Domini super me: misit me ut mederer contritis corde; ut consolarer omnes lugentes, et darem eis coronam pro cinere, oleum gaudii pro luctu, pallium laudis pro spiritu mœroris (*Is.* LXI, 1-3): et si parva sunt ista, adjiciam tibi multo majora (II *Reg.* XII, 8).

Confide, fili, remittuntur tibi peccata tua; et cujus erunt optima quæque Israel? Nonne tibi (I *Reg.* IX, 20)?

Peccator pœnitens inde erumpit in affectus admirationis, gaudii et fiduciæ.

Quam magna misericordia Domini, et propitiatio illius convertentibus ad se (*Eccli.* XVII, 28)! O quam bonus et suavis est, Domine, spiritus tuus in omnibus (*Sap.* XII, 1)! Ubi abundavit delictum, superabundavit gratia (*Rom.* V, 20).

Confitebor tibi, Domine, quoniam iratus es mihi: conversus est furor tuus, et consolatus es me. Ecce Deus salvator meus, fiducialiter agam, et non timebo: quia fortitudo mea, et laus mea Dominus, et factus est mihi in salutem (*Is.* XII, 1, 2).

CONCLUSIO MEDITATIONIS.

Peccator pœnitens grate inquirit quid reddat Domino pro conversione sua, cujus gratiam expendit benedicens Deo, et proponit multa quæ ultro daret, si accepta forent Deo.

Quid retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi (*Ps.* CXV, 12)?

Benedic, anima mea, Domino, et omnia quæ intra me sunt nomini sancto ejus, benedic, anima mea, Domino: et noli oblivisci omnes retributiones ejus, qui propitiatur omnibus iniquitatibus tuis, qui sanat omnes infirmitates tuas, qui redimit de interitu vitam tuam, qui coronat te in misericordia et miserationibus, qui replet in bonis desiderium tuum: renovabitur ut aquilæ juventus tua (*Ps.* CII, 1-5).

Non secundum peccata nostra fecit nobis: neque secundum iniquitates nostras retribuit nobis; quoniam secundum altitudinem cœli a terra corroboravit misericordiam suam super timentes se.

Quantum distat ortus ab occidente, longe fecit a nobis iniquitates nostras. Quomodo miseretur pater filiorum, misertus est Dominus timentibus se (*Ibid.*, 10-13).

Quid retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi? Quid dignum offeram Domino? Curvabo genu Deo excelso? Numquid offeram ei holocautomata, et vitulos anniculos? Numquid placari potest Dominus in millibus arietum (*Mich.* VI, 6, 7), aut in multis millibus hircorum pinguium? Numquid dabo primogenitum meum pro scelere meo, fructum ventris mei pro peccato animæ meæ?

Dixi Domino: Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges (*Ps.* XV, 2). *Si voluisses, sacrificium dedissem utique: holocaustis non delectaberis* (*Ps.* L, 18).

Si voluisses, et bona mea (*Luc.* XII, 18), et quidem vitam meam *dedissem utique: holocaustis non delectaberis* (*Act.* XXVI, 4).

Quid dignum offeram Domino?

Jesus misericors aperit quid requirat a pœnitente, nempe cor illius.

Indicabo tibi, o homo, quid sit bonum, et quid Dominus requirat a te : Utique facere judicium, et diligere misericordiam, et sollicitum ambulare cum Deo tuo (*Mich.* VI, 8).

Indicabo tibi, o homo, quid sit bonum : Sacrificium Deo spiritus contribulatus (*Ps.* L, 19).

Indicabo tibi quid Dominus requirat : Præbe, fili mi, cor tuum mihi : et oculi tui vias meas custodiant (*Prov.* XXIII, 26).

Peccator pœnitens humiliter stupet munus a Deo postulari tam indignum seipso.

Hæc dicit Dominus redemptor Israel, sanctus ejus, ad contemptibilem animam : *Præbe, fili mi, cor tuum mihi* (*Is.* XLIX, 7). Quis Deus similis tui (*Mich.* VII, 18)? Quid petis ut detur tibi (*Esther* V, 6)? Cor insipiens (*Is.* XLIV, 20), Cor pravum (*Ps.* C, 4), Cor cum bestiis terræ positum (*Dan.* V, 21), contaminatum et sordidum (*Levit.* XIII, 45).

Jesus misericors insistit postulationi.

Quod Deus purificavit, tu commune ne dixeris. *Præbe, fili mi, cor tuum mihi* (*Act.* X, 15).

Peccator pœnitens paret, offerendo religiosissime cor suum, et confitendo ex multis rationibus non despiciendum fore munus suum.

Fiat, fiat (*Ps.* XL, 14); Fiat cor meum immaculatum (*Ps.* CXVIII, 80), dignum dilecto meo (*Cant.* VII, 9).

Veni, Domine Jesu (*Apoc.* XXII, 20). Paratum cor meum, Deus (*Ps.* LVI, 8) : *Domine Jesu suscipe* (*Act.* VII, 58) paratum cor meum (*Ps.* LVI, 8).

Ad destitutionem peccati (*Heb.* IX, 26),

Ad pœnitentiam (II *Cor.* VII, 9).

Ad custodiendas justificationes tuas (*Ps.* CXVIII, 5),

Ad confitendum nomini tuo (*Ps.* CXLI, 8),

Ad commoriendum et ad convivendum (II *Cor.* VII, 3).

Ego dilecto meo, et ad me conversio ejus (*Cant* VII, 10).

Veni, dilecte mi : *Domine Jesu suscipe* cor contritum et humiliatum (*Ps.* L, 19).

Quoniam tu, Domine, suavis et mitis, et multæ misericordiæ omnibus invocantibus te (*Ps.* LXXXV, 5), *cor contritum et humiliatum, Deus, non despicies* (*Ps.* L, 19).

Domine, qui amas animas, cor contritum et humiliatum non despicies.

Redemisti me, Domine Deus veritatis (*Ps.* XXX, 6) : ne despicias partem tuam, quam redemisti tibi, *cor contritum et humiliatum* (*Esth.* XIII, 16).

Respice in testamentum tuum (*Ps.* LXXIII, 20), in sanguinem testamenti tui (*Zach.* IX, 11), et pretium redemptionis animæ : *cor contritum et humiliatum, Deus, non despicies* (*Ps.* XLVIII, 9), quia pretium sanguinis est (*Matth.* XXVII, 7).

Confitebor tibi, Domine Deus meus, in toto corde meo, et glorificabo nomen tuum in æternum : quia misericordia tua magna est super me, et eruisti animam meam ex inferno inferiori (*Ps.* LXXXV, 12, 13).

QUATUOR MEDITATIONES

DE INCARNATIONE ET NATIVITATE CHRISTI.

PRIMA MEDITATIO.

Exercitium fidei circa hoc mysterium.

PRIMUM PUNCTUM. — *Explicatur natura hujus mysterii.*

SUMMARIUM. — *Opus est magnum Dei, qui voluit, ut ad carnem usque vilissimam Verbum, suus vere Filius in seipso infinitus, et in omni genere perfectionum descenderet.*

Est scriptum in prophetis (*Joan.* VI, 45) : Domine audivi auditionem tuam, et timui; *Domine opus tuum, in medio annorum vivifica illud ;* in medio annorum notum facies : cum iratus fueris, misericordiæ recordaberis. Deus ab austro veniet, et sanctus de monte Pharan : operuit cœlos gloria ejus, et laudis ejus plena est terra. Splendor ejus ut lux erit : cornua in manibus ejus. Ibi abscondita est fortitudo ejus : ante faciem ejus ibit mors, et egredietur diabolus ante pedes ejus (*Habac.* III, 2-5).

Impleta est hæc scriptura (*Luc* IV, 21) : Ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum, factum ex muliere (*Gal.* IV, 4). Suscepit Israel puerum suum, recordatus misericordiæ suæ, sicut locutus est ad patres nostros, Abraham et semini ejus (*Luc.* I, 54, 55).

Verbum caro factum est : Domine opus tuum, Verbum caro factum (*Joan.* I, 14). Egressus es in salutem populi tui, in salutem cum Christo tuo. *Opus tuum* (*Hab.* III, 13), opus Excelsi (*Eccli.* XLIII, 2), opus Sancti sanctorum (I *Par.* VI, 49).

Verbum caro factum est. Caro! Quid est caro (*Deut.* V, 26)? Caro infirma (*Matth.* XXVI, 41), Caro concupiscit adversus spiritum (*Gal.* V, 17).

Omnis caro immunda (*Ezech.* IV, 14), Omnis caro fœnum (*Is.* XL, 6), Deficiet omnis caro (*Job* XXXIV, 15). *Verbum caro factum est. Verbum!* Generationem ejus quis enarrabit (*Isai.* LIII, 8)? In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum : hoc erat in principio apud Deum; omnia per ipsum facta sunt : et sine ipso factum est nihil quod factum est; in ipso vita erat, et vita erat lux hominum : et lux in tenebris lucet, et tenebræ eam non comprehenderunt; erat lux vera quæ illu-

minat omnem hominem venientem in hunc mundum (*Joan.* I, 1-5, 9).

Verbum! Incommunicabile nomen (*Sap.* XIV, 21), Omne bonum (*Exod.* XXXIII, 19), Imago Dei invisibilis (*Col.* I, 15), Splendor gloriæ, et figura substantiæ ejus, portansque omnia verbo virtutis suæ (*Heb.* I, 3) : Candor lucis æternæ, et speculum sine macula Dei majestatis, et imago bonitatis illius (*Sap.* VII, 26).

Verbum! Vere Filius Dei (*Matth.* XIV, 33), Incomprehensibilis cogitatu (*Jer.* XXXII, 19), Et cœli cœlorum capere eum nequeunt (II *Par.* II, 6); Beatus et solus potens, rex regum et Dominus dominantium ; Qui solus habet immortalitatem, et lucem habitat inaccessibilem : quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest : cui honor et imperium sempiternum (I *Tim.* VI, 15, 16) ; Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio (*Jac.* I, 17); Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo (*Phil.* II, 6).

Hic est Deus noster, et non æstimabitur alius adversus eum ; hic adinvenit omnem viam disciplinæ, et tradidit illam Jacob puero suo, et Israel dilecto suo (*Bar.* III, 36, 37).

Post hæc in terris visus est, et cum hominibus conversatus est (*Ibid.*, 38).

Inclinavit cœlos *et descendit* (*Ps.* XVII, 10).

Et descendit Ab itineribus æternitatis ejus (*Hab.* III, 6), De sanctuario, et de excelso cœlorum habitaculo (*Deut.* XXVI, 15) ; A regalibus sedibus in mediam exterminii terram prosilivit (*Sap.* XVIII, 15) : Homo natus est in ea, et ipse fundavit eam Altissimus (*Ps.* LXXXVI, 5).

Et descendit Quam angeli minoratus (*Heb.* II, 9) In similitudinem hominum factus : Humiliavit semetipsum, semetipsum exinanivit,

Formam servi accipiens (*Phil.* II, 7, 8), in similitudinem carnis peccati (*Rom.* VIII, 3).

A Domino factum est istud, et est mirabile in oculis nostris (*Ps.* CXVII, 23).

II PUNCTUM. — *Expenditur tam stupendus descensus Dei ad hominem.*

SUMMARIUM. — *Admiratio potentiæ Dei in tali opere. Comparatio regis redacti ad statum vitæ belluinæ et Filii Dei depressi usque ad statum vitæ humanæ, qua supra omnem rationis captum, factus est tam vere homo quam erat Deus.*

Dictum est antiquis (*Matth.* V, 21) : Deus ego, et non homo (*Osee* XI, 9) ; ego Dominus, et non mutor (*Mal.* III, 6).

Novissime autem misit Filium suum (*Matth.* XXI, 37), factum ex muliere (*Gal.* IV, 4). *Verbum caro factum est :* hæc mutatio dexteræ Excelsi (*Ps.* LXXVI, 11); fecit potentiam in brachio suo (*Luc.* I, 51).

Quis audivit unquam tale (*Is.* LXVI, 8)?

Scriptum est per prophetam (*Matth.* II, 5) :

Vox de cœlo ruit : Tibi dicitur Nabuchodonosor rex : Regnum tuum transibit a te, et ab hominibus ejicient te, et cum bestiis et feris erit habitatio tua : fœnum quasi bos comedes. Sermo completus est super Nabuchodonosor (*Dan.* IV, 28-30).

Majus his videbis (*Joan.* I, 50) in mysterio Christi (*Ephes.* III, 4) : quia major sit Deus homine (*Job* XXXIII, 12).

Unigenitus Filius, qui est in sinu Patris (*Joan.* I, 18), verus Deus (I *Joan.* V, 20), inclinavit cœlos *et descendit* (II *Reg.* XXII, 10), in similitudinem hominum factus (*Philip.* II, 7).

Et descendit Ad opprobrium eorum (*Ezech.* XXI, 28), Ad meas miserias (*Job* XXX, 14), Ad nostram humilitatem (*Judith* VI, 15), Ad paupertatem (*Deut.* XV, 7), Usque ad mortem, mortem autem crucis (*Philip.* II, 8).

Verbum caro factum est. Quis vidit huic simile (*Is.* LXVI, 8)? Quæ enim participatio justitiæ cum iniquitate? aut quæ societas luci ad tenebras (II *Cor.* VI, 14)? aut quæ pars diviti ad pauperem (*Eccli.* XIII, 22)?

Audite hæc omnes gentes :

Simul in unum dives et pauper (*Ps.* XLVIII, 2, 3)

Hic est Filius Dei (*Joan.* I, 34), Filius hominis;

Verbum, Caro (*Id.*, III, 13);

Antiquus dierum (*Dan.* VII, 9), Novissimus Adam (I *Cor.* XV, 45);

Dominus dominorum (*Apoc.* XVII, 14), Formam servi accipiens (*Philip.* II, 7);

Magnus Dominus et laudabilis nimis (*Ps.* XLVII, 2), Parvulus in millibus (*Mich.* V, 2);

Portans omnia verbo virtutis suæ (*Heb.* I, 3), qui portatur ad victimam (*Jer.* XI, 19).

Tanto melior angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditavit. Cui enim dixit aliquando angelorum : Filius meus es tu, ego hodie genui te (*Heb.* I, 4, 5)? Eum autem qui modico, quam angeli, minoratus est, videmus (*Id.*, II, 9), puerum cum Maria matre ejus (*Matth.* II, 11), sugentem ubera matris (*Cant.* VIII, 1), pannis involutum, et positum *in præsepio* (*Luc.* II, 12).

In præsepio! Domine Deus, si cœlum et cœli cœlorum non te capiunt, quanto magis domus ista (II *Par.* VI, 17, 18)?

III PUNCTUM. — *Fidem hujus mysterii admittit anima christiana.*

Actus fidei. — *Ergone credibile est, ut habitet Deus cum hominibus super terram* (II *Par.* VI, 18)? non in manufactis templis (*Act.* XVII, 24) : hoc parum visum est (II *Reg.* VII, 19) ;

Ut habitet Deus cum hominibus super terram? in domibus nostris (*Mich.* V, 5), in plateis nostris (*Luc.* XIII, 27) : sed et hoc parum visum est (I. *Par.* XVII, 17);

Ut habitet Deus cum hominibus super terram?

In carne nostra mortali (II *Cor.* IV, 11), Factus ex semine David secundum carnem (*Rom.* I, 3),

Habitu inventus ut homo (*Philip.* II, 7), Subditus illis (*Luc.* II, 51), Manducans et bibens (*Matth.* XI 19), Per civitates et castella docens (*Luc.* XIII, 22)

Ergone credibile est?

Manifeste magnum est pietatis sacramentum, quod manifestatum est in carne, justificatum est in spiritu, apparuit angelis, prædicatum est Gentibus, *creditum est in mundo*, assumptum est in gloria (I *Tim.* III, 16).

Creditum est in mundo!

Credis hoc (*Joan.* XI, 26)? Credo, Filium Dei esse Jesum Christum (*Act.* VIII, 37), infantem positum in præsepio (*Luc.* II, 16); utique Domine, ego credidi, quia tu es Christus Filius Dei vivi, qui in hunc mundum venisti (*Joan.* XI, 27) : testimonia tua credibilia facta sunt nimis (*Ps.* XCII, 5).

Regulæ morum.—Tu credis in Filium Dei (*Joan.* IX, 35)? Bene facis : et dæmones credunt, et contremiscunt (*Jac.* II, 19); ubi est timor tuus (*Job* IV, 6)?

Facta est cum angelo multitudo militiæ cœlestis laudantium Deum et dicentium : Gloria in altissimis Deo, et in terra pax hominibus bonæ voluntatis (*Luc.* II, 13, 14). Quid tibi et paci (IV *Reg.* IX, 18)? Qui perversi cordis est, non inveniet bonum (*Prov.* XVII, 20). Quid gloriaris in malitia, qui potens es iniquitate? Dilexisti malitiam super benignitatem (*Ps.* LI, 3, 5): gloriam hominum magis quam gloriam Dei (*Joan.* XXI, 43).

Cognovit bos possessorem suum, et asinus præsepe Domini sui (*Is.* I, 3); Deum qui te genuit dereliquisti, et oblitus es Domini creatoris tui (*Deut.* XXXII, 18)!

Tu credis Filium Dei? Parvulus natus est nobis (*Is.* IX, 6) : *iste est Deus tuus* (II *Esd.* IX, 18), in præsepio (*Luc.* II, 12), Princeps pacis (*Isai.* IX, 6), sedens in cathedra sapientissimus princeps inter tres, ipse est quasi tenerrimus ligni vermiculus (II *Reg.* XXIII, 8).

Clamitat (*Prov.*VIII,1), audi. Clamitat(*Ibid.*I,8, 21). Detestor superbiam (*Amos* VI, 8). Ecce ego ad te, superbe (*Jer.* L, 31) : exaltatus autem humiliatus sum (*Ps.* LXXXVII, 16). Vulpes foveas habent, et volucres cœli nidos : Filius autem hominis non habet ubi caput reclinet (*Luc.* IX, 58). Humilia te (*Eccli.* III, 20), cadet superbus, et corruet, et non erit qui suscitet (*Jer.* L, 32).

Iste est Deus tuus, et vocem ejus audis (*Joan.* III, 8). Quid gloriaris (*Jer.* XLIX, 4)? quid superbit terra et cinis (*Eccli.* X, 9)?

Ecce magi ab Oriente venerunt Hierosolymam, dicentes : Ubi est qui natus est rex Judæorum? Invenerunt puerum cum Maria matre ejus, et procidentes adoraverunt eum (*Matth.* II, 1, 2, 11)? Humiliare Deo (*Eccli.* XIII, 9); odibilis coram Deo est et hominibus superbia (*Id.*, X, 7).

Apertis thesauris suis, obtulerunt ei munera aurum, thus et myrrham (*Matth.* II, 11); quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet (*Job* XXXV, 7)?

Cor humile (*Eccli.* XXV, 31), cor contritum (*Ps.* L, 19), cor docile (III *Reg.* III, 9), cor fidele (II *Esd.* IX, 8).

II MEDITATIO.

Exercitium charitatis.

PRIMUM PUNCTUM.—*Manifestatur in hoc mysterio amor Dei erga homines.*

SUMMARIUM. — *Exponitur generatio Christi secundum carnem ; et inter divinas perfectiones ibi absconditas, Dei amorem mirifice elucere agnoscitur.*

Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret (*Joan.* III, 16) : Christi autem generatio sic erat :

Cum esset desponsata mater ejus Maria Joseph : antequam convenirent, inventa est in utero habens de Spiritu sancto. Joseph autem, vir ejus, cum esset justus, et nollet eam traducere, voluit occulte dimittere eam. Hæc autem eo cogitante, ecce angelus Domini apparuit in somnis ei, dicens : Joseph, fili David, noli timere accipere Mariam conjugem tuam; quod enim in ea natum est, de Spiritu sancto est : pariet autem filium, et vocabis nomen ejus Jesum; ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum. Hoc autem totum factum est, ut adimpleretur quod dictum a Domino per prophetam dicentem : Ecce virgo in utero habebit, et pariet filium : et vocabunt nomen ejus Emmanuel, quod est interpretatum, Nobiscum Deus (*Matth.* I, 18-23).

Impleti sunt dies ut pareret (*Luc.* II, 6): et peperit filium suum primogenitum, et pannis eum involvit, et reclinavit eum in præsepio : quia non erat eis locus in diversorio (*Ibid.*, 7). Cum ergo natus esset Jesus in Bethlehem Juda in diebus Herodis regis, ecce magi ab Oriente venerunt Jerosolymam, dicentes : *Ubi est qui natus est Rex Judæorum* (*Matth.* II, 1, 2)?

O reges (*Sap.* VI, 22), reges Tharsis et Insulæ, reges Arabum et Saba (*Ps.* LXXI, 10), ibimus vobiscum; audivimus enim quoniam Deus vobiscum est (*Zach.* VIII, 23). et venimus adorare eum (*Matth.* II, 2).

Interrogo ergo (*Act.* X, 29) : *Ubi est qui natus est Rex Judæorum?* Ubi est domus Principis (*Job* XXI, 28)! Ubi est Deus (*Id.*, XXXV, 10)? Digne eum invenire non possumus (*Id.*, XXXVII, 23).

Verbum caro factum est (*Joan.* I, 14). Exinanivit semetipsum (*Philip.* II, 7) : egenus factus est, cum esset dives (II *Cor.* VIII, 9) : abscondita est fortitudo ejus (*Hab.* III, 5) : sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi (*Col.* II, 3) : posuit tenebras latibulum suum (*Ps.* XVII, 12). Vere tu es Deus absconditus, Deus Israel salvator (*Isai.* XLV, 15).

Quinimo (I *Reg.* XX, 3), Deus gloriæ apparuit (*Act.* VII, 2), apparuit gratia Dei salvatoris nostri omnibus hominibus (*Tit.* II, 11), benignitas et humanitas apparuit (*Id.*, III, 14), vita manifestata est (I *Joan.* I, 2). Deus charitas est : apparuit charitas (*Id.*, IV, 6, 9), apparuit Deus, (II *Par.* I, 7), Deus pacis et dilectionis (II *Cor.* XIII, 11), Deus qui dives est in misericordia (*Ephes.* II, 4), Deus salvos faciendi (*Ps.* LXVII, 21).

Magnus Dominus et laudabilis nimis (*Ps.* XCV, 4),

parvulus natus est nobis (*Isai.* IX, 6), amabilis super amorem (II *Reg.* I, 26), propter nimiam charitatem suam qua dilexit nos (*Ephes.* II, 4).

Verbum caro factum est : et manifeste magnum est pietatis sacramentum quod manifestatum est in carne (I *Tim.* III, 16). Paravit Dominus brachium sanctum suum in oculis omnium gentium : et videbunt omnes fines terræ salutare Dei nostri (*Isai.* LII, 10).

Cantate Domino canticum novum : quia mirabilia fecit; salvavit sibi dextera ejus, et brachium sanctum ejus ; notum fecit Dominus salutare suum ; in conspectu gentium revelavit justitiam suam; recordatus est misericordiæ suæ et veritatis suæ domui Israel. Viderunt omnes termini terræ salutare Dei nostri (*Ps.* XCVII, 1-3).

II PUNCTUM. — *Colloquium hominis et Jesu super hac tanti amoris manifestatione.*

SUMMARIUM. — *Homo tantum sibi amorem gratulatur, respectu trium personarum sanctissimæ Trinitatis, ejusque a Jesu qui specialiter Deus noster dicitur perfectiorem petit notitiam. Jesus exhibet se Deum homini, simul et hominem factum ad gloriam Dei Patris sui et pro amore hominum, quibuscum conversari sibi in deliciis esse testatur ; adeoque illos ad mutuum amorem invitat.*

Confiteantur tibi populi, Deus, confiteantur tibi populi omnes : *Terra dedit fructum suum* (*Ps.* LXVI, 6, 7), salutis fructum (*Eccli.* I, 22), justum tuum (*Isai.* LXII, 2). Terra mota est ; etenim cœli distillaverunt a facie Dei Sinai, a facie Dei Israel (*Ps.* LXVII, 9). *Terra dedit fructum suum ;* mater pulchræ dilectionis (*Eccli.* XXIV, 24); peperit filium suum (*Luc.* II, 7).

Benedicat nos Deus, Deus noster , benedicat nos Deus (*Ps.* LXVI, 7);

Benedicat nos Deus. Pater Domini nostri Jesu Christi, Pater misericordiarum, et Deus totius consolationis (II *Cor.* I, 3) ; sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret (*Joan.* III, 16) : misit Filium suum factum ex muliere (*Gal.* IV, 4).

Benedicat nos Deus, paracletus Spiritus sanctus (*Joan.* XIV, 26) ; quod enim in ea natum est, de Spiritu sancto est (*Matth.* I, 20). Et angelus dixit ei : Spiritus sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi ; ideoque et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei (*Luc.* I, 35).

Benedicat nos Deus, Deus noster, Filius Dei (*Sap.* II, 18), homo natus (*Ps.* LXXXVI, 5), *Deus noster*, novissimus Adam (I *Cor.* XV , 45) : *Deus noster* quasi unus ex nobis factus (*Gen.* III, 22) : *Deus noster*, frater enim et caro nostra est (*Ibid.*, XXXVII, 27). Jesu fili Dei altissimi (*Marc.* V, 7). Fili David (*Matth.* IX, 27). Domine mi (*Esth.* XIV, 3), Frater mi (II *Reg.* I, 26). Sonet vox tua in auribus meis ; vox enim tua dulcis, et facies decora (*Cant.* II, 14). *Loquere Domine, quia audit servus tuus ; loquere Domine* (I *Reg.* III, 9), quæ fecisti magnalia : Deus, quis similis tibi (*Ps.* LXX, 19)?

Si ergo inveni gratiam in conspectu tuo, ostende mihi faciem tuam, ut sciam te, et inveniam gratiam ante oculos tuos (*Exod.* XXXIII, 13).

Deus misereatur nostri, et benedicat nobis : illuminet vultum suum super nos, et misereatur nostri : ut cognoscamus in terra viam tuam, in omnibus gentibus salutare tuum (*Ps.* LXVI, 2, 3).

Loquere Domine, quia audit servus tuus. Tu quis es (*Joan.* VIII, 25)? *Dixit Jesus* (*Ibid.*). Principium qui et loquor vobis (*Ibid.*) ; Ego enim ex Deo processi (*Ibid.*, 42), in splendoribus sanctorum, ex utero ante luciferum (*Ps.* CIX, 3), in lumine lumen (*Ps.* XXXV, 10), lumen indeficiens (*Eccli.* XXIV, 6), imago Dei invisibilis (*Col.* I, 15) : qui videt me, videt et Patrem (*Joan.* XIV, 9) : Ego in Patre, et Pater in me est (*Ibid.*, 10).

Sum quidem et ego mortalis homo, similis omnibus, et ex genere terreni illius qui prior factus est, et in ventre matris figuratus sum caro ; et ego natus accepi communem aerem, et in similiter factam decidi terram, et primam vocem similem omnibus emisi plorans (*Sap.* VII, 1, 3).

Tunc dixi : *Deus meus* (*Ps.* XXXIX, 8), hostiam et oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi : holocautomata pro peccato non tibi placuerunt (*Heb.* X, 5, 6). Ecce venio. In capite libri scriptum est de me, ut facerem voluntatem tuam : *Deus meus* volui, et legem tuam in medio cordis mei (*Ps.* XXXIX, 8, 9). Narrabo nomen tuum fratribus meis (*Ps.* XXI, 23), ut videant claritatem meam, quam dedisti mihi : quia dilexisti me ante constitutionem mundi : ut dilectio, qua dilexisti me, in ipsis sit, et ego in ipsis (*Joan.* XVII, 24, 26).

O viri, ad vos clamito, et vox mea ad filios hominum.

Ego sapientia ab æterno ordinata (*Prov.* VIII, 4, 12, 23), ex ore Altissimi prodivi primogenita ante omnem creaturam (*Eccli.* XXIV, 5). Quando præparabat cœlos aderam : quando certa lege, et gyro vallabat abyssos : quando æthera firmabat sursum, et librabat fontes aquarum : quando circumdabat mari terminum suum, et legem ponebat aquis, ne transirent fines suos : quando appendebat fundamenta terræ. Cum eo eram cuncta componens (*Prov.* VIII, 27-31) : *et deliciæ meæ esse cum filiis hominum;* factum ex muliere (*Gal.* IV, 4).

Ego sapientia habito in consilio, et eruditis intersum cogitationibus (*Prov.* VIII, 12) : *et deliciæ meæ esse cum filiis hominum*, infantem pannis involutum (*Luc.* II, 12).

Mecum sunt divitiæ et gloria, opes superbæ et justitia (*Prov.* VIII, 18) : *et deliciæ meæ esse cum filiis hominum*, positum in præsepio (*Luc.* II, 12), despectum et novissimum virorum (*Isai.* LIII, 3).

Per me reges regnant, et legum conditores justa decernunt ; per me principes imperant, et potentes decernunt justitiam (*Prov.* VIII, 14, 15) : *et deliciæ meæ esse cum filiis hominum*, factum sub lege (*Gal.* IV, 4).

Delectabar per singulos dies (*Prov.* VIII, 30) in sinu Patris (*Joan.* I, 18) : *et deliciæ meæ esse cum filiis hominum,* virum dolorum et scientem infirmitatem (*Isai.* LIII, 3).

In viis justitiæ ambulo, in medio semitarum judicii (*Prov.* VIII, 20), sanctus, innocens, impollutus segregatus a peccatoribus, et excelsior cœlis factus (*Heb.* VII, 26) : *et deliciæ meæ esse cum filiis hominum,* in similitudinem carnis peccati (*Rom.* VIII, 3).

O viri, ad vos clamito, vox mea ad filios hominum.

In funiculis Adam traham eos, in vinculis charitatis (*Osee* XI, 4).

O viri, venite ad me omnes (*Matth.* XI, 28) ;

O viri, sum quidem et ego mortalis homo : considerate quod os vestrum et caro vestra sum (*Judic.* IX, 2) : *et mihi est cor sicut et vobis* (*Job* XII, 3).:

O viri, fratres mei vos (II *Reg.* XIX, 12), ego sum frater vester : nolite pavere; pro salute enim vestra misit me Deus (*Gen.* XLV, 4, 5). Fratres meos quæro: *in funiculis Adam traham eos, in funiculis charitatis.* (*Ibid.*, XXXVII, 16).

Venite ad me pannis involutum vinculis charitatis :

Venite in vinculis charitatis.

Mihi est cor sicut et vobis. Cor meum jungatur vobis *in vinculis charitatis* (I *Par.* XII, 17).

Ignem veni mittere in terram : et quid volo nisi ut accendatur (*Luc.* XII, 49).

Ego diligentes me *diligo* (*Prov.* VIII, 17), *diligo* prior (I *Joan.* IV, 10) ; sicut dilexit me Pater, et ego dilexi vos : manete in dilectione mea (*Joan.* XV, 9), *in vinculis charitatis.*

III PUNCTUM. — *Ad amorem Jesu homo sese excitat.*

SUMMARIUM. — *Rationes hujus amoris. Vilitas hominis quem Deus sic dilexit. Dei erga homines amoris mira excellentia. Bonitas qua nos ipse suo amore prævenit Charitas qua hominem etiam inimicum dilexit. Majestas præpotens Dei, qui hominem sibi prorsus inutilem dilexit. Lex redamandi. Inclinatio quam pares habent ad mutuum amorem.*

Domine Dominus noster, quam admirabile est nomen tuum in universa terra! Quid est homo quod memor es ejus? aut filius hominis quoniam visitas eum (*Ps.* VIII, 2, 5), in corpore carnis ejus (*Col.* I, 22)? Tanquam momentum stateræ sic est ante te orbis terrarum, et tanquam gutta roris antelucani quæ descendit in terram (*Sap.* XI, 23) : et dignum ducis super hujuscemodi aperire oculos tuos (*Job* XIV, 3)! *Sic Deus dilexit mundum* (*Joan.* III, 16) ; *ama itaque Dominum Deum tuum* (*Deut.* XI, 1).

Majorem hac dilectionem nemo habet (*Joan.* XV, 13). Exspoliavit se Jonathas tunica, qua erat indutus, et dedit eam David, et reliqua vestimenta sua usque ad gladium et arcum suum, et usque ad balteum (I *Reg.* XVIII, 4) : parva sunt ista (II *Reg.* XII, 8). Venit Christus (*Joan.* VII, 42) exinanivit semetipsum, formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus (*Philip.* II, 7). Anima Jonathæ conglutinata est animæ David (I *Reg.* XVIII, 1) : leve est hoc (*Ezech.* VIII, 17). *Verbum caro factum est* (*Joan.* I, 14) : itaque jam non sunt duo (*Matth.* XIX, 6). *Verbum caro factum est,* ut sint consummati in unum (*Joan.* XVII, 23). *Sic Deus dilexit mundum; ama itaque Dominum Deum tuum.*

In hoc apparuit charitas Dei in nobis, quoniam Filium suum unigenitum misit Deus in mundum, ut vivamus per eum. In hoc est charitas : non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos (I *Joan.* IV, 9, 10). *Sic Deus dilexit mundum; ama itaque Dominum Deum tuum.*

Jesu fili Dei (*Matth.* VIII, 29), in hunc mundum venisti (*Joan.* XI, 27) pro me : *quam admirabile est nomen tuum* (*Col.* II, 20)! Quid enim feci, et quid invenisti in me (I *Reg.* XXIX, 8)? Num me invenisti inimicum tibi (III *Reg.* XXI, 20)? *Sic Deus dilexit mundum,* cum inimici essemus (*Rom.* V, 10) ; *Ama itaque Dominum Deum tuum.*

Opus ei non erat (*Joan.* II, 25) : suspice cœlum et intuere, et contemplare æthera quod altior te sit. Si peccaveris, quid ei nocebis : et si multiplicatæ fuerint iniquitates tuæ, quid facies contra eum? Porro si juste egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet? *Sic Deus dilexit mundum; ama itaque Dominum Deum tuum* (*Job* XXXV, 5-7).

Si sic Deus dilexit nos, quod debetis reddite ei (I *Joan.* IV, 11). Quid est quod reddere debeamus ei (I *Reg.* VI, 3)? Amorem (*Gen.* XXXIX, 30). Hæc est lex Adam (II *Reg.* VII, 19) : Ego diligentes me diligo (*Prov.* VIII, 17) ; *ama itaque Dominum Deum tuum.*

Omne animal diligit simile sibi ; sic et omnis homo proximum sibi. Omnis caro ad similem sibi conjungetur, et omnis homo simili sui sociabitur (*Eccli.* XIII, 19, 20) ; *ama itaque Dominum Deum tuum,* factum ex muliere (*Gal.* IV, 4), similem tui (*Deut.* XVIII, 18). Conjungere Deo (*Eccli.* II, 3), qui similis tui est (*Job* XXXV, 8) ; in amore ejus delectare jugiter (*Prov.* V, 19).

Mihi factus est frater (*Eccli.* XXIX, 34) ; magis amicus erit quam frater (*Prov.* XVIII, 24) *ama itaque Dominum Deum tuum.*

Diligam te, Domine (*Ps.* XVII, 2).

Diligam te propter temetipsum (*Dan.* IX, 19).

Diligam te, quia dilexisti me (*Joan.* XVII, 24).

Diligam te similem filio hominis (*Apoc.* I, 13).

Cum sim pulvis et cinis, *diligam te* (*Gen.* XVIII, 27), fratrem meum sugentem ubera matris meæ (*Cant.* VIII, 1). Beatus venter qui te portavit, et ubera quæ suxisti (*Luc.* XI, 27) ; beati omnes qui diligunt te (*Job* XIII, 18).

III MEDITATIO.

Exercitium spei.

PRIMUM PUNCTUM. — *Beneficium incarnationis Filii Dei æstimatur ex desideriis sanctorum hominum Veteris Testamenti.*

SUMMARIUM. — *Desideria quibus patriarchæ et prophetæ ardebant videre Filium Dei incarnatum. Felicitas hominum qui posterioribus temporibus ejusdem incarnationis fructus perceperunt.*

Filius Dei venit (I *Joan.* V, 20).

Beati oculi qui vident quæ vos videtis : multi prophetæ et reges voluerunt videre quæ vos videtis, et non viderunt; et audire quæ auditis et non audierunt (*Luc.* X, 23, 24). Expectabant redemptionem Israel (*Id.*, II, 38). Juxta fidem defuncti sunt omnes isti, non acceptis repromissionibus : sed a longe eas aspicientes et salutantes (*Heb.* XI, 13), clamaverunt ad Deum, dicentes (*Judith* VII, 18).

Domine, mitte quem missurus es (*Exod.* IV, 13);

Emitte agnum, Domine, dominatorem terræ (*Isai.* XVI, 1);

Rorate, cœli, desuper, et nubes pluant justum; aperiatur terra, et germinet salvatorem (*Id.*, XLV, 8).

Ostende nobis, Domine, misericordiam tuam, et salutare tuum da nobis (*Ps.* LXXXIV, 8).

Da mihi sedium tuarum assistricem sapientiam; mitte illam de cœlis sanctis tuis, et a sede magnitudinis tuæ, ut mecum sit, et mecum laboret; scit enim illa omnia, et intelligit, et deducet me in operibus meis sobrie, et custodiet me in sua potentia; et erunt accepta opera mea (*Ps.* IX, 4, 10-12).

Qui regis Israel, intende; qui deducis velut ovem Joseph; qui sedes super cherubim, manifestare coram Ephraim, Benjamin et Manasse; excita potentiam tuam, et veni, ut salvos facias nos (*Ps.* LXXIX, 2, 3).

Utinam dirumperes cœlos et descenderes (*Isai.* LXIV, 1). Quis mihi det te fratrem meum sugentem ubera matris meæ, ut inveniam te foris et deosculer te (*Cant.* VIII, 1).

Sunt orationes sanctorum (*Apoc.* V, 8).

Cupierunt videre, et non viderunt (*Matth.* XIII, 17); non acceperunt repromissionem, Deo pro nobis melius aliquid providente (*Heb.* XI, 39, 40).

Verbum caro factum est, et habitavit in nobis (*Joan.* I, 14). Intravit et exivit inter nos Dominus Jesus (*Act.* I, 21); nomen ejus Emmanuel, quod est interpretatum Nobiscum Deus (*Matth.* I, 23), usque ad consummationem seculi (*Id.*, XXVIII, 20).

Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti a patre (*Joan.* I, 14).

Gloriam Christi Jesu spei nostræ (I *Tim.* I, 1):

Vidimus plenum gratiæ et veritatis (*Joan.* I, 14).

Parvulus natus est nobis (*Isai.* IX, 6), magnus fortitudine, et judicio, et justitia, et enarrari non potest; ideo timebunt eum viri, et non audebunt contemplari omnes qui sibi videntur esse sapientes (*Job* XXXVII, 23, 24). In ipso sperabunt pauperes populi ejus (*Isai.* XIV, 32), et simplices possidebunt bona ejus (*Prov.* XXVIII, 10).

Ego autem sperabo in te, Domine (*Ps.* LIV, 24), in paupertate mea (I *Par.* XXII, 14), in simplicitate cordis mei (*Gen.* XX, 5).

Veni, et super nos regnum accipe (*Judic.* IX, 10);

Veni, expectatio gentium (*Gen.* XLIX, 10), expectatio mea (*Ps.* XXXVIII, 8);

Veni, quia factus es spes mea (*Ps.* LX, 4).

Veni : anima mea sicut terra . aperiatur terra, et germinet salvatorem (*Ps.*CXLII, 6).

Veni : anima mea sicut terra sine aqua tibi : rorate, cœli, desuper, et nubes pluant justum (*Ibid.*).

II PUNCTUM. — *Æstimatur tantum beneficium ex bonis quæ complectitur.*

SUMMARIUM. — *Sunt ipsiusmet Christi bona, quæ universa ex ejus plenitudine derivantur in nos, conjunctos illi natura et dilectione. Sunt autem illa præsertim, gratia seu amicitia Dei quam nobis Jesus instituit et veritas qua nos illuminat et regit, tum per suam doctrinam, tum per sua exempla ; unde homo securum fortem ac felicem putat.*

Dixit Ecclesiastes (I, 2) : Væ tibi terra, cujus rex puer est (*Ibid.*, X, 16).

Dixit angelus : Nolite timere; *ecce enim evangelizo vobis gaudium magnum*, quod erit omni populo : quia natus est vobis hodie salvator, qui est Christus Dominus, in civitate David : et hoc vobis signum : Invenietis infantem pannis involutum, et positum in præsepio (*Luc.* II, 10-12).

Ecce gaudium magnum; parvulus enim natus est nobis, et filius datus est nobis, et factus est principatus super humerum ejus : et vocabitur nomen ejus, admirabilis, consiliarius, Deus, fortis, pater futuri seculi, princeps pacis : multiplicabitur ejus imperium, et pacis non erit finis; super solium David, et super regnum ejus sedebit, ut confirmet illud et corroboret in judicio et justitia, amodo et usque in sempiternum : zelus Domini exercituum faciet hoc (*Isai.* IX, 6, 7).

Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret (*Joan.* III, 16) : quomodo non etiam cum illo omnia nobis donavit (*Rom.* VIII, 32)? Quia in ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare, et per eum reconciliare omnia in ipsum pacificans per sanguinem crucis ejus, sive quæ in terris, sive quæ in cœlis sunt (*Col.* I, 19, 20).

Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti a patre, plenum gratiæ et veritatis (*Joan.* I, 14) : quia in ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter (*Col.* II, 9), et de plenitudine ejus nos omnes accepimus (*Joan.* I, 16); infinitus enim thesaurus est hominibus (*Sap.* VII, 14).

Propter quam causam non confunditur fratres eos vocare, dicens (*Heb.* II, 11) : Nuntiabo nomen tuum fratribus meis : in medio Ecclesiæ laudabo te (*Ibid.*, 12); et iterum : Ego ero fidens in eum; et iterum : Ecce ego et pueri mei quos dedit mihi Deus (*Ibid.*, 13), Pater (*Joan.* XVII, 5), tui sunt (*Ibid.*, 9), et mea omnia tua sunt, et tua mea sunt (*Ibid.*, 10); ego in eis, et tu in me (*Ibid.*, 23). Notum feci eis nomen tuum, et notum faciam, ut dilectio qua dilexisti me, in ipsis sit, et ego in ipsis (*Ibid.*, 26).

Lex per Moysen data est, gratia per Jesum Christum facta est (*Id.*, I, 17).

Apparuit gratia Dei salvatoris nostri omnibus ho-

minibus (*Tit.* II, 11), secundum divitias gratiæ ejus (*Ephes.* I, 7), quæ superabundavit in nobis (*Ibid.*, 8). Gloriamur in Deo per Dominum nostrum Jesum Christum, per quem nunc reconciliationem accepimus (*Rom.* V, 11); infinitus enim thesaurus est hominibus, quo qui usi sunt, participes facti sunt amicitiæ Dei (*Sap.* VII, 14).

Veritas per Jesum Christum facta est (*Joan.* I, 17); ecce vir, Oriens nomen ejus (*Zach.* VI, 12). Surge, illuminare Jerusalem, quia venit lumen tuum, et gloria Domini super te orta est : et ambulabunt gentes in lumine tuo, et reges in splendore ortus tui (*Isai.* LX, 1). Vox facta est de nube, dicens : Hic est Filius meus dilectus, ipsum audite (*Luc.* IX, 35) ; ecce testem populis dedi eum, ducem ac præceptorem gentibus (*Isai.* LV, 4).

Surge qui dormis, et exsurge a mortuis, et illuminabit te Christus (*Ephes.* V, 14); et erunt oculi tui videntes præceptorem tuum (*Isai.* XXX, 20). Præibit in via justitiæ (*Eccli.* IV, 12). Cœpit Jesus facere (*Act.* I, 1), factus obediens (*Philip.* II, 8), mitis et humilis corde (*Matth.* XI, 29), egenus factus, cum esset dives (II *Cor.* VIII, 9). *Surge qui dormis : gloria magna est sequi Dominum* (*Eccli.* XXIII, 38).

Quid est homo, ut sequi possit regem factorem suum (*Eccle.* II, 12)?

Apud homines hoc impossibile est : apud Deum autem omnia possibilia sunt (*Matth.* XIX, 26). Qui sequitur, non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitæ (*Joan.* VIII, 12). Bonus Dominus, et confortans (*Nah.* I, 7) ; Deus est enim qui operatur et velle, et perficere pro bona voluntate (*Philip.* II, 13).

Eamus et sequamur (*Deut.* XIII, 2).

Dominus mihi adjutor, non timebo quid faciat mihi homo ; Dominus mihi adjutor, et ego despiciam inimicos meos. Fortitudo mea et laus mea Dominus : et factus est mihi in salutem. O Domine, salvum me fac; o Domine, bene prosperare (*Ps.* CXVII, 6, 7, 14, 25); trahe me, post te curremus (*Cant.* I, 3).

Gloria magna est sequi Dominum.

IV MEDITATIO.

Pro exercitio spei.

PRIMUM PUNCTUM. — *Canticum laudis et gratiarum actionis pro liberatione et beneficiis Christi Salvatoris.*

Verbum caro factum est (*Joan.* I, 14); Verbum misit Deus filiis Israel annuntians pacem (*Act.* X, 36) : transeamus usque Bethlehem, *et videamus hoc Verbum* (*Luc.* II, 15), Verbum Dei (*Apoc.* XIX, 13), Verbum vitæ (*Philip.* II, 16), Verbum salutis (*Act.* XIII, 26) :

Hoc Verbum, quod Dominus ostendit nobis (*Luc.* II, 15) :

Hoc Verbum, quod fuit ab initio, quod audivimus, quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus, et manus nostræ contrectaverunt (I *Joan.* I, 1).

Gaudium magnum (*Luc.* II, 10) ! *Videamus* infantem positum in præsepio (*Ibid.*, 16). Ecce Deus noster iste : expectavimus eum, et salvabit nos; iste Dominus, sustinuimus eum, exultabimus et lætabimur in salutari ejus (*Isai.* XXV, 9).

Gaudium magnum !

Facta est multitudo militiæ cœlestis laudantium Deum, et dicentium : Gloria in altissimis Deo, et in terra pax hominibus bonæ voluntatis (*Luc.* II, 13, 14).

Misericordia et veritas obviaverunt sibi : justitia et pax osculatæ sunt ; veritas de terra orta est : et justitia de cœlo prospexit (*Ps.* LXXXIV, 11, 12).

Gaudium magnum ! Venite exultemus Domino, jubilemus Deo salutari nostro; *venite, transeamus usque Bethlehem, et videamus infantem positum in præsepio ; venite exultemus*, quia ipse est Dominus Deus noster : præoccupemus faciem ejus in confessione, et in psalmis jubilemus ei ; quoniam Deus magnus Dominus et rex magnus super omnes deos ; venite adoremus, et procidamus *ante Dominum*, *qui fecit nos*, *ante Dominum, infantem positum in præsepio*, quia ipse est Dominus Deus noster (*Ps.* XCIV, 1, 7, 2, 3, 6, 7).

Confitebor tibi, Domine, quoniam iratus es mihi : conversus est furor tuus, et consolatus es me. Ecce Deus Salvator meus, fiducialiter agam, et non timebo: quia fortitudo mea, et laus mea Dominus, et factus est mihi in salutem. Haurietis aquas in gaudio de fontibus Salvatoris ; et dicetis in die illa : Confitemini Domino, et invocate nomen ejus, notas facite in populis adinventiones ejus : mementote quoniam excelsum est nomen ejus : cantate Domino quoniam magnifice fecit : annuntiate hoc in universa terra. Exulta et lauda, habitatio Sion, quia magnus in medio tui sanctus Israel (*Isai.* XII, 1-6).

II PUNCTUM. — *Expostulatio adversus mundum, qui Christum cum bonis suis non vult recipere.*

SUMMARIUM. — *Perversitas mundi injusti et ingrati adversum Dei Filium, qui nobis ex solo amore datus est, qui nihil mali fecit, imo multa bona attulit, hinc verus christianus agnoscat corruptionem mundi ejusque malitiam, et contra illam spe in Christum erigat se ad Deum.*

In mundo erat, et mundus per ipsum factus est, *et mundus eum non cognovit ;* in propria venit, et sui eum non receperunt (*Joan.* I, 10, 11).

Fremuerunt gentes, et populi meditati sunt inania ; astiterunt reges terræ, *et principes convenerunt in unum, adversus Dominum, et adversus Christum ejus* (*Ps.* II, 1, 2).

Audite, cœli, et auribus percipe, terra, quoniam Dominus locutus est (*Isai.* I, 2) :

Pro eo ut me diligerent, detrahebant mihi : et posuerunt adversum me mala pro bonis, et odium pro dilectione mea (*Ps.* CVIII, 4, 5); et viderunt, et oderunt me et Patrem meum (*Joan.* XV, 24). Oderunt me gratis (*Ps.* XXXIV, 19), dicentes : Nolumus hunc regnare super nos (*Luc.* XIX, 14), et verterunt ad me terga, et non facies, cum docerem eos, et erudirem, et nollent audire ut acciperent disciplinam (*Jer.* XXXII, 33).

Quare fremuerunt gentes, et populi meditati sunt inania (*Ps.* II, 1)?

Quare? sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret : ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam ; non enim misit Deus Filium suum in mundum ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum. *Et mundus eum non cognovit : convenerunt in unum adversus Dominum, et adversus Christum ejus* (*Joan.* III, 16, 17).

Quare? Quid enim mali fecit (*Matth.* XXVII, 23)? Filius hominis non venit animas perdere, sed salvare (*Luc.* IX, 56).

Quare? Pertransiit benefaciendo et sanando omnes oppressos a diabolo (*Act.* X, 38). In hoc apparuit Filius Dei, ut dissolvat opera diaboli (I *Joan.* III, 8), ut vivamus per eum (*Joan.*, IV, 9), ut sine timore de manu inimicorum nostrorum liberati serviamus illi, in sanctitate et justitia, coram ipso, omnibus diebus nostris (*Luc.* I, 74, 75).

Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum (*Joan.* I, 9) : *venerunt autem omnia bona pariter cum illa* (*Sap.* VII, 11). In ipso vita erat, et vita erat lux hominum, et lux in tenebris lucet, et tenebræ eam non comprehenderunt (*Joan.* I, 4, 5).

Quare? O insensati (*Gal.* III, 1)! Lux venit in mundum, dilexerunt homines magis tenebras quam lucem? erant enim eorum mala opera : omnis enim qui male agit, odit lucem, et non venit ad lucem, ut non arguantur opera ejus (*Joan.* III, 19, 20). Dilexerunt gloriam hominum magis quam gloriam Dei (*Id.*, XII, 43): non dilexerunt animas suas (*Apoc.* XII, 11), et facti sunt abominabiles sicut ea quæ dilexerunt (*Osee* IX, 10).

Ipsi de mundo sunt : nos ex Deo sumus (I *Joan.* IV, 5, 6). Scimus quoniam ex Deo sumus, et mundus totus in maligno positus est ; et scimus quoniam Filius Dei venit, et dedit nobis sensum ut cognoscamus verum Deum, et simus in vero Filio ejus. Hic est verus Deus, et vita æterna (*Id.*, V, 19, 20) : *venerunt autem omnia bona pariter cum illa.*

Propter quod, charissimi, hæc expectantes, satagite immaculati et inviolati ei inveniri in pace (II *Pet.* III, 14).

MEDITATIO

DE OPPOSITIONE JESU CHRISTI ET MUNDI (1).

PRIMA PARS.

Christus ad Evangelium suum vocat homines.

SUMMARIUM. — *Admirabiles Christi perfectiones. Vocat homines ad requiem per pœnitentiam ; ad beatitudinem per virtutem ; ad gaudium per contemptum mundi ; ad hoc autem præstandum promittit lucem, vitam, et victoriam de mundo ac dæmone. Cœlum et terra magnificum perhibent ejus doctrinæ testimonium.*

Venit *Jesus* prædicans Evangelium regni Dei (*Marc.* I, 14), *Jesus* admirabilis, consiliarius, Deus fortis, pater futuri seculi, princeps pacis (*Isai.* IX, 6) : Filius Dei vivi (*Joan.* XI, 27), candor lucis æternæ, et speculum sine macula Dei majestatis, et imago bonitatis illius (*Sap.* VII, 26) ;

Jesus lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum (*Joan.* I, 9), vere salvator mundi (*Id.*, IV, 42), speciosus forma præ filiis hominum (*Ps.* XLIV, 3) : in quo sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi, quia in ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter (*Col.* II, 3, 9) ;

Jesus, qui constitutus est a Deo judex vivorum et mortuorum (*Act.* X, 42), et habet in vestimento et in femore suo scriptum : Rex Regum et Dominus dominantium (*Apoc.* XIX, 16).

Cœpit Jesus prædicare, et dicere (*Matth.* IV, 17) :....

Pœnitentiam agite : appropinquavit enim regnum cœlorum *venite ad me* omnes, qui laboratis, et onerati estis, et ego reficiam vos ; tollite jugum meum super vos, et discite a me, quia mitis sum, et humilis corde : et invenietis requiem animabus vestris ; jugum enim meum suave est, et onus meum leve (*Id.*, XI, 28, 29, 30).

Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cœlorum ; beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram ; beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur ; beati qui esuriunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur ; beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur ; beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt ; beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur ; beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam, quoniam ipsorum est regnum cœlorum (*Id.*, V, 3-10).

Regnum meum non est de hoc mundo (*Joan.* XVIII 36). Væ vobis divitibus, quia habetis consolationem vestram ; væ vobis, qui saturati estis, quia esurietis ; væ vobis, qui ridetis nunc, quia lugebitis et flebitis (*Luc.* VI, 24, 25). Quid enim prodest homini si mundum universum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur? aut quam dabit homo commutationem pro anima sua (*Matth.* XVI, 26)? Mundus gaudebit : vos autem contristabimini ; sed tristitia vestra vertetur in gaudium, et gaudium vestrum nemo tollet a vobis (*Joan.* XVI, 20, 22).

Venite ad me omnes : ego sum lux mundi : qui sequitur me, non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitæ. Si vos manseritis in sermone meo, vere discipuli mei eritis : et cognoscetis veritatem, et ve-

(1) Habetur hic imitatio meditationis, quam sanctus Ignatius apellat, De duobus vexillis.

ritas liberabit vos (*Joan.* VIII, 12, 31, 32).

Venite ad me omnes : ego sum ostium ovium : per me si quis introierit, salvabitur. Fur non venit nisi ut furetur, et mactet, et perdat : ego veni ut vitam habeant, et abundantius habeant. Ego sum pastor bonus ; bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis : et animam meam pono pro ovibus meis ; et ego vitam æternam do eis : et non peribunt in æternum, et non rapiet eas quisquam de manu mea (*Id.*, X, 7, 9, 10, 11, 15, 28).

Venite ad me omnes : confidite, ego vici mundum. Princeps hujus mundi jam judicatus est (*Id.*, XVI, 33, 11) : videbam Satanam sicut fulgur de cœlo cadentem. Ecce dedi vobis potestatem calcandi supra serpentes et scorpiones, et super omnem virtutem inimici, et nihil vobis nocebit.

Confiteor tibi Pater, Domine cœli et terræ, quod abscondisti hæc a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis (*Luc.* X, 18, 19, 21).

Et factum est, cum consummasset Jesus verba hæc, admirabantur turbæ super doctrina ejus (*Matth.* VII, 28). Apertum est cœlum, et descendit Spiritus sanctus corporali specie sicut columba in ipsum, et vox de cœlo facta est : Tu es Filius meus dilectus, in te complacui mihi (*Luc.* III, 21, 22).

Stupebant autem omnes qui eum audiebant, super prudentia et responsis ejus (*Id.*, II, 47) ; omnium oculi erant intendentes in eum, omnes testimonium illi dabant, et mirabantur in verbis gratiæ, quæ procedebant de ore ipsius (*Id.*, IV, 20, 22) ; magnificabant Deum, dicentes : quia propheta magnus surrexit in nobis, et quia Deus visitavit plebem suam (*Id.*, VII, 16) : nunquam sic locutus est homo, sicut hic homo (*Joan.*, VII, 46).

SECUNDA PARS.

Satanas invitat homines ad mundi partes amplectendas.

SUMMARIUM. — *Execrabiles Satanæ qualitates. Legem Christi rejicit tanquam difficilem et duram, inutilemque apud Deum. Sectatoribus suis felicitatem promittit certo adipiscendam per voluptates, per divitias, per gloriam mundanam, per inimicorum ultionem, et per virtutum ac vitiorum temperamentum.*

Ostendit mihi Dominus Jesum ; *et Satan* stabat a dextris ejus, ut adversaretur ei (*Zach.* III, 1).

Satan, princeps mundi hujus (*Joan.* XIV, 30), et potestas tenebrarum (*Luc.* XXII, 53) : rex impudens facie (*Dan.* VIII, 23), homicida (*Joan.* VIII, 44) : leo rugiens circuit quærens quem devoret (I *Pet.* V, 8), habens iram magnam, sciens quod modicum tempus habet (*Apoc.* XII, 12).

Satan, tentator (*Matth.* IV, 3), qui seducit universum orbem (*Apoc.* XII, 9) ; ipse enim Satanas transfigurat se in angelum lucis (II *Cor.* XI, 14) : ipse est rex super universos filios superbiæ (*Job* XLI, 25). In copia rerum omnium occidet plurimos, et contra principem principum consurget, et sine manu conteretur (*Dan.* VIII, 25).

Aperuit os suum in blasphemias ad Deum (*Apoc.* XIII, 6).

Durus est hic sermo, et quis potest eum audire (*Joan.* VI, 61) ? Jugum grave super filios Adam (*Eccli.* XL, 1). Et quis potest salvus fieri (*Luc.* XVIII, 26) ?

Adhuc tu permanes in simplicitate tua (*Job* II, 9) ? Quid prodest Deo, si justus fueris ; aut quid ei confers, si immaculata fuerit via tua (*Id.*, XXII, 3) ? Vanus est qui servit Deo : et quod emolumentum, (*Mal.* III, 14), eo quod universa æque eveniant justo et impio, bono et malo, mundo et immundo, immolanti victimas et sacrificia contemnenti ? sicut bonus, sic peccator (*Eccle.* IX, 2). Sunt justi, quibus mala proveniunt, quasi opera egerint impiorum ; et sunt impii, qui ita securi sunt, quasi justorum facta habeant (*Id.*, VIII, 14).

Omnis qui facit malum, bonus est in conspectu Domini, et tales ei placent : aut certe ubi est Deus judicii (*Mal.* II, 17) ? Impii vivunt, sublevati sunt, confortatique divitiis (*Job* XXI, 7).

Tibi dabo potestatem hanc universam, et gloriam illorum ; omnia regna orbis terræ mihi tradita sunt · et cui volo, do illa (*Luc* IV, 6, 5, 6).

Quid proderit homini de universo labore suo et afflictione spiritus qua sub sole cruciatus est ? Cuncti dies ejus doloribus et ærumnis pleni sunt : nec per noctem mente requiescit, et hoc nonne vanitas est ? Nonne melius est comedere et bibere et ostendere animæ suæ bona de laboribus suis (*Eccle.* II, 22-24) ?

Nemo unquam carnem suam odio habuit, sed nutrit et fovet eam (*Ephes.* V, 29) : qui sibi nequam est, cui alii bonus erit (*Eccli.* XIV, 5). Jucunditas cordis hæc est vita hominis (*Id.*, XXX, 23) : Vinum et musica lætificant cor ; amicus et sodalis in tempore convenientes, et super utrosque mulier cum viro.

Aurum et argentum est constitutio pedum (*Id.*, XL, 20, 23, 25) : utilior est sapientia cum divitiis ; sicut enim protegit sapientia, sic protegit pecunia (*Eccle.* VII, 12, 13) : corona sapientium, divitiæ eorum (*Prov.* XIV, 24). Divitiæ addunt amicos plurimos : a paupere autem et hi, quos habuit, separantur (*Ibid.*, XIX, 4). Omnes dies pauperis mali (*Ibid.*, XV, 15), et pecuniæ obediunt omnia (*Eccle.* X, 19).

Noli esse humilis in sapientia tua, ne humiliatus in stultitiam seducaris (*Eccli.* XIII, 11). Sit autem fortitudo lex justitiæ ; quod enim infirmum est, inutile invenitur (*Sap.* II, 11). Manus fortium dominabitur : quæ autem remissa est, tributis serviet (*Prov.* XII, 24).

Odio habebis inimicum tuum (*Matth.* V, 43), non misereberis ejus : sed animam pro anima, oculum pro oculo, dentem pro dente, manum pro manu, pedem pro pede exiges (*Deut.* XIX, 21).

Noli esse justus multum ne impie agas multum (*Eccle.* VII, 17, 18). Lætare in adolescentia tua, et in bono sit cor tuum in diebus juventutis tuæ, et ambula in viis cordis tui, et in intuitu oculorum tuorum (*Id.*, XI, 9).

TERTIA PARS.

Utrius sint sequendæ partes, deliberat homo.

SUMMARIUM. — *Homo electionis necessitatem considerat : ejusque difficultatem sentit. Deliciis mundi allicitur, et ex primo intuitu capitur; sed earum brevitatem et tristem exitum agnoscit. Hinc pervidet mendacium hominum et Satanæ in æstimatione mundi, adeoque regnum Dei mundo esse præferendum. Difficultati vero legis Christi opponit necessitatem salutis, gratiam Dei, æternitatem mercedis.*

Optio vobis datur, eligite hodie quod placet : cui servire potissimum debeatis (*Jos.* XXIV, 15).

Nemo potest duobus dominis servire ; aut enim unum odio habebit, et alterum diliget : aut unum sustinebit, et alterum contemnet. Non potestis Deo servire et mammonæ (*Matth.* VI, 24). Usquequo claudicatis in duas partes ? si Dominus est Deus, sequimini eum ; si autem Baal, sequimini illum (II *Reg.* XVIII, 21).

Ad quem ibimus (*Joan.* VI, 69)? angustiæ sunt mihi undique (*Dan.* XIII, 22).

Dulce lumen et delectabile est oculis videre solem (*Eccle.* XI, 7). Quæ videntur, temporalia sunt ; quæ autem non videntur, æterna sunt (II *Cor.* IV, 18).

Amicitia hujus mundi inimica est Dei ; quicumque ergo voluerit amicus esse seculi hujus, inimicus Dei constituitur (*Jac.* IV, 4).

Quid eligam ignoro : coarctor autem ex duobus (*Philip.* I, 22, 23).

Vadam, et affluam deliciis, et fruar bonis (*Eccle.* II, 1). Deprehendi, nihil esse melius quam lætari hominem in opere suo, et hanc esse partem illius (*Ibid.*, III, 22).

Quis enim eum adducet, ut post se futura cognoscat ? Venite ergo, et fruamur bonis quæ sunt, et utamur creatura tanquam in juventute celeriter ; vino pretioso et unguentis nos impleamus, et non prætereat nos flos temporis ; coronemus nos rosis, antequam marcescant ; nullum pratum sit, quod non pertranseat luxuria nostra ; nemo nostrum exors sit luxuriæ nostræ ; ubique relinquamus signa lætitiæ : quoniam hæc est pars nostra , et hæc est sors (*Sap.* II, 6-9).

Cave tibi et attende diligenter (*Eccli.* XIII, 16).

Est via quæ videtur homini justa : novissima autem ejus deducunt ad mortem. Risus dolore miscebitur, et extrema gaudii luctus occupat (*Prov.* XIV, 12, 13). *Hoc scio* a principio , ex quo positus est homo super terram, *quod laus impiorum brevis sit, et gaudium hypocritæ ad instar puncti.* Si ascenderit usque ad cœlum superbia ejus, et caput ejus nubes tetigerit, quasi sterquilinium in fine perdetur : et qui eum viderant, dicent : Ubi est? Velut somnium avolans non invenietur, transiet sicut visio nocturna. *Hoc scio , quod laus impiorum brevis sit* (*Job* XX , 4-8). Ducunt in bonis dies suos , et in puncto ad inferna descendunt (*Id.*, XXI, 13).

Vani filii hominum, mendaces filii hominum in stateris : ut decipiant ipsi de vanitate in idipsum (*Ps.* LXI, 10).

Discedite a me omnes, qui operamini iniquitatem (*Ps.* VI, 9). Vos ex patre diabolo estis, et desideria patris vestri vultis facere. Ille homicida erat ab initio, et in veritate non stetit : quia non est veritas in eo : cum loquitur mendacium , ex propriis loquitur, quia mendax est, et pater ejus (*Joan.* VIII, 44).

Quærite ergo primum regnum Dei et justitiam ejus (*Matth.* VI, 33). Omne quod est in mundo , concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et superbia vitæ (I *Joan.* II, 16).

Nonne anima plus est? (*Matth.* VI, 25).

Ne dixeris in corde tuo : Quis ascendet in cœlum ? (*Rom.* X, 6.) Regnum cœlorum vim patitur, et violenti rapiunt illud (*Matth.* XI, 12) ; quis nostrum valet ad cœlum ascendere ? (*Deut.* XXX, 12.) Quam angusta porta et arcta via est quæ ducit ad vitam ? et pauci sunt qui inveniunt eam (*Matth.* VII, 14) ; quis ex nobis poterit ? (*Deut.* XXX, 13) Desperavi (*Jer.* II, 25).

Ne dixeris : Salva animam tuam (*Gen.* XIX, 17) : porro unum est necessarium (*Luc.* X, 42).

Quæ impossibilia sunt apud homines , possibilia sunt apud Deum (*Id.*, XVIII, 27).

Quod in præsenti est momentaneum et leve tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis (II *Cor.* IV, 17).

QUARTA PARS.

Conclusio hujus deliberationis.

SUMMARIUM. — *Christi partibus se totum addicit homo per varios actus , fidei in Christum magistrum veracem, admirationis et indignationis super cæcitate hominum quos fascinat mundus, doloris et confusionis ex sui ipsius fascinatione, laudis et actionis gratiarum ob recuperatum sensum, et firmi propositi Christo adhærendi contra mundum , qui nulla prorsus ratione ipsi potest comparari.*

Finem loquendi pariter omnes audiamus (*Eccle.* XII, 13).

Subditi ergo estote Deo : resistite autem diabolo, et fugiet a vobis ; appropinquate Deo, et appropinquabit vobis (*Jac.* IV, 7, 8).

Vade, Satana (*Matth.* IV, 10) : vicit leo de tribu Juda (*Apoc.* V, 5) : et hæc est victoria , quæ vincit mundum , fides nostra. Quis est qui vincit mundum , nisi qui credit, quoniam Jesus est Filius Dei, quoniam Christus est veritas (I *Joan.* V, 4-6).

Utique, Domine, ego credidi quia tu es Christus Filius Dei vivi, qui in hunc mundum venisti (*Joan.* XI, 27). Domine, ad quem ibimus? verba vitæ æternæ habes (*Id.*, VI, 69). Magister, scimus quia verax es, et viam Dei in veritate doces (*Matth.* XXII, 16) : apud te est fons vitæ, et in lumine tuo videbimus lumen (*Ps.* XXXV, 10).

O insensati ! quis vos fascinavit non obedire veritati , ante quorum oculos Jesus Christus præscriptus est? (*Gal.* III, 1.) Fascinatio nugacitatis obscurat bona, et inconstantia concupiscentiæ transvertit sensum (*Sap.* IV, 12).

O insensati ! Stultissimus sum virorum . non didici

sapientiam, et non novi scientiam sanctorum (*Prov.* XXX, 2, 3).

Deus, tu scis insipientiam meam, et delicta mea a te non sunt abscondita (*Ps.* LXVIII, 6).

In ipso tempore sensus meus reversus est ad me. Nunc igitur ego laudo, et magnifico, et glorifico Regem cœli : quia omnia opera ejus vera, et viæ ejus judicia (*Dan.* IV, 33, 34) : quia cæcus cum essem, modo video (*Joan.* IX, 25).

O insensati! singuli post idola vestra ambulate et servite eis (*Ezech.* XX, 39) : mihi autem adhærere Deo bonum est (*Ps.* LXXII, 28).

Inveni quem diligit anima mea : tenui eum, nec dimittam (*Cant.* III, 4).

Sequar te, Domine (*Luc.* IX, 61).

Tuus sum ego (*Ps.* CXVIII, 94) :

Magister, sequar te quocumque ieris (*Matth.* VIII, 19).

Vivit Dominus, et vivit Dominus meus rex : quoniam in quocumque loco fueris, Domine, mi rex, sive in morte, sive in vita, ibi erit servus tuus (II *Reg.* XV, 21).

Narraverunt mihi iniqui fabulationes, sed non ut lex tua (*Ps* CXVIII, 85).

Appropiate ad me, indocti, videte oculis vestris, quia modicum laboravi, et inveni mihi multam requiem (*Eccli.* LI, 31, 35).

Inveni quem diligit anima mea : tenui eum, nec dimittam.

Nec dimittam, magis eligens affligi cum populo Dei, quam temporalis peccati habere jucunditatem.

Nec dimittam, majores divitias æstimans thesauro Ægyptiorum improperium Christi (*Hebr.* XI, 25, 26).

Mundus totus in maligno positus est (I *Joan.* V, 19) : dicit Jesus : Ego sum via, veritas et vita (*Joan.* XIV, 6).

Mundus gaudebit (*Id.*, XVI, 20) in maligno (I *Joan.* V, 19), in vanitatibus suis (*Deut.* XXXII, 21), in sordibus suis (*Lev.* XV, 31), in vanum (*Ps.* CXXVI, 1).

Ego autem in Domino gaudebo, et exultabo in Deo Jesu meo (*Hab.* III, 18), ut videam voluptatem Domini (*Ps.* XXVI, 4).

Mundus transit (I *Joan.* II, 17) : Jesus Christus heri, et hodie, et ipse in secula (*Hebr.* XIII, 8).

MEDITATIO

DE PAUPERTATE JESU CHRISTI, ET DE CONTEMPTU DIVITIARUM.

PRIMUM PUNCTUM. — *Jesus Christus suam doctrinam proponit.*

SUMMARIUM. — *Præparatio animi ad doctrinam Jesu Christi admittendam. Jesus Christus pauperibus spiritu promittit regnum Dei; paupertatis vero voluntariæ perfectionem simul et felicitatem declarat, salutis difficultatem divitibus inculcat; hæc autem omnia confirmat stupendo exemplo. Generalis consideratio super hac doctrina Christi.*

Videns Jesus turbas ascendit in montem : et cum sedisset, accesserunt ad eum discipuli ejus, et aperiens os suum docebat eos (*Matth.* V, 1, 2).

Numquid non sapientia clamitat, et prudentia dat vocem suam? in summis excelsisque verticibus supra viam, dicens :

O viri, ad vos clamito, et vox mea ad filios hominum. Intelligite, parvuli, astutiam; et insipientes, animadvertite. *Audite*, quoniam de rebus magnis locutura sum : et aperientur labia mea, ut recta prædicent. Veritatem meditabitur guttur meum, et labia mea detestabuntur impium. Justi sunt omnes sermones mei, non est in eis pravum quid, neque perversum; recti sunt intelligentibus, et æqui invenientibus scientiam. Accipite disciplinam meam, et non pecuniam : doctrinam magis quam aurum eligite; melior est enim sapientia cunctis pretiosissimis, et omne desiderabile ei non potest comparari (*Prov.* VIII, 2-11).

Audite : Beati pauperes spiritu, quia vestrum est regnum Dei; beati qui nunc esuritis, quia saturabimini (*Luc.* VI, 20, 21).

Nolite thesaurizare vobis thesauros in terra, ubi ærugo et tinea demolitur, et ubi fures effodiunt et furantur : thesaurizate autem vobis thesauros in cœlo, ubi neque ærugo, neque tinea demolitur, et ubi fures non effodiunt neque furantur; ubi enim est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum (*Matth.* VI, 19-21).

Si vis perfectus esse, vade, vende quæ habes, et da pauperibus, et habebis thesaurum in cœlo : et veni, sequere me (*Id.*, XIX, 21). Amen dico vobis, nemo est, qui reliquit domum, aut parentes, aut fratres, aut uxorem, aut filios, propter regnum Dei, et non recipiat multo plura in hoc tempore, et in seculo venturo vitam æternam (*Luc.* XVIII, 29, 30); qui non accipiat centies tantum, nunc in tempore hoc cum persecutionibus, et in seculo futuro vitam æternam (*Marc.* X, 30).

Væ vobis divitibus, quia habetis consolationem vestram; væ vobis, qui saturati estis, quia esurietis (*Luc.* VI, 24, 25). Amen dico vobis, quia dives difficile intrabit in regnum cœlorum; et iterum dico vobis : Facilius est camelum per foramen acus transire, quam divitem intrare in regnum cœlorum (*Matth.* XIX, 23, 24). Quam difficile est, confidentes in pecuniis, in regnum Dei introire! apud homines impossibile est, sed non apud Deum; omnia enim possibilia sunt apud Deum (*Marc.* X, 24, 27).

Audite : Væ vobis divitibus, quia habetis consolationem vestram;

Beati, pauperes, quia vestrum est regnum Dei.

Homo quidam erat dives, qui induebatur purpura et bysso, et epulabatur quotidie splendide; et erat

quidam mendicus, nomine Lazarus, qui jacebat ad januam ejus ulceribus plenus, cupiens saturari de micis quæ cadebant de mensa divitis, et nemo illi dabat : sed et canes veniebant et lingebant ulcera ejus.

Factum est autem ut moreretur mendicus et portaretur ab angelis in sinum Abrahæ ; mortuus est autem et dives, et sepultus est in inferno. Elevans autem oculos suos, cum esset in tormentis, vidit Abraham a longe, et Lazarum in sinu ejus : et ipse clamans, dixit : Pater Abraham, miserere mei, et mitte Lazarum, ut intingat extremum digiti sui in aquam, ut refrigeret linguam meam, quia crucior in hac flamma.

Et dixit illi Abraham : Fili, recordare quia recepisti bona in vita tua, et Lazarus similiter mala : nunc autem hic consolatur, tu vero cruciaris.

Et in his omnibus, inter nos et vos chaos magnum firmatum est : ut hi qui volunt hinc transire ad vos, non possint, neque inde huc transmeare (*Luc.* XVI, 19-26).

Nunc ergo, filii, audite me : Beati qui custodiunt vias meas : audite disciplinam, et estote sapientes, et nolite abjicere eam (*Prov.* VIII, 32, 33).

Numquid consilium Dei audisti (*Job* XV, 8)? doctrinam Salvatoris (*Tit.* II, 10), doctrinam sapientiæ? (*Eccli.* L, 29.) Acquiesce igitur ei, et habeto pacem, et per hæc habebis fructus optimos ; suscipe ex ore illius legem, et pone sermones ejus in corde tuo (*Job* XXII, 21, 22).

II PUNCTUM. — *Jesus Christus proponit suum exemplum.*

SUMMARIUM. — *Exemplum Christi tantum solatii pauperibus affert, quantum divitibus mœroris et timoris.*

Fili, accedens ad servitutem Dei (*Eccli.* II, 1), recordare paupertatis meæ (*Thr.* III, 19).

Regnum meum non est de hoc mundo (*Joan.* XVIII, 36) : pauper sum ego, et in laboribus a juventute mea (*Ps.* LXXXVII, 16). Vulpes foveas habent, et volucres cœli nidos : filius autem hominis non habet ubi caput reclinet (*Matth.* VIII, 20).

Spiritus Domini super me : propter quod unxit me, evangelizare pauperibus misit me (*Luc.* IV, 18). Pauperes evangelizantur : et beatus est, quicumque non fuerit scandalizatus in me (*Id.*, VII, 22, 23).

Extraneus factus sum fratribus meis, et peregrinus filiis matris meæ. Dederunt in escam meam fel, et in siti mea potaverunt me aceto (*Ps.* LXVIII, 9, 22) ; et diviserunt sibi vestimenta mea, et super vestem meam miserunt sortem (*Ps.* XXI, 19).

Ego sum pauper et dolens : videant pauperes, et lætentur (*Ps.* LXVIII, 30, 33) :

Lætentur. Ego sum pauper, abundans paupertate (*Eccli.* XI, 12) : mecum sunt divitiæ et gloria, opes superbæ et justitia ; melior est enim fructus meus auro et lapide pretioso.

Ego sum pauper, ut ditem diligentes me, et thesauros eorum repleam (*Prov.* VIII, 18, 19, 21).

Ego sum pauper et dolens. Agite nunc, divites, plorate ululantes in miseriis vestris, quæ advenient vobis : thesaurizastis vobis iram in novissimis diebus.

Ego sum pauper et dolens : epulati estis super terram, et in luxuriis enutristis corda vestra (*Jac.* V, 1, 3, 5) : væ vobis (*Luc.* VI. 24).

III PUNCTUM. — *Variæ conclusiones hujus meditationis, pro variis vitæ statibus.*

I CONCLUSIO. — *Pro homine justo et divite.*

SUMMARIUM. — *Deplorat infelicitatem sui status, qui adeo contrarius est vitæ Christi, et salutis periculum in quo versatur : consolatur autem seipsum ex eo quod oderit statum suum, bonis operibus vacet, soli Deo adhæreat, paratusque sit bonorum omnium potius jacturam facere quam animæ.*

Ecce rex tuus veniet tibi, *ipse pauper* (*Zach* IX, 9) : *sed dives es* (*Apoc.* II, 9). *Quæ pars diviti ad pauperem?* (*Eccli.* XIII, 22). Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis, qui secundum propositum vocati sunt sancti ; nam quos præscivit et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui. *Ipse pauper : sed dives es. Quæ pars diviti ad pauperem?* (*Rom.* VIII, 28, 29.) Quid faciam tibi, o custos hominum? quare posuisti me contrarium tibi? (*Job* VII, 20).

Mortuus est dives, et sepultus est in inferno; et dixit illi Abraham : Fili, recordare quia recepisti bona in vita tua (*Luc.* XVI, 22, 25). Timeo ergo ne forte et mihi hæc veniant (*Tob.* VI, 15). Multi dati sunt in auri casus, et facta est in specie ipsius perditio illorum. Beatus dives, qui inventus est sine macula, et qui post aurum non abiit, nec speravit in pecunia et thesauris. Quis est hic? (*Eccli.* XXXI, 6, 8, 9).

Domine, rex deorum et universæ potestatis, adjuva me nullum aliud auxilium habentem nisi te, Domine, qui habes omnium scientiam, et nosti quia oderim gloriam iniquorum. Tu scis necessitatem meam, quod abominer signum superbiæ et gloriæ meæ (*Esth.* XIV, 12, 14-16).

Si negavi, quod volebant, pauperibus, et oculos viduæ expectare feci ; si comedi buccellam meam solus, et non comedit pupillus ex ea (quia ab infantia mea crevit mecum miseratio, et de utero matris meæ egressa est mecum) ; si putavi aurum robur meum, et obrizo dixi : Fiducia mea ; si lætatus sum super multis divitiis meis (*Job* XXXI, 16-18, 24. 25) : decidam merito ab inimicis meis inanis (*Ps.* VII, 5).

Et nunc quæ est expectatio mea? nonne Dominus? et substantia mea apud te est (*Ps.* XXXVIII, 8).

Et nunc, Domine, secundum voluntatem tuam fac mecum (*Tob.* III, 6) : tuæ divitiæ, et tua est gloria (I *Par.* XXIX, 12). Tuus sum ego, salvum me fac (*Ps.* CXVIII, 94) : cætera tolle (*Gen.* XIV, 21); paratum cor meum (*Ps.* CVII, 2); nihil vereor, dummodo consummem cursum meum (*Act.* XX, 24). Fac cum servo tuo secundum misericordiam tuam (*Ps.* CXVIII, 124) ; universa quæ habet, in manu tua sunt : verumtamen animam illius serva (*Job* I, 12, 11, 6).

II CONCLUSIO. — *Pro homine justo in statu tenuis fortunæ.*

SUMMARIUM. — *Cum persuasum illi sit sufficere homini ea quæ sunt pure necessaria ad victum, et hac ratione vitari omne malum cujus radix est cupiditas, iis manet ultro contentus, eademque a Deo postulat ad arcenda pericula, seu divitiarum, seu paupertatis extremæ.*

Initium necessariæ rei vitæ hominum, aqua, ignis, et ferrum, sal, lac, et panis similagineus, et mel, et botrus uvæ, et oleum, et vestimentum (*Eccli.* XXXIX, 31), et domus protegens turpitudinem (*Id.*, XXIX, 28). Est autem quæstus magnus, pietas cum sufficientia. Nihil enim intulimus in hunc mundum : haud dubium quod nec auferre quid possumus.

Habentes autem alimenta et quibus tegamur, his contenti sumus ; nam qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem, et in laqueum diaboli, et desideria multa inutilia et nociva, quæ mergunt homines in interitum et perditionem. Radix enim omnium malorum est cupiditas, quam quidam appetentes, erraverunt a fide et inseruerunt se doloribus multis.

Tu autem, o homo Dei, hæc fuge : sectare vero justitiam, pietatem, fidem, charitatem, patientiam, mansuetudinem (I *Tim.* VI, 6-11). Noli laborare ut diteris : sed prudentiæ tuæ pone modum. Ne erigas oculos tuos ad opes, quas non potes habere : quia facient sibi pennas quasi aquilæ, et volabunt in cœlum (*Prov.* XXIII, 2, 5). Melius est parum cum justitia, quam multi fructus cum iniquitate (*Id.*, XVI, 8) ; melius est parum cum timore Domini, quam thesauri magni et insatiabiles (*Id.*, XV, 16) ; melius est modicum justo, super divitias peccatorum multas (*Ps.* XXXVI, 16).

Deus patrum nostrorum et Domine misericordiæ (*Sap.* IX, 1), mendicitatem et divitias ne dederis mihi : tribue tantum victui meo necessaria, ne forte satiatus illiciar ad negandum, et dicam : Quis est Dominus ? aut egestate compulsus furer et perjurem nomen Dei mei (*Prov.* XXX, 8, 9).

Bonum mihi lex oris tui, super millia auri, et argenti (*Ps.* CXVIII, 72).

III CONCLUSIO. — *Pro homine justo et paupere.*

SUMMARIUM. — *Quærit suam consolationem et fortitudinem in societate unitatis cum Christo paupere : adeoque reputans contra existimationem mundi, in ea sitam esse felicitatem hominis, ex eadem sibi magna pollicetur bona.*

Ecce Rex tuus veniet tibi, ipse pauper (*Zach.* IX, 9) ego autem mendicus sum et pauper (*Ps.* XXXIX, 18).

Quid facies (*Gen.* XVIII, 29) ?

Audi consilium (*Prov.* XIX, 20) :

Fidem posside cum amico in paupertate illius, ut et in bonis illius læteris ; in tempore tribulationis illius permane illi fidelis, ut et in hæreditate illius cohæres sis (*Eccl.* XXII, 28, 29) ; sustine sustentationes Dei : conjungere Deo, et sustine, ut crescat in novissimo vita tua (*Id.*, II, 3).

Parasti in dulcedine tua pauperi, Deus (*Ps.* LXVII, 11) : in via testimoniorum tuorum delectatus sum, sicut in omnibus divitiis (*Ps.* CXVIII, 14). Erue me de manu filiorum alienorum, quorum os locutum est vanitatem, et dextera eorum dextera iniquitatis; quorum filii, sicut novellæ plantationes in juventute sua ; filiæ eorum compositæ, circumornatæ ut similitudo templi; promptuaria eorum plena, eructantia ex hoc in illud, oves eorum fœtosæ, abundantes in egressibus suis, boves eorum crassæ : non est ruina maceriæ, neque transitus, neque clamor in plateis eorum.

Beatum dixerunt populum, cui hæc sunt. Beatus populus cujus Dominus Deus ejus (*Ps.* CXLIII, 11-15).

Non in solo pane vivit homo (*Matth.* IV, 4) : Justus autem ex fide vivit (*Rom.* I, 17).

Pauperem quidem vitam gerimus : sed multa bona habebimus, si timuerimus Deum, et recesserimus ab omni peccato, et fecerimus bene (*Tob.* IV, 23).

Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo divites in fide, et hæredes regni, quod repromisit Deus diligentibus se (*Jac.* II, 5) ?

Spera in Domino, et fac bonitatem ; et inhabita terram, et pasceris in divitiis ejus ; delectare in Domino, et dabit tibi petitiones cordis tui (*Ps.* XXXVI, 3, 4). Tunc videbis, et afflues et mirabitur et dilatabitur cor tuum (*Isai.* LX, 5) ; tunc super Omnipotentem deliciis afflues (*Job* XXII, 26), ridebis ; ingredieris in abundantia sepulchrum, sicut infertur acervus tritici in tempore suo (*Id.*, V, 22, 26).

IV CONCLUSIO. — *Pro homine justo qui ex divite factus est pauper.*

SUMMARIUM. — *Excitat seipsum ad tolerantiam, convenientia sui status cum Christo Jesu, æstimatione patientiæ sanctorum, et necessitate sese subjiciendi voluntati Dei.*

Pauperes facti sumus nimis (*Ps.* LXXVIII, 8). Ecce Salvator tuus venit (*Isai.* LXII, 11) : egenus factus est, cum esset dives (II *Cor.* VIII, 9).

Sit nomen Domini benedictum (*Ps.* CXII, 2) : similis ero Altissimo (*Isai.* XIV, 14), similis Filio Dei (*Dan.* III, 92), gloria magna est sequi Dominum. (*Eccli.* XXIII, 38).

Ecce, beatificamus eos qui sustinuerunt. Sufferentiam Job audistis (*Jac.* V, 11); scidit vestimenta sua, et tonso capite, corruens in terram adoravit, et dixit : Nudus egressus sum de utero matris meæ, et nudus revertar illuc : Dominus dedit, Dominus abstulit : sicut Domino placuit, ita factum est : sit nomen Domini benedictum. In omnibus his non peccavit Job labiis suis, neque stultum quid contra Deum locutus est (*Job* I, 20-22).

Similiter facias (*Eccli.* II, 15). *Ecce, beatificamus eos qui sustinuerunt*, (II *Cor.* VIII, 2) quod in multo experimento tribulationis abundantia gaudii ipsorum

fuit, et altissima paupertas eorum abundavit in divitias simplicitatis eorum.

Beati pauperes, quia vestrum est regnum Dei (*Luc*, VI, 20); nam et rapinam bonorum vestrorum cum gaudio suscepistis, cognoscentes vos habere meliorem et manentem substantiam. *Beati* (*Heb*. X, 34).

Vade, et tu fac similiter, (*Luc*. X, 37) et beatus eris (*Id*., XIV, 14).

Bona et mala, vita et mors, paupertas et honestas a Deo sunt (*Eccli*. XI, 14). Si bona suscepimus de manu Dei, mala quare non suscipiamus (*Job* II, 10)? Benedicam Dominum in omni tempore, semper laus in ore meo : in Domino laudabitur anima mea (*Ps*. XXXIII, 2, 3) (1).

V CONCLUSIO.— *Pro religioso qui profitetur paupertatem evangelicam.*

SUMMARIUM. — *Benedicit Deo , quod sibi aperuerit mysterium voluntariæ paupertatis, quæ relinquit omnia propter illum, illius solum eget, et omnia recuperat in illo.*

Ecce, rex tuus venit tibi (*Matth*. XXI, 5), et ipse pauper (*Zach*. IX, 9).

Beatus qui intelligit super egenum et pauperem (*Ps*. XL, 2); scitis enim gratiam Domini nostri Jesu Christi, quoniam propter vos egenus factus est, cum esset dives, ut illius inopia vos divites essetis (II *Cor*. VIII, 9).

Beatus qui intelligit super egenum et pauperem (*Col*. II, 3) , in quo sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi.

Benedicam Dominum qui tribuit mihi intellectum. Dixi Domino : Deus meus es tu , quoniam bonorum meorum non eges (*Ps*. XV, 7, 2) : *et nullius egeo* (*Apoc*. III, 17).

Reliquimus omnia, et secuti sumus te (*Matth*. XIX, 27), ut divitias computaremus hoc (*Tob*. V, 25).

Ego sum pauper, et nullius egeo (*Ps*. LXVIII, 30); quid enim mihi est in cœlo ? et a te quid volui super terram (*Ps*. LXXII, 25) ?

Quæ fuerunt mihi lucra, hæc arbitratus sum propter Christum detrimenta, propter quem omnia detrimentum feci, et arbitror ut stercora, ut Christum lucrifaciam (*Philip*. III, 7, 8) : et divitias nihil esse duxi in comparatione illius (*Sap*. VII, 8).

Ego sum pauper, et nullius egeo ; mihi enim vivere Christus, et mori lucrum (*Philip*. I, 21). Dominus pars hæreditatis meæ : tu es qui restitues hæreditatem meam mihi (*Ps*. XV, 5).

Quanta fecit animæ meæ (*Ps*. LXV, 16) !

Miserationum Domini recordabor, laudem Domini super omnibus quæ reddidit nobis Dominus (*Isai*. LXIII, 7).

Oblivisci me fecit Deus omnium laborum meorum, et domus patris mei : crescere me fecit Deus in terra paupertatis meæ (*Gen*. XLI, 51, 52). Anima mea exultabit in Domino, et delectabitur super salutari suo (*Ps*. XXXIV, 9) : quoniam Dominus Deus Israel ipse est possessio ejus (*Josue* XIII, 33). Repletus sum consolatione , superabundo gaudio (II *Cor*. VII, 4) : habeo omnia, et abundo : repletus sum (*Philip*. IV, 18); Dominus enim ipse est hæreditas (*Deut*. XVIII, 2).

(1) Huic conclusioni potest addi tertia.

VI CONCLUSIO. — *Pro homine divite et avaro.*

SUMMARIUM. — *Agnoscit inutilitatem omnium laborum avaritiæ, justum timorem judicii sustinendi cum Jesu paupere , futurum tum dolorem ex defectu bonorum operum, et impotentiam ad ea supplenda, unde concludit uti se debere suis bonis juxta leges justitiæ et charitatis. Hanc a Deo efflagitat gratiam sine qua se minime divitem esse sibi persuadet.*

Væ vobis divitibus, quia habetis consolationem vestram : Hæc dicit Dominus ad me (*Isai*. XVIII, 4).

Dives effectus sum , inveni idolum mihi (*Osee* XII, 8).

Quid proderit homini de universo labore suo , et afflictione spiritus, qua sub sole cruciatus est (*Eccle*. II, 22)? sicut egressus est nudus de utero matris suæ , sic revertetur et nihil auferet secum de labore suo (*Id*., V, 14) ? Quid proderit homini , si lucretur mundum totum , et detrimentum animæ suæ faciat ? aut quid dabit homo commutationis pro anima sua (*Marc*. VIII, 36, 37) ?

Cui laboro, et fraudo animam meam bonis (*Eccle*. IV , 8) ? Stulte, hac nocte animam tuam repetunt a te , quæ autem parasti, cujus erunt (*Luc*. XII, 20)?

Quid faciam cum surrexerit ad judicandum Deus ? et cum quæsierit, quid respondebo illi (*Job* XXI, 14) ?

Egenus factus est, cum esset dives : *Quid respondebo illi* (II *Cor*., VII, 19) ?

Neque fornicarii, neque idolis servientes, neque adulteri , neque molles , neque fures , neque avari , neque ebriosi, neque maledici, neque rapaces regnum Dei possidebunt. *Quid faciam cum surrexerit ad judicandum Deus* (I *Cor*. VI, 9, 10).

Tunc dicet his, qui a sinistris erunt : Discedite a me, maledicti, in ignem æternum, qui paratus est diabolo et angelis ejus ; esurivi enim , et non dedistis mihi manducare : sitivi et non dedistis mihi potum : hospes eram, et non collegistis me : nudus, et non cooperuistis me : infirmus, et in carcere, et non visitastis me. *Quid respondebo illi ? quid...* Domine, quando te vidimus esurientem, aut sitientem, aut hospitem, aut nudum, aut infirmum, aut in carcere , et non ministravimus tibi ? Tunc respondebit illis, dicens : Amen dico vobis : quamdiu non fecistis uni de minoribus, nec mihi fecistis (*Matth*. XXV, 41-45).

Quid faciam? quis me liberabit (*Rom*. VII, 24)?

Quid dabit homo commutationis pro anima sua (*Marc*. VIII, 37) ?

Frater non redimit ; redimet homo? Non dabit Deo placationem suam ; et pretium redemptionis animæ suæ (*Ps*. XLVIII, 8, 9). Non proderunt divitiæ in die ultionis : justitia autem liberabit a morte (*Prov*. XI,

4), misericordia liberabit (*Eccli.* XL, 24).

Redemptio animæ viri, divitiæ suæ (*Prov.* XIII, 8): cuncta quæ habet homo, dabit pro anima sua (*Job* II, 4).

Peccata tua eleemosynis redime, et iniquitates tuas misericordiis pauperum (*Dan.* IV, 24).

Vere ego peccavi Domino Deo Israel (*Jos.* VII, 20); ecce, dimidium bonorum meorum, Domine, do pauperibus: et si quid aliquem defraudavi, reddo quadruplum (*Luc.* XIX, 8).

Legem pone mihi, Domine, viam justificationum tuarum: inclina cor meum in testimonia tua, et non in avaritiam (*Ps.* CXVIII, 33, 36): gressus meos dirige secundum eloquium tuum, et non dominetur mei omnis injustitia; bonum mihi lex oris tui, super millia auri et argenti (*Ibid.*, 133).

Benedictio Domini divites facit (*Prov.* X, 22). Est quasi dives, cum nihil habeat, et est quasi pauper, cum in multis divitiis sit (*Id.*, XIII, 7): sic est qui sibi thesaurizat, et non est in Deum dives (*Luc.* XII, 21).

Ubi non est scientia animæ, non est bonum (*Prov.* XIX, 2).

VII CONCLUSIO.—*Pro peccatore qui ex divite factus est pauper.*

SUMMARIUM. — *Habet pro pœna a Deo sibi inflicta paupertatem suam: cujus miserias persentit: simul et pro ratione bene sperandi de Deo qui noluit eum funditus perdere, revertendi ad eum per pœnitentiam, et feliciter vivendi in ejus possessione.*

Manus Domini tetigit me (*Job* XIX, 21). Egestas a Domino in domo impii (*Prov.* III, 33); ego ille quondam opulentus, repente contritus sum (*Job* XVI, 13). Ecce manus Domini super te (*Act.* XIII, 11, eo quod non servieris Domino Deo tuo in gaudio, cordisque lætitia, propter rerum omnium abundantiam (*Deut.* XXVIII, 47).

Ego vir videns paupertatem meam in virga indignationis ejus: me minavit, et adduxit in tenebras, et non in lucem; circumdedit me felle et labore; in tenebrosis collocavit me, quasi mortuos sempiternos; factus sum in derisum omni populo, canticum eorum tota die; replevit me amaritudinibus, inebriavit me absynthio.

Hæc recolens in corde meo, ideo sperabo. Misericordiæ Domini quia non sumus consumpti, quia non defecerunt miserationes ejus. *Pars mea Dominus*, dixit anima mea: propterea expectabo eum. Bonus est Dominus sperantibus in eum, animæ quærenti illum. Bonum est præstolari cum silentio salutare Dei: quia non repellet in sempiternum Dominus; quia si abjecit, et miserebitur secundum multitudinem misericordiarum suarum. Scrutemur vias nostras, et quæramus, et revertamur ad Dominum; levemus corda nostra cum manibus ad Dominum in cœlos: nos inique egimus, et ad iracundiam provocavimus (*Thr.* III, 1, 2, 5, 6, 14, 15, 21, 22, 24-26, 31, 32, 40-42). Etiamsi occiderit me, in ipso sperabo: verumtamen vias meas in conspectu ejus arguam: et ipse erit Salvator meus (*Job* XIII, 15, 16).

Pars mea Dominus. Dives sum (*Apoc.* III, 17), Dives et felix magis quam principio (*Job* XXI, 23; XLII, 12).

VIII CONCLUSIO.—*Pro homine peccatore et paupere.*

SUMMARIUM. — *Exprobrat ipse sibi vitæ suæ depravationem, ejusdem miseriam animo repræsentat, et ad illam quærit remedium in pœnitentia et patientia.*

Pauperes sunt et stulti, ignorantes viam Domini, judicium Dei sui (*Jerem.* V, 4).

Vere et tu ex illis es (*Matth.* XXVI, 73); es miser et miserabilis, et pauper (*Apoc.* III, 17): tui vero oculi et cor ad avaritiam, et ad sanguinem innocentem fundendum, et ad calumniam, et ad cursum mali operis (*Jer.* XXII, 17). Si videbas furem, currebas cum eo: et cum adulteris portionem tuam ponebas (*Ps.* XLIX, 18).

Væ misero mihi (*Jer.* XLV, 3)! in domo mea non est panis (*Isai.* III, 7): non est Deus mecum (*Deut.* XXXI, 17). Repleta est malis anima mea: *et vita mea inferno appropinquavit* (*Ps.* LXXXVII, 4).

Quid habet pauper, nisi ut pergat illuc ubi est vita (*Eccle.* VI, 8)? *et vita mea inferno appropinquavit.*

Pauper gloriatur per disciplinam et timorem suum (*Eccli.* X, 33): et Deum non timeo, neque hominem revereor (*Luc.* XVIII, 4).

Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cœlorum (*Matth.* V, 3): *et vita mea inferno appropinquavit.*

Bona est substantia cui non est peccatum in conscientia: et nequissima paupertas in ore impii (*Eccli.* XIII, 30): propter cordis inopiam perdet animam suam (*Prov.* VI, 32).

Vita mea inferno appropinquavit.

Pœnitentiam age (*Act.* VIII, 22).

Crede Deo, et recuperabit te (*Eccli.* II, 6). Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo, divites in fide, et hæredes regni, quod repromisit Deus diligentibus se (*Jac.* II, 5)? Hæc dicit Dominus redemptor tuus: Elegi te in camino paupertatis (*Isai.* XLVIII, 17, 10), in dolore sustine, et in humilitate tua patientiam habe (*Eccli.* II, 4); dirige viam tuam, et spera in illum; serva timorem illius, et in illo veterasce (*Ib.*, 6). Parcet pauperi et inopi, et animas pauperum salvas faciet (*Ps.* LXXI, 13).

Portio mea, Domine, dixi, custodire legem tuam. Fac cum servo tuo secundum misericordiam tuam, et justificationes tuas doce me: lætabor ego super eloquia tua, sicut qui invenit spolia multa (*Ps.* CXVIII, 57, 124, 162).

TRES MEDITATIONES DE HUMILITATE.

PRIMA MEDITATIO.

De necessitate humilitatis.

PRIMUM PUNCTUM. — Prima ratio hujus necessitatis. *Doctrina Christi.*

Jesus declarat humilitatis necessitatem ad salutem.— Homines elati, superbi, sine pace, immites, sine benignitate, tumidi (II *Tim.* III, 2-4), inclinate aurem vestram, et venite ad me : audite, et vivet anima vestra (*Isai.* LV, 3).

Nisi conversi fueritis, et efficiamini sicut parvuli, non intrabitis in regnum cœlorum (*Matth.* XVIII, 3). Sinite parvulos venire ad me, et ne prohibueritis eos; talium est enim regnum cœlorum. Amen dico vobis : Quisquis non receperit regnum Dei sicut parvulus, non intrabit in illud (*Marc.* X, 14, 15).

Arrogantiam et superbiam detestor (*Prov.* VIII, 13). Initium superbiæ hominis, apostatare a Deo : quoniam ab eo, qui fecit illum, recessit cor ejus (*Eccli.* X, 14, 15). Propter quod Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam (*Jac.* IV, 6) : omnis qui se exaltat, humiliabitur, et qui se humiliat, exaltabitur (*Luc.* XIV, 11).

Hæc est via, ambulate in ea (*Isai.* XXX, 21).

Sentit homo ejus difficultatem simul et desiderium. — Magister bone (*Matth.* XIX, 16), quidnam est hoc? quænam doctrina hæc nova (*Marc.* I, 27)? quoniam omne quod est in mundo, est superbia vitæ (I *Joan.* II, 16) : cuncta subjacent vanitati (*Eccle.* III, 19). Dilexerunt gloriam hominum magis quam gloriam Dei (*Joan.* XII, 43) : et abominatio est superbo humilitas (*Eccli.* XIII, 24).

Domine, doce me justificationes tuas : concupivit anima mea desiderare justificationes tuas. Da mihi intellectum, et scrutabor legem tuam, et custodiam illam in toto corde meo; amputa opprobrium meum, quod suspicatus sum (*Ps.* CXVIII, 12, 20, 34, 39).

II PUNCTUM. — Secunda ratio. *Exemplum Christi.*

SUMMARIUM. — *Jesus excitat homines exemplo suo ad humilitatis amorem et praxim : eisdemque sui exempli vim evidenti ratione inculcat. Homo vividam humilitatis Christi imaginem exprimit ex omni ejus vita; hoc vero humilitatis exemplar intuens suam omnem superbiam recognoscit et damnat in seipso, in bonis vitæ, in peccatis suis, in dotibus quibuslibet, detestaturque ex animo humili et contrito.*

Discite a me quia mitis sum et humilis corde (*Matth.* XI, 29). Filius hominis non venit ministrari, sed ministrare (*Id.*, XX, 28). Non quæro voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui misit me (*Joan.* V, 30); ego non quæro gloriam meam; est qui quærat et judicet (*Id.*, VIII, 50); pauper sum ego, et in laboribus a juventute mea (*Ps.* LXXXVII, 16); ego sum vermis, et non homo : opprobrium hominum, et abjectio plebis. Omnes videntes me, deriserunt me (*Ps.* XXI, 7, 8) : posuerunt me abominationem sibi (*Ps.* LXXXVII, 9) : operuit confusio faciem meam (*Ps.* LXVIII, 8); cum his qui oderunt pacem, eram pacificus : cum loquebar illis, impugnabant me gratis (*Ps.* CXIX, 7). Et factus sum sicut homo non audiens, et non habens in ore suo redargutiones (*Ps.* XXXVII, 15) : humiliatus sum usquequaque (*Ps.* CXVIII, 107).

Discite a me quia mitis sum et humilis corde. Vos vocatis me, Magister, et Domine : et bene dicitis; sum etenim (*Joan.* XIII, 13). Non est discipulus super magistrum : perfectus autem omnis erit, si sit sicut magister ejus (*Luc.* VI, 40). Exemplum dedi vobis, ut quemadmodum ego feci, ita et vos faciatis. Amen, amen dico vobis : Non est servus major Domino suo : neque apostolus major est eo, qui misit illum. Si hæc scitis, beati eritis si feceritis ea (*Joan.* XIII, 15-17). Reges Gentium dominantur eorum : et qui potestatem habent super eos, benefici vocantur; vos autem non sic : sed qui major est in vobis, fiat sicut minor : et qui præcessor est, sicut ministrator. Nam quis major est, qui recumbit, an qui ministrat? Nonne qui recumbit? ego autem in medio vestrum sum, sicut qui ministrat (*Luc.* XXII, 25-27). Mementote sermonis mei, quem ego dixi vobis : Non est servus major Domino suo (*Joan.* XV, 20) : ego autem humiliatus sum nimis (*Ps.* CXV, 10), Dominus et Magister (*Joan.* XIII, 14); humiliamini igitur (I *Pet.* V, 6).

Homines superbi (II *Tim.* III, 2), ecce Deus vester, ecce Dominus Deus (*Isai.* XL, 9, 10) : recogitate eum (*Heb.* XII, 3).

Recogitabo.

Ecce Deus noster (*Isai.* XXXVIII, 15; XXV, 9) : quam angeli minoratus est (*Heb.* II, 9) : Verbum caro factum est (*Joan.* I, 14), est Filius Mariæ (*Marc.* VI, 3). Cum natus esset (*Matth.* II, 1), pannis eum involvit, et reclinavit eum in præsepio : et postquam consummati sunt dies octo, ut circumcideretur puer, vocatum est nomen ejus, Jesus. Tulerunt eum in Jerusalem, ut sisterent eum Domino : et ut perfecerunt omnia secundum legem Domini, reversi sunt in Galilæam, in civitatem suam Nazareth. Puer autem crescebat, et confortabatur, plenus sapientia, et erat subditus illis (*Luc.* II, 7, 21, 22, 39, 40, 51) : qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo : sed semetipsum exinanivit, formam servi accipiens (*Philip* II, 6, 7).

Baptizatus est a Joanne in Jordane (*Marc.* I, 9), similitudinem carnis peccati (*Rom.* VIII, 3). putabatur filius Joseph (*Luc.* III, 23), homo vorax et pota-

tor vini, publicanorum et peccatorum amicus (*Matth.* XI, 19).

Cum sceleratis reputatus est (*Isai.* LIII, 12), qui pertransiit benefaciendo, et sanando omnes oppressos a diabolo (*Act.* X, 38); qui peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore ejus (I *Pet.* II, 22); qui non noverat peccatum (II *Cor.* V, 21); qui cum malediceretur, non maledicebat : cum pateretur, non comminabatur : tradebat autem judicanti se injuste (I *Pet.* II, 23).

Humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis (*Philip.* II, 8); proposito sibi gaudio sustinuit crucem, confusione contempta (*Heb.* XII, 2).

Inspice et fac secundum exemplar, quod tibi monstratum est (*Exod.* XXV, 40); si ignoras te, *inspice exemplar* (*Cant.* I, 7).

Tu quis es (*Joan.* I, 19)?

Vir vanus (*Job* XI, 12),

Universa vanitas (*Ps.* XXXVIII, 6),

Homo vanitati similis (*Ps.* CXLIII, 4):

Qui sibi videbatur etiam fluctibus maris imperare, supra humanum modum superbia repletus, et montium altitudines in statera appendere (II *Mac.* IX, 8).

Tu quis es?

Inspice : Quid superbit terra et cinis (*Eccli.* X, 9)? humiliatio tua in medio tui (*Mich.* VI, 14) : non est creata hominibus superbia (*Eccli.* X, 22).

Inspice : Quid te elevat cor tuum (*Job* XV, 12)? omnis caro fœnum, et omnis gloria ejus quasi flos agri (*Isai.* XL, 6). Quid profuit superbia? aut divitiarum jactantia quid contulit? omnia illa tanquam umbra (*Sap.* V, 8, 9).

Inspice : Quid gloriaris in malitia (*Ps.* LI, 3)? infixus in limo profundi (*Ps.* LXVIII, 3), comparatus jumentis insipientibus, et similis factus illis (*Ps.* XLVIII, 13)?

Inspice : Quid tumet contra Deum spiritus tuus (*Job* XV, 13)? Quid habes quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis (I *Cor.* IV, 7).

Et ideo humiliemus illi animas nostras, et in spiritu constituti humiliato, servientes illi, *dicamus, flentes Domino*, ut secundum voluntatem suam sic faciat nobiscum misericordiam suam : ut sicut conturbatum est cor nostrum in superbia, ita etiam de nostra humilitate gloriemur (*Judith* VIII, 16, 17).

Dicamus Domino : Peccavimus (II *Esd.* I, 6, 7), vanitate seducti sumus : cor contritum et humiliatum, Deus, non despicies (*Ps.* L, 19). Confundantur superbi (*Ps.* CXVIII, 78) : sed in animo contrito et spiritu humilitatis suscipiamur (*Dan.* III, 39).

II MEDITATIO.

De praxi humilitatis.

PRIMUM PUNCTUM. — *Regulæ humilitatis.*

SUMMARIUM. — *Homo persuasus exemplo et doctrina Christi, solidam sibi proponit humilitatis praxim erga Deum, erga proximum, in fide, in scientia, in bonis operibus, in iis quæ spectant ad divitias et honores, in afflictionibus, erga inimicos, in cogitationibus, verbis, et actionibus et in officiis humanæ societatis.*

Inspice, et fac secundum exemplar quod tibi monstratum est (*Exod.* XXV, 40).

Magister est (*Matth.* XXIII, 10) : Tu discipulus (*Joan.* IX, 28).

Dominus est (*Matth.* XII, 8) : Ego sum servus (II *Reg.* IX, 2).

Noster autem Dominus, Deus est (II *Par.* XIII, 10) : Nihil sum (II *Cor.* XII, 11).

Non est sanctus, ut est Dominus (I *Reg.* II, 2) : Homo peccator sum.

Non est discipulus super magistrum (*Luc.* V, 8; VI, 40).

Non est servus major Domino suo (*Joan.* XV, 20).

Major Deus homine (*Job* XXXIII, 12).

Humiliavit semetipsum (*Philip.* II, 8) : humilia te (*Eccli.* III, 20).

Justum est et æquum (*Col.* IV, 1) : ero humilis (II *Reg.* VI, 22), sequar paulatim vestigia ejus (*Gen.* XXXIII, 14), nec contradicam sermonibus Sancti (*Job* VI, 10).

Inspice et fac. Humilia te in omnibus (*Eccli.* III, 20).

Subditus esto Domino (*Ps.* XXXVI, 7). Hæc dicit Dominus : Non glorietur sapiens in sapientia sua, et non glorietur fortis in fortitudine sua, et non glorietur dives in divitiis suis : sed in hoc glorietur, qui gloriatur, scire et nosse me : quia ego sum Dominus qui facio misericordiam, et judicium, et justitiam in terra; hæc enim placent mihi (*Jer.* IX, 23, 24).

Subditus esto Domino, omni humanæ creaturæ propter Deum (I *Pet.* II, 13) : congregationi pauperum affabilem te facito; presbytero humilia animam tuam, et magnato humilia caput tuum (*Eccli.* IV, 7) : quia sic est voluntas Dei (I *Pet.* II, 15).

Tu fide stas : noli altum sapere, sed time (*Rom.* XI, 20).

De ligno scientiæ boni et mali ne comedas (*Gen.* II, 17) : scientia inflat. Si quis se existimat scire aliquid (I *Cor.* VIII, 1, 2), nondum cognovit quemadmodum oporteat eum scire. *Humilia valde spiritum tuum :* altiora te ne quæsieris, et fortiora te ne scrutatus fueris : sed quæ præcepit tibi Deus, illa cogita semper, et in pluribus operibus ejus ne fueris curiosus; non est enim tibi necessarium, ea quæ abscondita sunt, videre oculis tuis. In supervacuis rebus noli scrutari multipliciter, et in pluribus operibus ejus non eris curiosus; plurima enim super sensum hominum ostensa sunt tibi. Multos quoque supplantavit suspicio illorum, et in vanitate detinuit sensus illorum (*Eccli.* VII, 19; III, 22-26). Stultas et sine disciplina quæstiones devita : sciens quia generant lites. Servum autem Domini non oportet litigare, sed mansuetum esse ad omnes, docibilem, patientem, cum modestia corripientem eos qui resistunt veritati (II *Tim.* II, 23-25). *Humilia valde spiritum tuum.*

Cum facis eleemosynam, noli tuba canere ante te, sicut hypocritæ faciunt in synagogis, et in vicis, ut honorificentur ab hominibus : te autem faciente eleemosynam, nesciat sinistra tua quid faciat dextera tua : ut sit eleemosyna tua in abscondito : et Pater tuus, qui videt in abscondito, reddet tibi. Cum oraveris, intra in cubiculum tuum, et clauso ostio, ora Patrem tuum in abscondito : et Pater tuus, qui videt in abscondito, reddet tibi. Cum jejunas, unge caput tuum, et faciem tuam lava, ne videaris ab hominibus jejunans, sed Patri tuo, qui est in abscondito : et Pater tuus qui videt in abscondito reddet tibi (*Matth.* VI, 2-4, 6, 17, 18).

Noli æmulari in eo qui prosperatur in via sua (*Ps.* XXXVI, 7); noli laborare ut diteris : sed prudentiæ tuæ pone modum (*Prov.* XXIII, 4); noli frustra extolli vanis spebus (II *Mac.* VII, 34); noli quærere a Domino ducatum, neque a rege cathedram honoris (*Eccli.* VII, 4). Rectorem te posuerunt? noli extolli : esto in illis quasi unus ex ipsis (*Id.*, XXXII, 1), sicut Filius hominis non venit ministrari, sed ministrare (*Matth.* XX, 28). Quanto magnus es, humilia te in omnibus, et coram Deo invenies gratiam : quoniam magna potentia Dei solius, et ab humilibus honoratur (*Eccli.* III, 20, 21).

Quem diligit Dominus, corripit (*Prov.* III, 12); præpara animam tuam ad tentationem : deprime cor tuum : omne quod tibi applicitum fuerit, accipe, et in dolore sustine, et in humilitate tua patientiam habe; quoniam in igne probatur aurum et argentum, homines vero receptibiles in camino humiliationis, (*Eccli.* II, 1, 2, 4, 5). Humiliare Deo, et expecta manus ejus (*Id.*, XIII, 9).

Ne dicas : Reddam malum (*Prov.* XX, 22) : sed vince in bono malum (*Rom.* XII, 21), cum omni humilitate et mansuetudine (*Ephes.* IV, 2). Jesus dicebat : Pater dimitte illis ; non enim sciunt quid faciunt (*Luc.* XXII, 34) : pro transgressoribus rogavit (*Isai.* LIII, 12); memento omnis mansuetudinis ejus (*Ps.* CXXXI, 1).

Superbiam nunquam in tuo sensu, aut in tuo verbo dominari permittas; in ipsa enim initium sumpsit omnis perditio (*Tob.* IV, 14). Laudet te alienus, et non os tuum : extraneus, et non labia tua (*Prov.* XXVII, 2); non enim qui se ipsum commendat, ille probatus est, sed quem Deus commendat (II *Cor.* X, 18). Ne sis sapiens apud temetipsum (*Prov.* III, 7); nam si quis existimat, se aliquid esse, cum nihil sit, ipse se seducit (*Gal.* VI, 3). Non te extollas in cogitatione animæ tuæ; noli extollere te in faciendo opere tuo : in mansuetudine serva animam tuam : in mansuetudine opera tua perfice (*Eccli.* VI, 2; X, 29, 31; III, 19).

Quam bonum, et quam jucundum, habitare fratres in unum (*Ps.* CXXXII, 1). Non efficiamur inanis gloriæ cupidi, invicem provocantes, invicem invidentes : sed per charitatem spiritus servite invicem (*Gal.* V, 26, 13), honore invicem prævenientes, idipsum invicem sentientes : non alta sapientes : sed humilibus consentientes, si fieri potest, quod ex vobis est, cum omnibus hominibus pacem habentes (*Rom.* XII, 10, 16, 18); nihil per contentionem, neque per inanem gloriam, sed in humilitate superiores sibi invicem arbitrantes; non quæ sua sunt singuli considerantes, sed ea quæ aliorum ; hoc enim sentite in vobis, quod et in Christo Jesu, qui humiliavit semetipsum (*Philip.* II, 3-6, 8), vobis relinquens exemplum ut sequamini vestigia ejus (I *Pet.* II, 22).

Qui facit hæc, non movebitur in æternum (*Ps.* XIV, 5). Omnia facito secundum exemplar quod tibi ostensum est (*Hebr.* VIII, 5). *Humilia te in omnibus.*

II PUNCTUM. — *Oratio ad Jesum humilem, cui sese homo imitatorem offert.*

SUMMARIUM. — *Gratiarum actio pro accepto spiritu humilitatis : ejusdem conservandi desiderium, et illum redigendi ad praxim propositum firmum usque ad contemnendum contemptum mundi.*

Jesu præceptor (*Luc.* XVII, 13), mitis et humilis corde (*Matth.* XI, 29), obediens usque ad mortem, mortem autem crucis (*Philip.* II, 8). Rex meus (*Ps.* V, 3), exemplum meum (*Zach.* XIII, 5), quam dulcia faucibus meis eloquia tua (*Ps.* CXVIII, 103)! posui in corde meo, et exemplo didici disciplinam; arrogantiam et superbiam detestor (*Prov.* XXIV, 32; VIII, 13) : scio et humiliari (*Philip.* IV, 12). Bonum mihi quia humiliasti me (*Ps.* CXVIII, 71)!

Confirma hoc, Deus, quod operatus es (*Ps.* LXVII, 29) : Averte oculos meos, ne videant vanitatem : in via tua vivifica me; gressus meos dirige secundum eloquium tuum (*Ps.* CXVIII, 37, 133) : non veniat mihi pes superbiæ : et manus peccatoris non moveat me (*Ps.* XXXV, 12); memor esto verbi tui servo tuo, in quo mihi spem dedisti (*Ps.* CXVIII,49). *Venite ad me, omnes qui laboratis, et onerati estis, et ego reficiam vos; tollite jugum meum super vos, et discite a me quia mitis sum et humilis corde : et invenietis requiem animabus vestris; jugum enim meum suave est, et onus meum leve* (*Matth.* XI, 28-30). Hæc me consolata est in humilitate mea.

Adolescentulus sum ego, et contemptus (*Ps.* CXVIII, 50, 141, 71) : bonum mihi (II *Reg.* VI, 22) *Vilior fiam, plusquam factus sum : et ero humilis in oculis meis : et respondebo exprobrantibus mihi.*

Et respondebo : Priusquam humiliarer, ego deliqui (*Ps.* CXVIII, 42, 67);

Et respondebo : Melius est humiliari cum mitibus, quam dividere spolia cum superbis (*Prov.* XVI, 19).

Et respondebo : Volui (*Ps.* XXXIX, 9) : elegi abjectus esse in domo Dei mei, magis quam habitare in tabernaculis peccatorum (*Ps.* LXXXIII, 3).

Ero humilis in oculis meis, et respondebo exprobrantibus mihi : Humiliavit semetipsum (*Philip.* II, 8) : non est servus major Domino suo (*Joan.* XV, 20); gloria magna est sequi Dominum (*Eccli.* XXIII, 38). Proposito sibi gaudio, sustinuit crucem, confusione contempta, atque in dextera sedis Dei sedet (*Hebr.* XII, 2).

Vilior fiam plusquam factus sum (*Eccli.* LI, 24) et non confundar; et in hoc gaudeo, sed et gaudebo; *Et respondebo exprobrantibus mihi :* Scio quia hoc mihi proveniet ad salutem (*Philip.* I, 18, 19), gloriosior apparebo (II *Reg.* VI, 22);

Et respondebo : quia speravi in sermonibus tuis (*Ps.* CXVIII, 42) : quia omnis qui se exaltat, humiliabitur, et qui se humiliat, exaltabitur (*Luc.* XVIII, 14).

III MEDITATIO.

Humilis animæ canticum.

PRIMUM PUNCTUM. — *Superbiæ humiliatio.*

SUMMARIUM. — *Profligata superbia, in Lucifero, in Adamo, in gigantibus tempore diluvii, in ædificatoribus turris Babel, in Pharaone, in Nabuchodonosore, in Baltassare, in Amano, in Antiocho, in Herode. Hinc arguitur justa causa quam superbi omnes habent timendi similis exitus; cum et ipsi testes sint talium pœnarum multis aliis a Deo sæpe inflictarum, donec tota superbia pereat æternum in die magna Domini; ut autem destruatur ante hanc diem desiderat anima humilis ad gloriam Dei et salutem horum peccatorum.*

Væ coronæ superbiæ : pedibus conculcabitur corona superbiæ (*Is.* XXVIII, 1, 3).

Videbam Satanam sicut fulgur de cœlo cadentem (*Luc* X, 18) : ipse est rex super universos filios superbiæ (*Job* XLI, 25). Quomodo cecidisti de cœlo, Lucifer, qui dicebas in corde tuo : In cœlum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, similis ero Altissimo : detracta est ad inferos superbia tua (*Is.* XIV, 12-14, 11)

Adam, ubi es?

Dixit serpens ad mulierem : Eritis sicut dii. Vidit mulier quod bonum esset lignum ad vescendum, et pulchrum oculis, aspectuque delectabile; et tulit de fructu illius, et comedit : deditque viro suo, qui comedit. Et emisit eum Dominus Deus de paradiso voluptatis, ut operaretur terram, de qua sumptus est (*Gen.* III, 9, 4, 6, 23).

Non exoraverunt pro peccatis suis antiqui gigantes, qui destructi sunt confidentes suæ virtuti (*Eccli.* XVI, 8). Cum perirent superbi gigantes, spes orbis terrarum ad ratem confugiens, remisit seculo semen nativitatis, quæ nutu tuo erat gubernata (*Sap.* XIV, 6) : ab his divisæ sunt gentes in terra post diluvium.

Erat autem terra labii unius. Dixitque alter ad proximum suum : Venite, faciamus nobis civitatem et turrim, cujus culmen pertingat ad cœlum : et celebremus nomen nostrum antequam dividamur in universas terras. Descendit autem Dominus ut videret civitatem et turrim, quam ædificabant filii Adam, et dixit : Confundamus ibi linguam eorum, ut non audiat unusquisque vocem proximi sui. Et cessaverunt ædificare civitatem; et idcirco vocatum est nomen ejus Babel, quia ibi confusum est labium universæ terræ (*Gen.* X, 32; XI, 3-9).

Væ coronæ superbiæ. Deus superbis resistit (I *Pet.* V, 5), nec superbi ab initio placuerunt (*Judith* IX, 16), et non placebunt ei. *Pedibus conculcabitur corona superbiæ* (*Osee* IX, 4).

Cantemus Domino; gloriose enim magnificatus est. Dextera tua, Domine, magnificata est in fortitudine, et in multitudine gloriæ tuæ deposuisti adversarios tuos.

Quis est Dominus, ut audiam vocem ejus, et dimittam Israel? Nescio Dominum (*Exod.* XV, 1, 6, 7; V, 3, 4), ait rex Ægypti. Ingressus est eques Pharao cum curribus et equitibus ejus in mare : et reduxit super eos Dominus aquas maris; submersi sunt quasi plumbum in aquis vehementibus; equum et ascensorem dejecit in mare (*Id.*, XV, 19, 10, 1).

Deus altissimus regnum et magnificentiam, gloriam et honorem dedit Nabuchodonosor; elevatum est cor ejus, et spiritus illius obfirmatus est ad superbiam : depositus est de solio regni sui, et gloria ejus ablata est; et a filiis hominum ejectus est, sed et cor ejus cum bestiis positum est, et cum onagris erat habitatio ejus : fœnum quoque ut bos comedebat.

Tu quoque filius ejus Baltassar, non humiliasti cor tuum, cum scires hæc omnia : sed adversum dominatorem cœli elevatus es; idcirco numeravit Deus regnum tuum, et complevit illud : appensus es in statera, et inventus es minus habens; divisum est regnum tuum, et datum est Medis et Persis (*Dan.* V, 18, 20-24, 26-28).

Abominatio Domini est omnis arrogans : etiamsi manus ad manum fuerit, non est innocens (*Prov.* XVI, 5). Quis restitit ei, et pacem habuit? (*Job* IX, 4.)

Suspensus est Aman in patibulo, quod paraverat Mardochæo (*Esth.* VII, 10).

Antiochus cœpit ex gravi superbia deductus, ad agnitionem sui venire, divina admonitus plaga, per momenta singula doloribus suis augmenta capientibus. Cum nec ipse jam fœtorem suum ferre posset, ita ait : Justum est subditum esse Deo, et mortalem non paria Deo sentire; orabat autem hic scelestus Dominum, a quo non esset misericordiam consecuturus (II *Macc.* IX, 1, 11-13).

Herodes vestitus veste regia, sedit pro tribunali, et concionabatur; populus autem acclamabat : Dei voces, et non hominis. Confestim autem percussit eum angelus Domini, eo quod non dedisset honorem Deo : et consumptus a vermibus, expiravit (*Act.* XII, 21-23).

Væ coronæ superbiæ. Pedibus conculcabitur corona superbiæ.

Et quid adhuc dicam? (*Hebr.* XI, 32.)

Quis non timebit? (*Amos* III, 8.)

Dominus exercituum cogitavit hoc ut detraheret superbiam omnis gloriæ, et ad ignominiam deduceret omnes inclytos terræ. Væ qui sapientes estis in oculis vestris, et coram vobismetipsis prudentes (*Is.* XXIII, 9; V, 21); væ qui opulenti estis in Sion, et confiditis in monte Samariæ : optimates capita populorum, ingredientes pompatice domum Israel (*Amos* VI, 1).

Nolite multiplicare loqui sublimia, gloriantes. Arcus fortium superatus est, et infirmi accincti sunt ro-

bore (I *Reg*. II, 3, 4). Dispersit superbos mente cordis sui; deposuit potentes de sede, et exaltavit humiles; esurientes implevit bonis, et divites dimisit inanes (*Luc*. I, 51-53).

Ipse enim novit hominum vanitatem, et videns iniquitatem, nonne considerat? Apud ipsum est fortitudo et sapientia. Adducit consiliarios in stultum finem, et judices in stuporem; balteum regum dissolvit, et præcingit fune renes eorum; ducit sacerdotes inglorios, et optimates supplantat: commutans labia veracium, et doctrinam senum auferens. Effundit despectionem super principes, eos, qui oppressi fuerant revelans; revelat profunda de tenebris, et producit in lucem umbram mortis; multiplicat gentes, et perdit eas, et subversas in integrum restituit; immutat cor principum populi terræ: et decipit eos, ut frustra incedant per invium. Palpabunt quasi in tenebris, et non in luce, et errare eos faciet quasi ebrios (*Job* XI, 11; XII, 16-25).

Ecce omnia hæc vidit oculus meus, et audivit auris mea, et intellexi singula (*Id*., XIII, 2).

Væ coronæ superbiæ. Pedibus conculcabitur corona superbiæ: quia dies Domini exercituum super omnem superbum, et excelsum, et super omnem arrogantem, et humiliabitur; et super omnes cedros Libani sublimes et erectas, et super omnes quercus Basan, et super omnes montes excelsos, et super omnes colles elevatos, et super omnem turrim excelsam, et super omnem murum munitum, et super omnes naves Tharsis, et super omne quod visu pulchrum est; et incurvabitur sublimitas hominum, et humiliabitur altitudo virorum, et elevabitur Dominus solus in die illa (*Is*. II, 12-17).

Exaltare Domine in virtute tua (*Ps*. XX, 14), festina tempus (*Eccli*. XXXVI, 10): superbia eorum qui te oderunt ascendit semper. Leva manus tuas in superbias eorum (*Ps*. LXXIII, 23, 3), *ut cognoscant, quia non est Deus nisi tu*, et enarrent magnalia tua, ut videant potentiam tuam, ut cognoscant te, sicut et nos cognovimus; contere caput principum inimicorum, dicentium: Non est alius præter nos, *ut cognoscant, quia non est Deus nisi tu* (*Eccli*. XXXVI, 2, 3, 5, 12); disperge superbos in furore tuo: et respiciens, omnem arrogantem humilia; respice cunctos superbos, et confunde eos, et contere impios in loco suo (*Job* XL, 6, 7); imple facies eorum ignominia: et quærent nomen tuum, Domine. Erubescant, et conturbentur, et cognoscant quia nomen tibi *Dominus:* tu solus altissimus in omni terra (*Ps*. LXXXII, 17-19).

Viri superbi (*Jer*. XLIII, 2), subditi ergo estote Deo: humiliamini in conspectu Domini (*Jac*. IV, 7, 10): humiliamini sub potenti manu Dei (I *Pet*. V, 6); justum est subditum esse Deo (II *Mac*. IX, 12).

II PUNCTUM. — *Humilitatis exaltatio.*

SUMMARIUM. — *Quantus quantus est Deus, ab humilitate honoratur et ab ea sola potest honorari. In ea Deus sibi complacuit in primis, adeo ut ipse Dei Filius eam dilexerit elegeritque, ut suis cohonestaretur exinanitionibus; illi debeat suæ humanitatis gloriam; eamdemque habuerit quasi regulam spei quæ habetur de æterna gloria.*

Benedicite, sancti et humiles corde, Domino (*Dan*. III, 87), quoniam Dominus excelsus, terribilis, rex magnus super omnem terram (*Ps*. XLVI, 3); quoniam magna potentia Dei solius, *et ab humilibus honoratur* (*Eccli*. III, 21). Nolite timere, pusillus grex (*Luc*. XII, 32): exaltate illum quantum potestis; major est enim omni laude, *et ab humilibus honoratur* (*Eccli*. XLIII, 33). Laudate pueri Dominum (*Ps*. CXII, 1), linguas infantium fecit disertas (*Sap*. X, 21). Domine Dominus noster, quam admirabile est nomen tuum in universa terra (*Ps*. VIII, 2, 3)! Ex ore infantium et lactentium perfecisti laudem propter inimicos tuos, nec superbi ab initio placuerunt tibi: sed humilium et mansuetorum semper tibi placuit deprecatio (*Judith* IX, 16).

Benedicite, sancti et humiles corde, Domino, qui in altis habitat, et humilia respicit in cœlo et in terra; suscitans a terra inopem, et de stercore erigens pauperem: ut collocet eum cum principibus, cum principibus populi sui; qui habitare facit sterilem in domo, matrem filiorum lætantem (*Ps*. CXII, 5-9). In sancto habitans, et cum contrito et humili spiritu: ut vivificet spiritum humilium, et vivificet cor contritorum (*Isai*. LVII, 15). Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam (*Jac*. IV, 6).

Dicit Dominus: Ad quem respiciam, nisi ad pauperculum et contritum spiritu, et trementem sermones meos (*Is*. LXVI, 2)? Videte enim vocationem vestram, fratres, quia non multi sapientes secundum carnem, non multi potentes, non multi nobiles; sed quæ stulta sunt mundi elegit Deus, ut confundat sapientes; et infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia; et ignobilia mundi, et contemptibilia elegit Deus, et ea quæ non sunt, ut ea quæ sunt destrueret: ut non glorietur omnis caro in conspectu ejus. Ex ipso autem vos estis in Christo Jesu, qui factus est nobis sapientia a Deo, et justitia, et sanctificatio, et redemptio: ut quemadmodum scriptum est: Qui gloriatur, in Domino glorietur (I *Cor*. I, 26-31).

Benedicite, sancti et humiles corde, Domino: quia *respexit humilitatem* (*Luc*. I, 48), et omnium Dominus dilexit illam (*Sap*. VIII, 3); Inclinavit cœlos et descendit (*Ps*. XVII, 10); Verbum caro factum est (*Joan*. I, 14); Homo, homo natus est (*Ps*. LXXXVI, 5); semetipsum exinanivit formam servi accipiens: humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. *Respexit humilitatem* (*Philip*. II, 7, 8), et in tantum dilexit eam (*Gen*. XXIV, 67).

Propter quod et Deus exaltavit illum, et donavit illi nomen quod est super omne nomen: ut in nomine Jesu omne genu flectatur, cœlestium, terrestrium et infernorum (*Philip*. II, 9-11); et omnis lingua confi-

teatur, quia *Dominus Jesus Christus in gloria est Dei Patris.*

Dominus Jesus Christus in gloria est Dei Patris; Dominus Jesus Christus pauper (*Zach.* IX, 9), mansuetus (*Matth.* XXI, 5), humilis corde (*Id.*, XI, 29), audiant mansueti, et lætentur (*Ps.* XXXIII, 3); videant pauperes, et lætentur (*Ps.* LXVIII, 33).

Quia igitur humiliatus est (III *Reg.* XXI, 29): humiliemus illi animas nostras (*Judith* VIII, 16), et conregnabimus (II *Tim.* II, 12).

Quia igitur humiliatus est: humiles spiritu salvabit (*Ps.* XXXIII, 19).

Quia igitur humiliatus est: de nostra humilitate gloriemur (*Judith* VIII, 17).

Quia igitur humiliatus est: beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cœlorum; beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram (*Matth.* V, 3, 4). Nolite timere, pusillus grex: quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum (*Luc.* XII, 32).

Superbum sequitur humilitas: et humilem spiritu suscipiet gloria. Ubi fuerit superbia, ibi erit et contumelia (*Prov.* XXIX, 23, XI, 2): ubi autem est humilitas, ibi et sapientia; quia omnis qui se exaltat, humiliabitur; et qui se humiliat, exaltabitur (*Luc* XIV, 11).

HUJUS CANTICI CONCLUSIO.

SUMMARIUM.—*Devovet se anima humilis gloriæ Dei cum hominibus qui vere sunt humiles spiritu.*

Benedicte, sancti et humiles corde, Domino; magnificate Dominum mecum, et exaltemus nomen ejus in idipsum (*Ps.* XXXIII, 4).

Nos stulti propter Christum, nos infirmi, nos ignobiles, tanquam purgamenta hujus mundi facti (I *Cor.* IV, 10, 13); nam et tales quærit, qui adorent eum (*Joan.* IV, 32).

Regi seculorum immortali, invisibili, soli Deo honor et gloria (I *Tim.* I, 17).

Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam, super misericordia tua et veritate tua (*Ps.* CXIII, 1, 9, 10).

Non nobis, Domine, da gloriam; nos enim quid sumus? (*Exod.* XVI, 8). Nos mortales sumus (*Act.* XIV, 14), pulvis sumus (*Ps.* CII, 14), servi inutiles sumus. *Sed nomini tuo da gloriam* (*Luc.* XVII, 10); quia nomen tibi *Dominus:* tu solus altissimus in omni terra (*Ps.* LXXXII, 19). Quoniam magnus es tu, et faciens mirabilia: tu es Deus solus (*Ps.* LXXXV, 10), omnium creator, terribilis et fortis, justus et misericors, qui solus es bonus rex, solus præstans, solus justus, et omnipotens, et æternus.

Nomini tuo da gloriam super misericordia tua et veritate tua (II *Mac.* I, 24, 25).

Tibi, Domine, justitia: nobis autem confusio faciei; Domine, nobis confusio faciei: tibi autem Domino Deo nostro misericordia; *Nomini tuo da gloriam* (*Dan.* IX, 7-9), magno nomini tuo (*Jos.* VII, 9), nomini sancto tuo (I *Par.* XVI, 35), *Nomini tuo*, quod est super omne nomen (*Philip.* II, 9):

Et benedictum nomen gloriæ tuæ sanctum, et laudabile, et superexaltatum in omnibus seculis (*Dan.* III, 52).

TRES MEDITATIONES DE PŒNITENTIA [1].

Ibat secundum consuetudinem in montem olivarum: secuti sunt autem illum et discipuli. Et cum pervenisset ad locum, avulsus est ab eis quantum jactus est lapidis (*Luc.* XXII, 39-41): et cœpit pavere, et tædere, contristari et mœstus esse (*Marc.* XIV, 33). Tunc ait illis: Tristis est anima mea usque ad mortem: sustinete hic, et vigilate mecum. Et progressus pusillum, procidit in faciem suam, orans et dicens: Pater mi, si possibile est, transeat a me calix iste (*Matth.* XXVI, 37-39): verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu; et factus in agonia, prolixius orabat. Et factus est sudor ejus sicut guttæ sanguinis decurrentis in terram (*Luc.* XXII, 43, 44).

PRIMA MEDITATIO.

Primus effectus peccati. Pudor peccati.

PRIMUM PUNCTUM. — *Querelæ Jesu apud Deum Patrem suum.*

SUMMARIUM. — *Jesus ingemens sub pondere peccatorum nostrorum, quæ sibi imputaverat, animi sui confusionem exponit Deo Patri suo, eumdemque rogat, ut ea vertatur in omnium salutem, nemini autem in scandalum. Attonito simul et grato animo expendit homo pudorem ac fructum translationis hujus nostrorum peccatorum in Jesum Christum.*

Pater (*Luc.* XXII, 42), torrentes iniquitatis conturbaverunt me: Funes peccatorum circumplexi sunt me: multiplicata est super me iniquitas superborum (*Ps.* XVII, 5; CXVIII, 61, 69): supra dorsum meum fabricaverunt peccatores.

Deus tu scis insipientiam meam (*Ps.* CXXVIII, 3; LXVIII, 6): culpa est omnis populi (*Numer.* XV, 26). Delicta mea a te non sunt abscondita (*Ps.* LXVIII, 6). Neque iniquitas mea neque peccatum meum, Domine: sine iniquitate cucurri et direxi. Ego sum vermis, et non homo (*Ps.* LVIII, 5; XXI, 7); opprobrium hominum, et abjectio plebis.

Salvum me fac, Deus (*Ps.* LXVIII, 2), transfer calicem istum a me (*Luc.* XXII, 42). Intraverunt aquæ usque ad animam meam; infixus sum in limo profundi: et non est substantia (*Ps.* LXVIII, 2, 3)

(1) Christus, qui nostra in se transtulerat peccata, pœnitentiæ exemplum nobis exhibuit in horto Olivarum, sui intimis animi doloribus expressum. Sunt autem hi dolores tædium ex peccati pudore, tristitia peccati, ejusdem que pœnarum timor

Tædet animam meam vitæ meæ : quare posuisti me contrarium tibi (*Job* X, 1 ; VII, 20) ? Ita, Pater : quoniam sic fuit placitum ante te (*Matth.* XI, 26).

Non erubescant in me qui expectant te, Domine, Domine virtutum ; non confundantur super me qui quærunt te, Deus Israel. Quoniam propter te sustinui opprobrium : operuit confusio faciem meam ; quoniam zelus domus tuæ comedit me : et opprobria exprobrantium tibi, ceciderunt super me. Tu scis improperium meum, et confusionem meam, et reverentiam meam ; in conspectu tuo sunt omnes qui tribulant me (*Ps.* LXVIII, 7, 8, 10, 20, 21), omnes peccatores terræ (*Ps.* CXVIII, 119). Sanctifica eos in veritate. Pro eis ego sanctifico me ipsum : ut sint et ipsi sanctificati in veritate (*Joan.* XVII, 17, 19).

Hominis consideratio super his querelis. — Accedite gentes; populi, attendite (*Isai.* XXXIV, 1). Intellexistis hæc omnia? Scitis quia ille apparuit ut peccata nostra tolleret : et peccatum in eo non est (*Matth.* XIII, 51 ; I *Joan.* III, 5). Peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum (I *Pet.* II, 24). Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi (*Joan.* I, 29). Omnes nos quasi oves erravimus, unusquisque in viam suam declinavit : et posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum (*Is.* LIII, 6). Eum qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit, ut nos efficeremur justitia Dei in ipso (II *Cor.* V, 21).

Christus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum (*Gal.* III, 13). Vere languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit. Attritus est propter scelera nostra : disciplina pacis nostræ super eum, et livore ejus sanati sumus (*Is.* LIII, 4, 5). Spiritus oris nostri Christus Dominus captus est in peccatis nostris, qui diximus : In umbra tua vivemus (*Thren.* IV, 20).

Tu autem fili hominis, audi (*Ezech.* II , 8). Gratiam fidejussoris ne obliviscaris ; dedit enim pro te animam suam. Repromissorem fugit peccator et immundus, et ingratus sensu delinquet liberantem se (*Eccli.* XXIX, 20-22).

II PUNCTUM. — *Querelæ Jesu apud homines.*

SUMMARIUM. — *Meritissimo debet homo cum Jesu suorum peccatorum subire confusionem. Confusionem hanc persentit homo, Jesumque orat, ut ejus in se recipiendo peccata velit illum a morte æterna eripere.*

O vos omnes qui transitis per viam, attendite, et videte si est dolor sicut dolor meus (*Thren.* I, 12). Quid feci? Quæ est iniquitas mea, et quod peccatum meum (I *Reg.* XX, 1) ?

Quis est in vobis qui audiat hoc? attendat.

Servire me fecisti in peccatis tuis : præbuisti mihi laborem in iniquitatibus tuis (*Is.* XLII, 23 ; XLIII, 24). Tu scis improperium meum, et confusionem meam (*Ps.* LXVIII, 20) ; ergo et tu porta confusionem tuam (*Ezech.* XVI, 52). Frons mulieris meretricis facta est tibi : noluisti erubescere (*Jer.* III, 3) ; ergo et tu confundere, et porta ignominiam tuam (*Ezech.* XVI, 52). Est confusio adducens gloriam et gratiam (*Eccli.* IV, 25).

Consideratio hominis super his querelis. — Deus meus, confundor (I *Esd.* IX, 6) : confusio faciei meæ cooperuit me a voce exprobrantis (*Ps.* XLIII, 16, 17).

Ego sum reus (I *Reg.* XXII , 22), ego qui peccavi (I *Par.* XXI, 17) : *sed porta, quæso, peccatum meum* (I *Reg.* XV, 25), omnes iniquitates meas (*Thren.* I, 22), ignorantias meas (*Ps.* XXIV, 7).

Propter me tempestas hæc grandis venit (*Jonæ* I, 12) : *sed porta, quæso, peccatum meum* ; Domine, salva nos, perimus (*Matth.* VIII, 25).

Porta, quæso , peccatum meum : alioquin moriar (*Gen.* XXX, 1).

Porta peccatum meum, usque ad mortem, mortem autem crucis (*Philip.* II, 8) : *alioquin moriar.*

Væ nobis , quia peccavimus (*Thren.* V, 16) ; Domine, nobis confusio faciei : tibi autem Domino Deo nostro misericordia et propitiatio (*Dan.* IX, 8, 9).

In te, Domine, speravi, non confundar in æternum (*Ps.* XXX, 2).

II MEDITATIO.

Secundus effectus peccati. Tristitia peccati.

PRIMUM PUNCTUM. — *Occupatio cordis Jesu in hoc tristitiæ statu.*

SUMMARIUM. — *Cum nostra in se recepisset Jesus peccata , expiat illa actibus perfectissimæ contritionis.*

Tristis est anima mea usque ad mortem (*Matth.* XXVI, 38). Deus, Deus meus, respice in me : quare me dereliquisti ? longe a salute mea verba delictorum meorum (*Ps.* XXI, 2).

Defectio tenuit me pro peccatoribus derelinquentibus legem tuam.

Tabescere me fecit zelus meus : quia obliti sunt verba tua inimici mei (*Ps.* CXVIII, 53, 139).

Inimici mei ! Sunt fratres mei (*Matth.* XII, 48), amici mei (*Joan.* XV, 14). *Tabescere me fecit zelus meus :* quia dereliquerunt pactum tuum. Derelictus sum ego solus, et quærunt animam meam, ut auferant eam (III *Reg.* XIX, 14). Pater, dimitte illis ; non enim sciunt quid faciunt (*Luc.* XXIII, 34).

Tristis est anima mea usque ad mortem : respice in faciem Christi tui (*Ps.* LXXXIII, 10) ; *cor contritum et humiliatum, Deus, non despicies* (*Ps.* L, 19). Memorare quæ mea substantia ; memor esto , Domine , opprobrii servorum tuorum , quod continui in sinu meo ; *cor contritum et humiliatum, Deus , non despicies* (*Ps.* LXXXVIII, 48, 51) ; cor meum mœrens (*Thren.* I, 22), cor omnium filiorum hominum (III *Reg.* VIII, 39) , et omne cor mœrens *non despicies* (*Isai.* I, 5).

Parce , Domine, parce populo tuo (*Joel*, II, 17) : quiescat ira tua et esto placabilis super nequitia populi tui (*Exod.* XXXII, 12). Consummetur prævaricatio, et finem accipiat peccatum, et deleatur iniquitas, et adducatur justitia sempiterna (*Dan.* IX, 24).

Pater, venit hora , clarifica Filium tuum, ut Filius tuus clarificet te. Sicut dedisti ei potestam omnis carnis, ut omne, quod dedisti ei, det eis vitam æter-

nam. Pater sancte, sanctifica eos in veritate. Pro eis ego sanctifico me ipsum : ut sint et ipsi sanctificati in veritate. Notum feci eis nomen tuum, et notum faciam : ut dilectio qua dilexisti me, in ipsis sit, et ego in ipsis (*Joan.* XVII, 1, 2 ; 11, 17, 19, 26).

II PUNCTUM. — *Effluentia tristitiæ ex corde Jesu in cor hominis.*

COLLOQUIUM UTRIUSQUE.

SUMMARIUM. — *Jesus exprobrat homini duritiem cordis, eumdemque amanter hortatur ut veniat in partem sui doloris. Homo sanctam hanc tristitiam postulat a Jesu, qui eam promittit postulanti. Exinde homo, spiritu compunctionis afflatus et commotus vicissim, spondet hanc a se conservandam fore usque ad mortem.*

Jesus. — *O vos omnes qui transitis per viam, attendite, et videte si est dolor sicut dolor meus* (*Thren.* I, 12).

Tristis est anima mea usque ad mortem (*Marc.* XIV. 34). Sustinui qui simul contristaretur, et non fuit : et qui consolaretur, et non inveni (*Ps.* LXVIII, 21). Nolite flere super me, sed super vos flete (*Luc.* XXIII, 28). Iratus est mihi Dominus propter vos (*Deut.* III, 26) ; scindite corda vestra, et convertimini ad Dominum Deum vestrum (*Joel* II, 13).

Tristis est anima mea usque ad mortem. Væ vobis, qui ridetis (*Luc.* VI, 25) ; miseri estote, et lugete, et plorate : risus vester in luctum convertatur, et gaudium in mœrorem (*Jac.* IV, 9). Audi, popule stulte, qui non habes cor : qui habentes oculos, non videtis : et aures, et non auditis. Me ergo non timebitis, et a facie mea non dolebitis (*Jer.* V, 21, 22).

Homo. — *Redemptor vitæ meæ*, cui comparabo te? vel cui exæquabo te, *et consolabor te ?* magna est enim velut mare contritio tua (*Thr.* II, 58 ; II, 13).

Quis dabit capiti meo aquam, et oculis meis fontem lacrymarum? *et consolabor te* (*Jer.* IX 1). *Domine, da mihi hanc aquam* (*Joan.* IV, 15), dulcem et amaram aquam (*Jac.* III, 11), aquam refectionis (*Ps.* XXII, 2) ; *Domine, da mihi hanc aquam, et consolabor te.* Cibabis nos pane lacrymarum, et potum dabis nobis in lacrymis (*Ps.* LXXIX, 6), *et consolabor te.*

Jesus. — Recordare paupertatis, et transgressionis meæ, absynthii, et fellis (*Ther.* III, 19) : *recordare*, fluent aquæ (*Ps.* CXLVII, 18).

Homo. — Memoria memor ero, et tabescet in me anima mea (*Thren.* III, 20), ego qui malum feci (I *Par.* XXI, 17).

Redemptor vitæ meæ, tristis est anima mea usque ad mortem, ad destitutionem peccati (*Hebr.* IX, 26) : simili autem pœna servus cum domino afflictus est (*Sap.* XVIII, 11), *usque ad mortem.* Caro ejus dum vivet dolebit, et anima illius super semetipso lugebit (*Job* XIV, 22). Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animæ meæ (*Isai.* XXXVIII, 15). In abscondito plorabit anima mea, plorans plorabit, et deducet oculus meus lacrymam (*Jer.* XIII, 17) *usque ad mortem.*

Tristis est anima mea usque ad mortem : utinam (*Gen.* XVII, 18) usque ad mortem, mortem crucis (*Philip.* II, 8).

III MEDITATIO.

Tertius effectus peccati. Timor pœnarum peccati.

PRIMUM PUNCTUM. — *Hujus timoris pugna in ipso corde Jesu, cum ejusdem amore erga homines.*

SUMMARIUM. — *Jesus timore compulsus, rogat enixe Patrem suum, ut paratum calicem transferat a se ; postulat iterum, etiamque tertio ; donec timore cedente amori, vadem se dat Patri suo ad mortem pro hominibus secundum arbitrium voluntatis paternæ. Homo tantum amorem demiratur.*

Exaudi, Deus, orationem meam, et ne despexeris deprecationem meam : intende mihi, et exaudi me. Contristatus sum in exercitatione mea : et conturbatus sum a voce inimici, et a tribulatione peccatoris : quoniam declinaverunt in me iniquitates. Cor meum conturbatum est in me : et formido mortis cecidit super me. Timor et tremor venerunt super me, et contexerunt me tenebræ (*Ps.* LIV, 2-6). Pater mi, si possibile est, transeat a me calix iste : verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu (*Matth.* XXVI, 39).

Deus meus, clamabo per diem et non exaudies ; et nocte, et non ad insipientiam mihi. In te speraverunt patres nostri : speraverunt, et liberasti eos ; ad te clamaverunt, et salvi facti sunt. Ego autem sum vermis, et non homo : opprobrium hominum, et abjectio plebis. Ne discesseris a me : quoniam tribulatio proxima est : ad defensionem meam conspice (*Ps.* XXI, 4-7, 12, 20). Abba Pater, omnia tibi possibilia sunt, transfer calicem hunc a me : sed non quod ego volo, sed quod tu (*Marc.* XIV, 36).

Laboravi clamans : Defecerunt oculi mei, dum spero in Deum meum. Exaudi me, Domine, quoniam benigna est misericordia tua : secundum multitudinem miserationum tuarum respice in me. Ne avertas faciem tuam a puero tuo : quoniam tribulor, velociter exaudi me (*Ps.* LXVIII, 4, 17, 18). Pater, si vis, transfer calicem istum a me : verumtamen non mea voluntas, sed tua fiat (*Luc.* XXII, 42).

Pater mi, si non potest hic calix transire nisi bibam illum, fiat voluntas tua. Ita, Pater (*Matth.* XXVI, 42 ; XI, 26) : quoniam sic fuit placitum ante te. Quia expedit ut unus moriatur homo pro populo, et non tota gens pereat (*Joan.* XI, 50) : parce, Domine, parce populo tuo (*Joel* II, 17) : tolle Filium tuum unigenitum quem diligis (*Gen.* XXII, 2). Domine Deus meus, vertatur, obsecro, manus tua in me : populus autem tuus non percutiatur. (I *Paral.* XXI, 17).

Animam meam pono pro ovibus meis (*Joan.* X, 15).

Hominis consideratio super hoc. — Justus perit, et non est qui recogitet in corde suo (*Is.* LVII, 1). Hic est fratrum amator, et populi Israel (II *Macc.* XV, 14) ; qui doluit super miseriis eorum (*Judic.* X, 16), et ploravit super singulos (*Gen.* XLV, 15),

et factus est sudor ejus sicut guttæ sanguinis decurrentis in terram (*Luc.* XXII, 44).

II PUNCTUM. — *Amoris triumphus in sudore sanguineo.*

Jesu et hominis colloquium.

SUMMARIUM. — *Jesus aperit hominibus mysterium sudoris sanguinei, qui non ex alia fluxit causa, quam ex odio peccati simul et ex amore suo erga illos; eosdem hortatur ad pœnitentiam, cui se devovet homo, excitans seipsum cum aliis peccatoribus ad ejus munia, et totam suam fiduciam reponens in Jesu.*

Jesus. — *O vos omnes, qui transitis per viam, attendite, et videte si est dolor sicut dolor meus* (*Thren.* I, 12).

Homo. — Quis est iste qui venit, tinctis vestibus? Iste formosus in stola sua?

Jesus. — *Ego qui loquor justitiam, et propugnator sum ad salvandum.*

Homo. — Quare ergo rubrum est indumentum tuum, et vestimenta tua sicut calcantium in torculari?

Jesus. — Torcular calcavi solus, et de gentibus non est vir mecum (*Is.* LXIII, 1-3). Sicut aqua effusus sum : factum est cor meum tanquam cera liquescens in medio ventris mei (*Ps.* XXI, 15). Aspersus est sanguis super vestimenta mea, et omnia indumenta mea inquinavi.

Dies ultionis in corde meo, annus redemptionis meæ venit. Circumspexi, et non erat auxiliator : quæsivi, et non fuit qui adjuvaret : salvavit mihi brachium meum, et indignatio mea ipsa auxiliata est mihi (*Is.* LXIII, 3-6); Amor quoque (*Eccle.* IX, 6) : Quia fortis est ut mors dilectio (*Cant.* VIII, 6). Ego pono animam meam : nemo tollit eam a me (*Joan.* X, 17, 18).

Attendite, et videte. Ego qui loquor justitiam : Pœnitentiam agite (*Matth*, VI, 17).

Quæ non rapui, exsolvebam (*Ps.* LXVIII, 5). Hæc passus sum absque iniquitate manus meæ, cum haberem mundas ad Deum preces. Terra ne operias sanguinem meum, neque inveniat in te locum latendi clamor meus (*Job* XVI, 18, 19).

O vos omnes, qui transitis per viam, attendite. Vox sanguinis clamat (*Gen.* IV, 10) : *Pœnitentiam agite;* si pœnitentiam non egeritis, omnes peribitis (*Luc.* XIII, 5).

Attendite : nondum usque ad sanguinem restitistis, adversus peccatum repugnantes (*Hebr.* XII, 4).

Attendite et videte : potestis bibere calicem, quem ego bibo (*Marc.*, X, 38)?

Homo. — Possumus (*Ibid.*, 39), debemus (*Rom.* XV, 1), bibemus (*Amos* IV, 1).

Jesus. — Transeat a me calix iste (*Matth.* XXVI, 39), ad te : ad te quoque perveniet, inebriaberis (*Thren.* IV, 21). Sume calicem de manu mea, et propinabis de illo cunctis gentibus (*Jer.* XXV, 15).

Homo. — Quid retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi (*Ps.* CXV, 12), pro sanguine (IV *Reg.* IX, 26), pro morte (*Eccli.* LI, 13)?

Calicem salutaris accipiam, et nomen Domini invocabo (*Ps.* CXV); *calicem mœroris et tristitiæ, mœroris et tristitiæ salutaris* (*Ezech.* XXIII, 33). Agam et ego pœnitentiam in multa patientia, in tribulationibus, in necessitatibus, in angustiis, in laboribus, in vigiliis, in jejuniis, in fame et siti, in frigore, in infirmitatibus meis, in contumeliis, in necessitatibus, in persecutionibus (II *Cor.* VI, 4, 5; XI, 27; XII, 10).

Accepi calicem de manu Domini (*Jer.* XXV, 17) : bibam illum (*Matth.* XXVI, 42); et calix meus inebrians quam præclarus est (*Ps.* XXII, 5).

Redite, prævaricatores, ad cor (*Isai.* XLVI, 8); venite adoremus, procidamus, *ploremus* (*Ps.* XCIV, 6).

Lacrymatus est Jesus (*Joan.* XI, 35); *ploremus.*

Pœnituit eum (*Gen.* VI, 6); *pœniteamus* (*Judith* VIII, 14), semper mortificationem Jesu in corpore nostro circumferentes (II *Cor.* IV, 10).

Ait : Tristis est anima mea usque ad mortem (*Marc.*, XIV, 34); oportet contristari (I *Petr.* I, 6).

Factus in agonia, prolixius orabat (*Luc* XXII, 43); vigilate et orate, ut non intretis in tentationem (*Matth.* XXVI, 41). O homo (*Luc.* XXII, 58), pro justitia agonizare pro anima tua, et usque ad mortem certa pro justitia (*Eccli.* IV, 33).

Factus est sudor ejus sicut guttæ sanguinis decurrentis in terram (*Luc.* XXII, 44); nondum usque ad sanguinem restitistis, adversus peccatum repugnantes (*Hebr.* XII, 4).

Apparuit illi angelus confortans eum (*Luc.* XXII, 43), et noluit consolari (*Matth.* II, 18); consolabitur in nobis (II *Mac.* VII, 6).

Vox sanguinis clamat : Pœnitentiam agite (*Gen.* IV, 10; hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra (*Ps.* XCIV, 8).

Pœnituit, pœniteamus : et nos quidem juste, nam digna factis recipimus : hic vero nihil mali gessit (*Luc.* XXII, 41).

Non habet necessitatem pro suis delictis hostias offerre (*Hebr.* VII, 27). Ipse est propitiatio pro peccatis nostris : non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi (I *Joan.* II, 2). Ipse est directus divinitus in pœnitentiam gentis (*Eccli.* XLIX, 3); pœnitentibus dedit viam justitiæ, et confirmavit deficientes sustinere, et destinavit illis sortem veritatis (*Id.*, XVII, 20). Adeamus ergo cum fiducia, ita ut confidenter dicamus (*Hebr.*, IV, 16; XIII, 6) : Non timebo mala, quoniam tu mecum es (*Ps.* XXII, 4).

Jesus. — Sacrificate sacrificium justitiæ, et sperate in Domino (*Ps.* IV, 6) : *propugnator sum ad salvandum.*

Attendite, et videte. Ego effudi flumina (*Eccli.* XXIV, 40) : rupti sunt omnes fontes (*Gen.* VII, 11). Hic est sanguis meus (*Matth.* XXVI, 28) : haurietis aquas in gaudio de fontibus Salvatoris. Omnes sitientes *venite ad aquas* (*Is.* XII, 3; LV, 1). Quid

adhuc retardatis? et quid dicitis in his? animæ vestræ sitiunt vehementer (*Eccli.* LI, 32).

Venite ad aquas, properate, lavamini, mundi estote (*Is.* LV, 1; I, 16); et suscipiat anima vestra disciplinam (*Eccli.* LI, 34).

QUINQUE MEDITATIONES DE PASSIONE JESU-CHRISTI.



PRIMA MEDITATIO.

Mundi voluptatem damnant dolores Christi.

PRIMUM PUNCTUM. — *Jesus patiens condemnat hominem voluptuosum.*

SUMMARIUM. — *Hominis voluptuosi character. Acerbitas dolorum Jesu Christi. Oppositio illorum et vitæ voluptuariæ aut delicatæ. Jesu crucifixi oblivio, quam parit vita voluptuosa, et ex ea secutura mors infelicissima.*

Multi ambulant, quos sæpe dicebam, nunc autem et flens dico inimicos crucis Christi: quorum finis interitus: quorum Deus venter est: et gloria in confusione ipsorum, qui terrena sapiunt (*Philipp.* III, 18, 19).

Dicebat Jesus ad eos (*Joan.* VIII, 31):

O vos omnes qui transitis per viam, attendite, et videte si est dolor sicut dolor meus (*Thren.* I, 12).

O vos omnes, voluptatum amatores (II *Tim.* III, 4), væ vobis, qui ridetis nunc (*Luc.* VI, 25).

Attendite: audite, quæso, sermones meos, et agite pœnitentiam; sustinete me, et ego loquar, et post mea, si videbitur, verba ridete.

Attendite me, et obstupescite (*Job* XXI, 2, 3, 5).

Ceperunt animam meam (*Ps.* LVIII, 4); venatione ceperunt me, quasi avem (*Thr.* III, 52); vinctum adduxerunt, et tradiderunt ad illudendum, et flagellandum, et crucifigendum (*Matth.* XXVII, 2; XX, 19). Corpus meum dedi percutientibus, et genas meas vellentibus: faciem meam non averti ab increpantibus, et conspuentibus in me (*Isai.* L, 6). Congregata sunt super me flagella, et ignoravi (*Ps.* XXXIV, 15); dinumeraverunt omnia ossa mea. *Attendite et videte* (*Ps.* XXI, 18). A planta pedis usque ad verticem non est sanitas (*Isai.* I, 6).

Voluptatum amatores, attendite me, et obstupescite; videte regem in diademate (*Cant.* III, 11): plectentes coronam de spinis, posuerunt super caput ejus (*Matth.* XXVII, 29); exivit portans coronam spineam, (*Joan.* XIX, 5, 17); bajulans sibi crucem (*Isai.* IX, 6) factus est principatus super humerum ejus (*Matth.* XXVII, 31) et duxerunt eum ut crucifigerent. Ecce rex vester: et non cognovistis (*Joan.* XIX, 14; XIV, 9).

Attendite, et videte spineam coronam (*Marc.* XV, 17). Regnum meum non est de hoc mundo; vos de mundo hoc estis (*Joan.* XVIII, 36; VIII, 23). Exultate in lætitia: personate, et canite, et dicite (*Jer.* XXXI, 7): Coronemus nos rosis antequam marcescant (*Sap.* II, 8). *Væ vobis qui ridetis*; hoc enim scitote intelligentes, quod omnis fornicator non habet hæreditatem in regno Christi et Dei (*Ephes.* V, 5).

Attendite, et videte omne caput languidum, et omne cor mœrens (*Isai.* I, 5). Me ergo non timebitis, et a facie mea non dolebitis (*Jer.* V, 22)? Fili mi (*Eccle.* XII, 12), usquequo morabuntur in te cogitationes noxiæ (*Jer.* IV, 14)? homo delicatus in te, et luxuriosus valde (*Deut.* XXVIII, 54)! Usquequo deliciis dissolveris, filia vaga (*Jer.* XXXI, 22)?

Attendite, et videte Regem vestrum (*Joan* XIX, 15); crucifixerunt eum (*Marc.* XV, 25); foderunt manus meas et pedes meos; dederunt in escam meam fel, et in siti mea potaverunt me aceto; diviserunt sibi vestimenta mea (*Ps.* XXI, 18; LXVIII, 22; XXI 19) Væ qui opulenti estis, qui dormitis in lectis eburneis, et lascivitis in stratis vestris: qui comeditis agnum de grege, et vitulos de medio armenti, qui canitis ad vocem psalterii, bibentes vinum in phialis, et optimo unguento delibuti (*Amos* VI, 1, 4, 5, 6).

Hæc sors tua, parsque mensuræ tuæ (*Jer.* XIII, 25), factio lascivientium (*Amos* VI, 7); *et opus Domini* non respiciitis (*Isai.* V, 12),

Opus grande (I *Par.* XXIX, 1),

Admirabile opus (*Eccli.* XLIII, 2),

Opus justitiæ (*Isai.* XXXII, 17),

Opus terribile (*Exod.* XXXIV, 10),

Opus Domini, qui salvavit vos (I *Reg.* X, 19), et tradidit semetipsum hostiam Deo (*Ephes.* V, 2).

Attendite, et videte. Auferetur factio lascivientium (*Amos* VI, 7). Tempus flendi, et tempus ridendi; *væ vobis qui ridetis nunc* (*Eccle.* III, 4): quia lugebitis et flebitis (*Luc.* VI, 25). Despexistis omne consilium meum (*Prov.* I, 25), meum sanguinem (*Joan.* VI, 55), mortem meam (*Gen.* L, 23); ego quoque in interitu vestro ridebo (*Prov.* I, 26).

II PUNCTUM. — *Condemnat seipsum homo voluptuosus.*

Damnationis hujus rationes.

Quid respondebo (*Job* XXXI, 14)? Confundor et erubesco (I *Esd.* IX, 6).

Ait Urias ad David: Arca Dei et Israel et Juda habitant in papilionibus, et dominus meus Joab, et servi domini mei super faciem terræ manent: et ego ingrediar domum meam, ut comedam, et bibam, et dormiam cum uxore mea? *Per salutem tuam, et per salutem animæ tuæ, non faciam rem hanc* (II *Reg.* XI, 11).

Quid dicam (*Jos.* VII, 8)?

Justus perit, justus (*Isai.* LVII, 1), Filius Dei (*Marc.* XV, 39), Rex meus et Deus meus (*Ps.* LXXXIII, 4), crucifixus Jesus (*Joan.* XIX, 20);

Justus perit, in ligno (*Act.* V, 30), vulneratus propter iniquitates nostras (*Isai.* LIII, 5): *ego autem*

adhuc delicatus (II *Reg.* III, 39), *ego carnalis* (*Rom.* VII, 14), *voluptati operam dabo* (*Gen.* XVIII, 12)?

Omnis creatura ingemiscit : *Ego autem adhuc delicatus, ego carnalis, voluptati operam dabo* (*Rom.* VIII, 22).

Dæmones contremiscunt (*Jac.* II, 19); Angeli pacis amare flebant (*Isai.* XXXIII, 7); stabat juxta crucem Jesu mater ejus (*Joan.* XIX, 25), et pervenit gladius usque ad animam : *Ego autem adhuc delicatus, ego carnalis, voluptati operam dabo* (*Jer.* IV, 10)?

Velum templi scissum est in duas partes a summo usque deorsum, terra mota est, petræ scissæ sunt, et monumenta aperta sunt (*Matth.* XXVII, 51, 52); tenebræ factæ sunt in universam terram, obscuratus est sol : *Ego autem adhuc delicatus, ego carnalis, voluptati operam dabo?*

Omnis turba eorum, qui simul aderant ad spectaculum istud, et videbant quæ fiebant, percutientes pectora sua revertebantur : *Ego autem adhuc delicatus, ego carnalis, voluptati operam dabo* (*Luc.* XXIII, 44, 45, 48)?

Oportuit pati Christum, et ita intrare in gloriam suam (*Luc.* XXIV, 26); regnum cœlorum vim patitur, et violenti rapiunt illud (*Matth.* XI, 12); qui sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis : *Ego autem adhuc delicatus, ego carnalis, voluptati operam dabo* (*Gal.* V, 24)?

Per salutem animæ, non faciam rem hanc.

Cogitavi in corde meo abstrahere a vino carnem meam, ut animum meum transferrem ad sapientiam (*Eccle.* II, 3). Nescit homo pretium ejus : nec invenitur in terra suaviter viventium (*Job* XXVIII, 13). Castigo corpus meum, et in servitutem redigo (I *Cor.* IX, 27), holocaustum offeram Domino (*Judic.* XI, 31), hostiam viventem, sanctam, Deo placentem (*Rom.* XII, 1), qui dilexit me, et tradidit semetipsum pro me (*Gal.* II, 20).

Cogitavi, ut animum meum transferrem ad sapientiam, Christum crucifixum, Judæis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam : ipsis autem vocatis Judæis, atque Græcis, Dei virtutem et sapientiam (I *Cor.* I, 23, 24).

Voluptatum amatores, abjiciamus ergo opera tenebrarum et induamur arma lucis; sicut in die honeste ambulemus, non in comessationibus et ebrietatibus, non in cubilibus et impudicitiis (*Rom.* XIII, 12, 13). Christo igitur passo in carne, et vos eadem cogitatione armamini : quia qui passus est in carne, desiit a peccatis : ut jam non desideriis hominum, sed voluntati Dei, quod reliquum est in carne vivat temporis; sufficit enim præteritum tempus ad voluntatem Gentium consummandam (I *Pet.* IV, 1-3).

II MEDITATIO.

De regno Jesu Christi spinis coronati et crucifixi.

PRIMUM PUNCTUM. — *Figura hujus mysterii.*

SUMMARIUM. — *Quamvis Joathan filius Gedeonis, et auctor hujus fabulæ, nihil haberet in se quo significaretur Verbi divini auctoritas, tamen Spiritus sanctus nobis transmisit illam cum sacris parabolis ad utilitatem nostram.*

Audite viri.—Ierunt ligna, ut ungerent super se regem : dixeruntque olivæ : *Impera nobis.* Quæ respondit : *Numquid possum deserere pinguedinem meam*, qua et dei utuntur et homines, et venire ut inter ligna promovear? Dixeruntque ligna ad arborem ficum : *Veni, et super nos regnum accipe.* Quæ respondit eis : *Numquid possum deserere dulcedinem meam, fructusque suavissimos*, et ire, ut inter cætera ligna promovear? Locutaque sunt ligna ad vitem : Veni, et impera nobis. Quæ respondit eis : *Numquid possum deserere vinum meum* quod lætificat Deum et homines, et inter ligna cætera promoveri? Dixeruntque omnia ligna ad rhamnum : *Veni, et impera super nos.* Quæ respondit eis : *Si vere me regem vobis constituitis, venite, et sub umbra mea requiescite; si autem non vultis, egrediatur ignis de rhamno, et devoret cedros Libani* (*Judic.* IX, 7-15).

II PUNCTUM. — *Aptatur hæc figura mysterio per colloquium hominis et Jesu.*

SUMMARIUM. — *Regnet Jesus super nos, non peccatum, neque caro, neque mundus. Felicitas regni Jesu. Infelicitas hominum qui nolunt illi sese subjicere. Actus adorationis et consecrationis quo se devovet homo Jesu spinis coronato. Lex præcipua ejus regni; admiranda legis hujus praxis in omnibus sanctis. Sincerum desiderium imitandi illos et vivendi sub regno Christi.*

Homo.—Constituam super me regem (*Deut.* XVII, 14). Non ergo regnet peccatum (*Rom.* VI, 12), neque caro (*Act.* II, 31), sive mundus (I *Cor.* II, 22). Vociferantur dicentes : *Numquid possum deserere dulcedinem meam, fructusque suavissimos? Numquid possum deserere pinguedinem meam? Numquid possum deserere vinum meum* (*Exod.* V, 8)? Verumtamen existimo, omnia detrimentum esse, ut Christum lucrifaciam (*Philip.* III, 8).

Rex meus (*Ps.* V, 3), Jesus portans coronam spineam (*Joan.* XIX, 5).

Egredimini et videte, filiæ Sion, regem in diademate, quo coronavit illum mater sua in die lætitiæ cordis ejus; videte regem [*pacificum*] *Salomonem* (*Cant.* III, 11), regem seculorum (*Tob.* XIII, 6), regem cœli (*Dan.* IV, 34). *Speciosus forma* præ filiis hominum; *speciosus* (*Ps.* XLIV, 3), sicut lilium inter spinas (*Cant.* II, 2), imperabit nobis (I *Reg.* XII, 12).

Veni, Domine Jesu : impera nobis. Dignus es, Domine Deus noster, accipere et gloriam et honorem (*Apoc.* XXII, 20; IV, 11).

Jesus. — *Si vere me regem vobis constituitis, venite, et sub umbra mea requiescite : et non erit ultra spina dolorem inferens* (*Ezech.* XXVIII, 24); venite ad me, omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos : tollite jugum meum super vos et invenietis requiem animabus vestris, jugum enim meum suave est

et onus meum leve. *Venite, et sub umbra mea requiescite : et non erit ultra spina dolorem inferens* (*Matth.* XI, 28-30).

Si autem non vultis, egrediatur ignis de rhamno, et devoret cedros Libani. Dico vobis, amodo videbitis Filium hominis sedentem a dextris virtutis Dei, et venientem in nubibus cœli (*Matth.* XXVI, 64). Ignis ante ipsum præcedet, et inflammabit in circuitu inimicos ejus (*Ps.* XCVI, 3). Tunc dicet : Discedite a me, *maledicti*, in ignem æternum (*Matth.* XXV, 41).

Maledicti, qui noluerunt me regnare super se (*Luc.* XIX, 27).

Homo. — Domine Jesu, impera nobis cum spinis (*Judic.* VIII, 7) : in umbra tua vivemus (*Thren.* IV, 20). Pone me juxta te, et cujusvis manus pugnet contra me (*Job* XVII, 3); si Deus pro nobis, quis contra nos (*Rom.* VIII, 31)?

Impera nobis : servi tui sumus (*Jos.* IX, 8). *Veni, et super nos regnum accipe :* dignus es, Domine : *Veni, et impera super nos* (*Apoc.* V, 9) : beati servi tui (III *Reg.* X, 8) : colligunt de spinis uvas (*Matth.* VII, 16).

Venite, filiæ Sion, justorum animæ; *venite, et videte regem Salomonem in diademate; venite* (*Sap.* III, 1), *adoremus et procidamus : et ploremus ante Dominum qui fecit nos :* quia ipse est Dominus Deus noster (*Ps.* XCIV, 6, 7).

Adoremus et procidamus, dicentes : Ave Rex Judæorum (*Matth.* XXVII, 29), *ave*, Rex gentium (*Jer.* X, 7), *ave*, Rex mundi (II *Mac.* VII, 9), *ave*, Rex regum; *ave*, Rex seculorum (*Apoc.* XVII, 14; XV, 3), *ave*, Rex omnipotens (*Esth.* XIII, 9), *ave*, Rex justitiæ, *ave*, Rex pacis (*Hebr.* VII, 2), *ave*, Rex virtutum (*Ps.* LXVII, 13), *ave*, Rex gloriæ (*Ps.* XXIII, 10), Adorate eum omnes angeli ejus (*Ps.* XCVI, 7). *Venite, filiæ Sion : ploremus ante Dominum qui fecit nos.*

Domine Rex (*Esth.* XIII, 15), confige timore tuo carnes meas, *confige cum spinis* (*Ps.* CXVIII, 120) : cor contritum et humiliatum, Deus, non despicies (*Ps.* L, 19), dum configitur spina (*Ps.* XXXI, 4). Anima mea (*Tob.* XIII, 19), sepi aures tuas spinis, linguam nequam noli audire (*Eccli.* XXVIII, 28), vocem incantantium, et venefici incantantis (*Ps.* LVII, 6).

Domine Rex, veni, et impera nobis.

Jesus. — Si vere me Regem vobis constituitis, custodite leges meas (*Levit.* XVIII, 5).

Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me.

Qui non accipit crucem suam et sequitur me, non est me dignus (*Matth.* XVI, 24; X, 38).

Qui non bajulat crucem suam, et venit post me, non potest meus esse discipulus (*Luc.* XIV, 27).

Exemplum dedi vobis, ut quemadmodum ego feci, ita et vos faciatis (*Joan.* XIII, 15).

Homo. — Domine Jesu, beati servi tui qui audiunt sapientiam tuam (III *Reg.* X, 8).

Exarserunt sicut ignis in spinis (*Ps.* CXVII, 12); carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis (*Gal.* V, 24), ludibria et verbera experti, insuper vincula et carceres; lapidati sunt, secti sunt, tentati sunt, in occisione gladii mortui sunt; circuierunt in melotis, in pellibus caprinis : quibus dignus non erat mundus; in solitudinibus errantes, in montibus, et speluncis, et in cavernis terræ (*Hebr.* XI, 36-38) : *Inter hujuscemodi lætabantur, et esse sub sentibus delicias computabant.*

Vita ipsa putabantur indigni, egestate et fame steriles, qui rodebant in solitudine, squallentes calamitate et miseria; mandebant herbas, et arborum cortices, et radix juniperorum erat cibus eorum : in desertis habitabant torrentium, et in cavernis terræ, vel super glaream. *Inter hujuscemodi lætabantur, et esse sub sentibus delicias computabant.*

Domine Jesu, esse sub sentibus delicias computabant (*Job* XXX, 7, 2-4, 6, 7).

Dux itineris fuisti (*Ps.* LXXIX, 10), portans coronam spineam et bajulans crucem (*Joan.* XIX, 5, 17). Viderunt ingressus tuos, Deus, ingressus Dei mei, Regis mei (*Ps.* LXVII, 25), usque ad mortem, mortem autem crucis (*Philip.* II, 8). *Clamaveruntque* (*Judic.* VII, 20) : Exeamus igitur ad eum, improperium ejus portantes (*Hebr.* XIII, 13).

Clamaveruntque : Eamus et nos, ut moriamur cum eo (*Joan.* XI, 16).

Clamaveruntque : *Ecce quam bonum, et quam jucundum* (*Ps.* CXXXII, 1) *crucem portare post Jesum* (*Luc.* XXIII, 26).

Huic omnes testimonium perhibent (*Act.* X, 43), testimonium veritatis illius fidele (*Eccli.* XXXI, 28).

Ideoque et nos tantam habentes impositam nubem testium, deponentes omne pondus et circumstans nos peccatum, per patientiam curramus ad propositum nobis certamen, aspicientes in auctorem fidei et consummatorem Jesum, qui proposito sibi gaudio sustinuit crucem, confusione contempta, atque in dextera Dei sedet (*Hebr.* XII, 1, 2).

Dicamus illi (*Job* XXXVII, 19) : Nihil melius est, nihil dulcius, quam respicere in mandatis Domini.

Gloria magna est sequi Dominum (*Eccli.* XXIII, 37, 38).

Ecce quam bonum et quam jucundum crucem portare post Jesum.

Exeamus igitur ad eum, improperium ejus portantes : prosperum iter faciet nobis Deus salutarium nostrorum (*Ps.* LXVII, 20).

III MEDITATIO.

De morte Jesu Christi (1).

PRIMUM PUNCTUM. — *Professio fidei.*

Fidei testimonia credibilia nimis.

Justus perit (*Isai.* LVII, 1) : *justus*, Jesus Christus (*Gal.* III, 1). Rex regum et Dominus dominantium (*Apoc.* XIX, 16), Filius Dei vivi *perit* (*Matth.* XVI, 16) crucifixus (*Gal.* III, 1). Quis credidit (*Isai.* LIII, 1)?

Velum templi scissum est in duas partes a summo usque deorsum, terra mota est, petræ scissæ sunt,

(1) Animæ fidelis occupationes variæ circa hoc mysterium, pro vario meditantium statu.

monumenta aperta sunt (*Matth.* XXVII, 51, 52) : tenebræ factæ sunt in universam terram, obscuratus est sol (*Luc.* XXIII, 44, 45). Christus mortuus est, sepultus est, resurrexit tertia die secundum Scripturas; visus est Cephæ, et post hoc undecim : deinde visus est plus quam quingentis fratribus simul; deinde visus Jacobo, deinde apostolis omnibus (I *Cor.* XV, 5-7). Præbuit se ipsum vivum post passionem suam in multis argumentis, per dies quadraginta apparens eis, et loquens de regno Dei; videntibus illis elevatus est, et nubes suscepit eum ab oculis eorum (*Act.* I, 3, 9); assumptus est in cœlum, et sedet a dextris Dei. Illi autem profecti prædicaverunt ubique (*Marc.* XVI, 19, 20), dixerunt (*Act.* IV, 19) : Quod fuit ab initio, quod audivimus, quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus, et manus nostræ contrectaverunt de verbo vitæ, testamur et annuntiamus vobis (I *Joan.* I, 1, 2). Prædicaverunt ubique, Domino cooperante, et sermonem confirmante sequentibus signis (*Marc.* XVI, 20); operati sunt justitiam, juxta fidem defuncti sunt; in occisione mortui sunt, testimonio fidei probati (*Heb.* XI, 33, 13, 37, 39). Creditum est in mundo (I *Tim.* III, 16), in universo mundo (*Col.* I, 6), vicerunt regna (*Heb.* XI, 33) : Dominus regnavit. Testimonia tua credibilia facta sunt nimis, Domine (*Ps.* XCII, 1, 5) : Jesus Christus crucifixus, *mortuus est* (*Gal.*, III 1); credidi (*Ps.* CXV, 10). Vere hic homo Filius Dei erat (*Marc.* XV, 39) : vere languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit (*Isai.* LIII, 4) : vere Filius Dei erat iste (*Matth.* XXVII, 54) : Credo (*Joan.* IX, 38). In fide vivo Filii Dei, qui dilexit me, et tradidit semetipsum pro me (*Gal.* II, 20). Dominum Deum meum adoro (*Dan.* XIV, 24), Jesum Christum, et hunc crucifixum (I *Cor.* II, 2), serviens Domino cum omni humilitate (*Act.* XX, 19); ipse est enim Deus vivens (*Dan.* VI, 26), in dextera Dei sedens (*Col.* III, 1).

II PUNCTUM. — *Exercitium pœnitentiæ.*

SUMMARIUM. — *Cum Jesu Christi mors vere sit pœna peccatorum nostrorum : quantum percipere debemus dolorem ex peccatis nostris, et timorem ex judiciis divinæ justitiæ.*

Justus perit : pœnitemini, et credite (*Marc.* I, 15); pœnitemini, et convertimini, ut deleantur peccata vestra.

Justus perit : quæ causa est (*Act.* III, 19; X, 21)?

Dixerunt Judæi : Nobis non licet interficere quemquam (*Joan.* XVIII, 31).

Pilatus accepta aqua lavit manus coram populo dicens : Innocens ego sum a sanguine justi hujus (*Matth.* XXVII, 24); quid enim mali fecit iste? nullam causam mortis invenio in eo : sed neque Herodes : nam remisi vos ad illum, et ecce nihil dignum morte actum est ei (*Luc.* XXIII, 22, 15).

Christe, quis est qui te percussit (*Mat.* XXVI, 68)? Venit vox de cœlo (*Joan.* XII, 28) : propter scelus populi mei percussi eum (*Isai.* LIII, 8). Hæc causa est (*Josue* V, 4) : posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum : vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra (*Isai.* LIII, 6, 5). Christus Dominus captus est in peccatis nostris (*Thren.* IV, 20) : peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum (I *Pet.* II, 24).

Peccavimus cum patribus nostris (*Ps.* CV, 6) : *vere ego peccavi* (*Jos.* VII, 20), *Christus mortuus est pro peccatis nostris* (I *Cor.* XV, 3) : omnis mali causa est (*Sap.* XIV, 27).

Peccavi (II *Reg.* I, 16) : ego interfeci Christum Domini (I *Mach.* II, 10) : *pœnitet me. Justus perit :* ego sum reus (I *Reg.* XXII, 22), reus corporis et sanguinis Domini (I *Cor.* XI, 27) : *pœnitet me.*

Christus mortuus est pro peccatis nostris; delicta quis intelligit (*Ps.* XVIII, 13)?

Christus mortuus est pro peccatis nostris; in hoc ipso pœniteamus (*Judith* VIII, 14), *quoniam mortuus est pro peccatis nostris* (I *Cor.* XV, 3).

Justus perit propter iniquitates nostras : Justus quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius *ad ostensionem justitiæ suæ, in sustentatione Dei. Ad ostensionem justitiæ suæ, in sustentatione Dei* (*Rom.* III, 25, 26)!

Exemplum accipite (*Jac.* V, 10) : leve hoc (*Ezech.* VIII, 17). Cum vidisset rex Moab prævaluisse hostes, arripiens filium suum primogenitum, qui regnaturus erat pro eo, obtulit holocaustum super murum : et facta est indignatio magna in Israel, statimque recesserunt ab eo (IV *Reg.* III, 26, 27).

Sic Deus (*Joan.* III, 16) proprio Filio suo non pepercit, sed tradidit illum *ad ostensionem justitiæ suæ in sustentatione Dei* (*Rom.* VIII, 32). Intelligite hæc, qui obliviscimini Deum (*Ps.* XLIX, 22) : irascimini et nolite peccare, compungimini (*Ps.* IV, 5).

Quis non timebit te, o rex gentium (*Jer.* X, 7)? Astabo tibi, et videbo, quoniam non Deus volens iniquitatem tu es (*Ps.* V, 5). Si in viridi ligno hæc, in arido quid fiet (*Luc.* XXIII, 31)? horrendum est incidere in manus Dei viventis (*Heb.* X, 31), qui etiam proprio Filio suo non pepercit (*Rom.* VIII, 32). Timeamus ergo (*Heb.* IV, 1); ne peccemus Domino (II *Par.* XXVIII, 13). Nos facimus malum grande contra animas nostras (*Jer.* XXVI, 19).

III PUNCTUM. — *Varii characteres amoris.*

SUMMARIUM. — *Indignatio adversus eos qui vix, aut nullo modo agnoscunt amorem Christi in se ipsos. Admiratio charitatis qua impulsus Jesus mortuus est pro hominibus. Adhortatio ad redamandum Jesum Christum. Prophetica imprecatio in eos omnes qui non amant illum. Effusio cordis in varios amoris actus.*

Justus perit, et non est qui recogitet in corde suo, perit, quia ipse voluit; voluit (*Isai.* LVII, 1; LIII, 7) propter nimiam charitatem suam *qua dilexit nos; dilexit nos : et non est qui recogitet in corde suo; dilexit nos* (*Ephes.* II, 4) : quis credidit (*Isai.* LIII, 1)?

O insensati, quis vos fascinavit non obedire veritati, ante quorum oculos Jesus Christus præscriptus est, in vobis crucifixus (*Gal.* III, 1)? *Majorem hac dilectionem* nemo habet, ut animam suam ponat quis

pro amicis suis (*Joan.* XV, 13); in hoc cognovimus charitatem Dei, quoniam ille animam suam pro nobis posuit (I *Joan.* III, 16).

Commendat autem charitatem suam in nobis: quoniam cum adhuc peccatores essemus, pro nobis mortuus est (*Rom.* V, 8, 9), justus pro injustis (I *Petr.* III, 18), pro transgressoribus (*Is.* LIII, 2), pro impiis (*Rom.* V, 6).

O insensati, ingrati, scelesti, sine affectione et voluptatum amatores magis quam Dei (II *Tim.* III, 2-4), *attendite, et videte: majorem hac dilectionem nemo habet* (*Thr.* I, 12); nullus habuit (I *Par.* XXIX, 25), et nemo habebit (I *Mac.* X, 35).

Attendite et videte. Hic est Jesus rex (*Mat.* XXVII, 37): expedit vobis ut moriatur pro populo, et non tota gens pereat (*Joan.* XI, 50); hic est fratrum amator (II *Mac.* XV, 14), qui doluit super miseriis eorum (*Judic.* X, 16).

Hic est bonus pastor, animam suam dat pro ovibus suis: ut vitam habeant, et abundantius habeant (*Joan.* X, 11, 10);

Hic est misericors et fidelis pontifex, ut repropitiaret delicta populi: per proprium sanguinem introivit semel in sancta, æterna redemptione inventa (*Heb.* II, 17; IX, 12);

Hic est magister vester (*Mat.* XXIII, 10) sedens in cathedra sapientissimus (II Reg. XXIII, 8), factus est omnibus obtemperantibus sibi causa salutis æternæ (*Heb.* V, 9).

Ecce Agnus Dei: ecce qui tollit peccatum mundi (*Joan.* I, 29). Omnes nos quasi oves erravimus, et posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum (*Is.* LIII, 6); posuit eum in altare, ut immolaret Filium suum (*Gen.* XXII, 9, 10): immolatus est: *hic est* (I *Cor.* V, 7) *peccatorum amicus* (*Matth.* XI, 19); venit in hunc mundum peccatores salvos facere (I *Tim.* I, 15), et tradidit semetipsum (*Eph.* V, 2) pro peccatoribus derelinquentibus legem (*Ps.* CXVIII, 53).

Hic est Deus noster (*Baruc.* III, 36), qui talem sustinuit a peccatoribus adversum semetipsum contradictionem.

Hic est Jesus qui, proposito sibi gaudio, sustinuit crucem confusione contempta (*Heb.* XII, 3, 2).

Majorem hac dilectionem nemo habet.

Attendite et videte: ecce quomodo amabat (*Joan.* XI, 36): Exuerunt eum: crucifixerunt (*Mat.* XXVII, 31, 35): foderunt manus, et pedes: dinumeraverunt omnia ossa: diviserunt sibi vestimenta, et super vestem miserunt sortem (*Ps.* XXI, 17-19).

Ecce quomodo amabat, portans coronam spineam (*Joan.* XIX, 5), vulneratus (*Is.* LIII, 5), plagatus (*Zach.* XIII, 6), attritus, cum sceleratis reputatus. *Videte:* non est species ei neque decor: a planta pedis usque ad verticem non est in eo sanitas; *videte* despectum, et novissimum virorum, virum dolorum, quasi leprosum et percussum a Deo, et humiliatum (*Is.* LIII, 5, 12; I, 6; LIII, 3, 4).

Ecce quomodo amabat: Prætereuntes blasphemabant eum: similiter, et summi sacerdotes illudentes cum scribis dicebant: Alios salvos fecit, seipsum non potest salvum facere (*Marc.* XV, 29, 31). Dederunt in escam fel, et in siti potaverunt aceto (*Ps.* LXVIII, 22): Jesus autem dicebat: Pater, dimitte illis; non enim sciunt quid faciunt; *ecce quomodo amabat* (*Luc.* XXIII, 34), non habens in ore suo redargutiones (*Ps.* XXXVII, 15), preces supplicationesque cum clamore valido et lacrymis offerens (*Heb.* V, 7).

Ecce quomodo amabat: cum accepisset acetum, dixit: Consummatum est. *Ecce quomodo amabat:* cum dilexisset suos, *in finem dilexit eos; in finem* (*Joan.* XIX, 30; XIII, 1), in charitate perpetua; *in finem* (*Jer.* XXXI, 3) usque ad mortem, mortem autem crucis (*Philip.* II, 8).

Jesus, emissa voce magna (*Marc.* XV, 37) et inclinato capite, tradidit spiritum; *ecce quomodo amabat* (*Joan.* XIX, 30); fortis est ut mors dilectio (*Cant.* VIII, 6).

Unus militum lancea latus ejus aperuit, et continuo exivit sanguis et aqua; *ecce quomodo amabat* (*Joan.* XIX, 34): testimonium dant aqua et sanguis (I *Joan.* V, 8). Hic est qui venit per aquam et sanguinem, Jesus Christus: non in aqua solum, sed in aqua et sanguine (I *Joan.* V, 6): ut nos redimeret ab omni iniquitate, et mundaret sibi populum acceptabilem (*Tit.* II, 14).

Et nunc quid Dominus Deus petit a te, nisi ut diligas eum (*Deut.* X, 12)? *Ecce quomodo amabat*, quis credidit (*Is.* LIII, 1)? Quis est homo qui diligit (*Ps.* XXXIII, 13)? *Ecce quomodo amabat*, benignus super ingratos, et malos (*Luc.* VI, 35).

Nos ergo diligamus Deum (I *Joan.* IV, 19), eo quod dilexerit (III *Reg.* X, 9);

Diligamus, quoniam prior dilexit nos;

Diligamus, quoniam ille animam suam pro nobis posuit (I *Joan.* IV, 19; III, 16).

Peccatores diligentes se diligunt (*Luc.* VI, 32); *nos ergo diligamus Deum, quoniam prior dilexit nos.*

Si quis est Domini, jungatur mihi (*Exod.* XXXII, 26): *diligamus, diligamus, diligamus.* Diligite Dominum, omnes sancti ejus (*Ps.* XXX, 24). Qui timetis Dominum, diligite illum (*Eccli.* II, 10). Anima mea (*Ps.* CII, 1), in omni virtute tua dilige eum (*Eccli* VII, 32); in amore ejus delectare jugiter (*Prov* V, 19).

Justus perit: ecce tempus tuum, tempus amantium (*Ezec.* XVI, 8);

Ecce nunc tempus acceptabile (II *Cor.* VI, 2):

Tempus flendi, tempus plangendi:

Tempus dilectionis, tempus pacis (*Eccle.* III, 4, 8)

Diligamus, diligamus, diligamus.

Gratia cum omnibus qui diligunt Dominum nostrum Jesum Christum in incorruptione, amen [*Ephes.* VI, 24].

Si quis non amat Dominum nostrum Jesum Christum, sit anathema [I *Cor.* XVI, 22].

Diabolus stet a dextris ejus;

Cum judicatur exeat condemnatus, et oratio ejus fiat in peccatum.

(*Douze.*)

Fiant dies ejus pauci : et episcopatum ejus accipiat alter.

Fiant filii ejus orphani et uxor ejus vidua.

Nutantes transferantur filii ejus, et mendicent : et ejiciantur de habitationibus suis.

Scrutetur fœnerator omnem substantiam ejus, et diripiant alieni labores ejus.

Non sit illi adjutor, nec sit qui misereatur pupillis ejus.

Fiant nati ejus in interitum : in generatione una deleatur nomen ejus.

In memoriam redeat iniquitas patrum ejus in conspectu Domini, et peccatum matris ejus non deleatur [*Ps.* CVIII, 6-14].

Si quis non amat Dominum nostrum Jesum Christum, sit anathema. Dilexit maledictionem et veniet ei : noluit benedictionem, et elongabitur ab eo.

Hoc opus eorum [*Ibid.*, 18, 20], *qui* dilexerunt magis tenebras quam lucem, gloriam hominum magis quam gloriam Dei [*Joan.* III, 19 ; XII, 43] ;

Hoc opus eorum qui non dilexerunt animas suas [*Apoc.* XII, 11] : et facti sunt abominabiles, sicut ea quæ dilexerunt [*Osee.* IX, 10].

Si quis non amat Dominum nostrum Jesum Christum, sit anathema.

Væ mihi est [I *Cor.* IX, 16], *Domine qui amas animas* (*Sap.* XI, 27), si charitatem non habuero (I *Cor.* XIII, 2), si oblitus fuero tui, si non meminero tui ; si non proposuero in principio lætitiæ meæ (*Ps.* CXXXVI, 5, 6), scire Jesum Christum, et hunc crucifixum (I *Cor.* II, 2). Dixi : *Diligam te, Domine* (*Ps.* LXXVI, 11 ; XVII, 2).

Domine, qui amas animas, Deus dilectionis (II *Cor.* XIII, 11), dilecte votorum meorum, *diligam te* (*Prov.* XXXI, 2), quia me dilexisti (*Joan.* XVII, 24). Diligo Dominum meum (*Exod.* XXI, 5), qui dilexit me et tradidit semetipsum pro me (*Gal.* II, 20). Domine, amo te ; Domine, amo te ; Domine, amo te (*Joan.* XXI, 15-17).

Diligam te, Domine, ex toto corde, et ex tota anima, et ex omnibus viribus, et ex omni mente (*Luc.* X, 27).

Diligam te, Domine, etiamsi oportuerit me mori tecum (*Matth.* XXVI, 35).

Diligam te, Domine, diligam; quis mihi tribuat ut ego moriar pro te (II *Reg.* XVIII, 33) ?

IV PUNCTUM. — *Lamentationes animæ.*

SUMMARIUM. — *Lugeat anima fidelis mortem Christi, quam tota luxit natura; lugeat anima pœnitens; lugeat anima amatrix Christi.*

Jesus clamans voce magna emisit spiritum (*Matth.* XXVII, 50) : Jesus expiravit (*Luc.* XXIII, 46) : Jesus, inclinato capite, tradidit spiritum (*Joan.* XIX, 30).

Quis dabit capiti meo aquam, et oculis meis fontem lacrymarum ? et plorabo die ac nocte. Jesus expiravit [*Jer.* IX, 1], Dominus meus [*Joan.* XX, 28], rex meus [*Ps.* V, 3], protector meus [*Ps.* XXXIX, 18], salvator meus [*Ps.* XXIV, 5], dilectus meus [*Cant.* I, 12], lux mea [*Mich.* VII, 8], spes mea [*Ps.* XXI 10], vita mea [*Thren.* III, 53].

Obstupescite, cœli, super hoc, et portæ ejus, desolamini vehementer [*Jer.* II, 12] ; desolati sunt [*Nahum.* I, 5], desolatæ sunt [*Jer.* XXX, 10]. Factus est planctus magnus [I *Mac.* I, 26] ; tenebræ factæ sunt in universam terram, obscuratus est sol [*Luc.* XXIII, 44, 45], velum templi scissum est, terra mota est, petræ scissæ sunt [*Matth.* XXVII, 51].

O vos omnes qui transitis per viam, attendite et videte : *Jesus expiravit* (*Thr.* I, 12).

Scriptum est (*Matth.* IV, 6) : plangent eum planctu quasi super unigenitum, et dolebunt super eum, ut doleri solet in morte primogeniti (*Zach.* XII, 10). Venite, adoremus, et procidamus, *et ploremus ante Dominum* qui fecit nos : quia ipse est Dominus Deus noster, et nos populus pascuæ ejus.

Ploremus, ploremus, ploremus (*Ps.* XCIV, 6, 7).

Ploremus, quoniam mortuus est pro peccatis nostris (I *Cor.* XV, 3). In hoc ipso pœniteamus et indulgentiam ejus fusis lacrymis postulemus (*Judith.* VIII, 14). Christus mortuus est (*Rom.* XIV, 9) : beati qui lugent (*Matth.* V, 5); plangite, sacerdotes; ululate, ministri altaris ; cubate in sacco, ministri Dei mei : *quoniam Christus mortuus est pro peccatis nostris.* Sanctificate jejunium, vocate cœtum, congregate omnes habitatores terræ in domum Dei vestri, et clamate ad Dominum : Parce, Domine, parce populo tuo.

Christus mortuus est : a facie ejus contremuit terra, moti sunt cœli, sol et luna obtenebrati sunt, et stellæ retraxerunt splendorem suum; nunc ergo convertimini in toto corde vestro, in jejunio, et in fletu, et in planctu. Scindite corda vestra, et convertimini ad Dominum Deum vestrum : congregate populum, sanctificate ecclesiam, coadunate senes, congregate parvulos : egrediatur sponsus de cubili suo, et sponsa de thalamo suo (*Joel.* I, 13, 14 ; II, 17, 10, 12, 15, 16).

Vocate lamentatrices, et veniant : ad eas quæ sapientes sunt mittite, et properent ; festinent et assumant super nos lamentum : deducant oculi nostri lacrymas, et palpebræ nostræ defluant aquis, quia vox lamentationis audita est de Sion (*Jer.* IX, 17-19) : *Jesus, emissa voce magna, expiravit* (*Marc* XV, 37). Audite ergo, mulieres, verbum Domini (*Jer.* IX, 20) : *Jesus dixit :* Super vos flete et super filios vestros (*Luc.* XXIII, 28). Assumant aures vestræ sermonem oris ejus, et docete filias vestras lamentum, et unaquæque proximam suam planctum : *quoniam Christus mortuus est pro peccatis nostris. Ploremus, ploremus, ploremus* (*Jer.* IX. 20).

Ploremus : ecce tempus amantium (*Ezech.* XVI, 8), tempus flendi (*Eccle.* III, 4). Sequebatur illum multa turba populi, et mulierum *quæ plangebant et lamentabantur* eum (*Luc.* XXIII, 27) ; stabant juxta crucem Jesu mater ejus, soror matris ejus, Maria Magdalene, discipulus ille quem diligebat Jesus, *et lamentabantur eum* (*Joan.* XIX, 25; XXI, 7) ; Petrus flevit amare (*Luc.* XXII, 62). *Quis dabit capiti meo aquam et oculis meis fontem lacrymarum? et plorabo die ac nocte.*

plorabo Jesum filium Dei (*Hebr.* IV, 14), Jesum virum approbatum virtutibus, et prodigiis et signis (*Act.* II, 22), auctorem fidei et consummatorem Jesum, pastorem magnum ovium (*Hebr.* XII, 2; XIII, 20).

Plorabo die, plorabo nocte. Jesu fili Dei altissimi (*Marc.* V, 7), exitus aquarum deduxerunt oculi mei, quia non custodierunt legem tuam (*Ps.* CXVIII, 136).

Plorabit anima mea, plorans plorabit, et deducet oculus meus lacrymam (*Jer.* XIII, 17), quia longe factus est a me consolator, periit finis meus et spes mea, lapsa est in lacum vita mea, defecit gaudium cordis nostri.

Domine redemptor vitæ meæ (*Thr.* I, 16; III, 18, 53; V, 15; III, 58), dilecte votorum meorum (*Prov.* XXXI, 2), doleo super te, decore nimis et amabilis. Sicut mater unicum amat filium suum, ita ego te diligebam (II *Reg.* I, 26), *et diligam et diligam* (*Joan.* XIV, 21). *Ploremus, ploremus, ploremus. Plorabo et diligam, diligam et plorabo.*

V PUNCTUM. — *Occupatio spei.*

Fundamentum simul ac felicitas spei christianæ. — Justificati ex fide pacem habeamus ad Deum per Dominum nostrum Jesum Christum, per quem et habemus accessum per fidem in gratiam istam in qua stamus, et gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei. Non solum autem, sed et gloriamur in tribulationibus: scientes quod tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem, probatio vero spem, spes autem non confundit: quia charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis. Ut quid enim Christus, cum adhuc infirmi essemus, secundum tempus pro impiis mortuus est. Commendat autem charitatem suam Deus in nobis: quoniam cum adhuc peccatores essemus, secundum tempus, Christus pro nobis mortuus est; multo igitur magis nunc justificati in sanguine ipsius salvi erimus ab ira per ipsum; si enim, cum inimici essemus, reconciliati sumus Deo per mortem Filii ejus: multo magis reconciliati salvi erimus in vita ipsius.

Quid ergo dicemus ad hæc? Si Deus pro nobis, quis contra nos? qui etiam proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum, quomodo non etiam cum illo omnia nobis donavit? Quis accusabit adversus electos Dei? Deus qui justificat? Quis est qui condemnet? Christus Jesus, qui mortuus est, imo qui et resurrexit, qui etiam interpellat pro nobis (*Rom.* V, 1-6, 8, 10; VIII, 31-34).

Hæc recolens in corde meo, ideo sperabo (*Thr.* III, 21).

VI PUNCTUM. — *Praxis multiplex pietatis erga Jesum e cruce pendentem.*

SUMMARIUM. — *Christianus Jesum crucifixum offerat Deo Patri grate ac confidenter; adoret animo ejus gloriæ studioso; habeat semper oculis suis præsentem; veneretur osculatione pedum ejus et manuum, lacrymarumque effusione, fronti, ori, cordi, brachio applicet quasi signaculum; obsecret ferventer ut vetus homo crucifigatur in se.*

Dicit Pilatus: *Quid faciam de Jesu, qui dicitur Christus?*

Et ego dicam: Quid faciam de Jesu, qui crucifixus est (*Matth.* XXVII, 22; XXI, 24; XXVIII, 5)?

Eum holocaustum offeram Domino (*Judic.* XI, 31), Deo Patri (*Col.* I, 3), *et dicam* gratias agens (*Act.* XXVIII, 15): *Pater misericordiarum* (II *Cor.* I, 3), quia fecisti hanc rem et non pepercisti Filio tuo unigenito propter me, benedicam tibi (*Gen.* XXII, 16, 17); confitebor tibi, Domine Deus, in toto corde meo et glorificabo nomen tuum in æternum (*Ps.* LXXXV, 12); misericordiam et judicium cantabo tibi, Domine (*Ps.* C, 1). *Pater misericordiarum, respice in faciem Christi tui* (*Ps.* LXXXIII, 10), et dimitte universa delicta mea (*Ps.* XXIV, 18).

Respice in faciem Christi tui, et non intres in judicio cum servo tuo (*Ps.* CXLII, 2).

Quid faciam de Jesu? Adorabo (*Ps.* CXXXVII, 2) procidens ad pedes ejus (*Act.* X, 25), *et dicam:* Adorate eum, omnes angeli ejus (*Ps.* XCVI, 7); omnis terra adoret te et psallat tibi: psalmum dicat nomini tuo (*Ps.* LXV, 4). Dignus es, Domine Deus noster, accipere gloriam, et honorem, et virtutem: quia tu creasti omnia; dignus es, Domine: quoniam occisus es, et redemisti nos Deo in sanguine tuo. Dignus est Agnus qui occisus est, accipere virtutem, et divinitatem, et sapientiam, et fortitudinem, et honorem, et gloriam, et benedictionem (*Apoc.* IV, 11; V, 9, 12).

Quid faciam de Jesu? Respice in faciem Christi (*Ps.* LXXXIII, 10), sedens in domo tua, et ambulans in itinere, dormiens atque consurgens. Erit vita tua quasi pendens ante te (*Deut.* VI, 7; XXVIII, 66); erit quasi monumentum ante oculos tuos (*Exod.* XIII, 9). Sicut oculi servorum in manibus dominorum suorum, sicut oculi ancillæ in manibus dominæ suæ: *ita oculi nostri ad Dominum Deum nostrum* donec misereatur nostri: *ita oculi nostri* (*Ps.* CXXII, 2) aspicientes in auctorem fidei et consummatorem Jesum (*Hebr.* XII, 2).

Ad Dominum aspiciam et dicam (*Mich.* VII, 7): Dulce lumen et delectabile est oculis videre solem (*Eccle.* XI, 7). Dominus lux mea est (*Mich.* VII, 8), sol justitiæ (*Malac.* IV, 2), sol illuminans per omnia, dans sanitatem, et vitam, et benedictionem: sol in exitu vas admirabile, fornacem custodiens in operibus ardoris, radios igneos exsufflans, et refulgens radiis suis: et in conspectu ardoris ejus quis poterit sustinere (*Eccli.* XLII, 16; XXXIV, 20; XLIII, 2-5)?

Cæci, intuemini ad videndum (*Is.* XLII, 18); sedentes in tenebris (*Ps.* CVI, 10), *accedite ad eum* et illuminamini; *accedite* (*Ps.* XXXIII, 6), calefacimini; *accedite* (*Jac.* II, 16), concipietis ardorem (*Is.* XXXIII, 11).

Ad Dominum aspiciam et dicam: Dulce lumen! Lumen oculorum meorum (*Ps.* XXXVII, 11)! lumen sapientiæ (*Sap.* VI, 23)! lumen vitæ (*Joan.* VIII, 12)! justitiæ lumen (*Sap.* V, 6)! lumen cœli (*Job.* XII, 5)! admirabile lumen (I *Petr.* II, 9)! inextinguibile lumen (*Sap.* VII, 10)!

Ad Dominum aspiciam et dicam : Delectabile est oculis videre solem.

Quid faciam de Jesu?

Mulier, quæ erat in civitate peccatrix, stans retro secus pedes ejus, lacrymis cœpit rigare pedes ejus, et osculabatur pedes ejus. Tu fac similiter (*Luc.* VII, 37, 38; X, 37).

Quid faciam de Jesu? Jesu fili Dei (*Marc.* V, 7), *ponam te quasi signaculum* (*Agg.* II, 24) in fronte (*Apoc.* XVII, 5); non enim erubesco Evangelium (*Rom.* I, 16).

Ponam te super labia mea signaculum certum, ut non lingua mea perdat me (*Eccli.* XXII, 33). Domine, labia mea aperies, et os meum annuntiabit laudem tuam (*Ps.* L, 17).

Ponam te ut signaculum super cor (*Cant.* VIII, 6); exultabit cor meum in salutari tuo (*Ps.* XII, 6) : mirabitur et dilatabitur (*Is.* IX, 5).

Ponam te ut signaculum super brachium (*Cant.* VIII, 6); si exurgat adversum me prælium, in hoc ego sperabo (*Ps.* XXVI, 3).

Quid faciam de Jesu? Deus meus, clamabo per diem et nocte (*Ps.* XXI,3) : *Aspice in me* et miserere mei (*Ps.* CXVIII, 132), Magister, bene dixisti (*Luc.*XX, 39) : si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum (*Joann.* XII, 32) : memor esto verbi tui servo tuo, in quo mihi spem dedisti (*Ps.* CXVIII, 49) : *Trahe me post te*; *trahe me* (*Cant.* I, 3) usque ad mortem crucis (*Phil.* II, 8).

Aspice in me; ecce homo (*Joann.* XIX, 5), homo peccator (*Luc.* V, 8), vetus homo (*Rom.* VI, 6): crucifigatur, crucifigatur (*Mat.* XXVII, 23).

Clamabo per diem et nocte : Aspice : crucifige crucifige eum (*Luc.* XXIII, 22).

Clamabo, clamabo; et cum exaudieris (III *Reg.* VIII, 30), *clamabo* : Christo confixus sum cruci (*Gal.* II, 19).

IV MEDITATIO.

De potestate Jesu crucifixi adversus hostes nostræ salutis.

PRIMUM PUNCTUM. — *Figura hujus potestatis.*

SUMMARIUM. — *Origo et virtus serpentis œnei. Considerationes sapientis super hoc prodigio tam stupendo.*

Misit Dominus in populum ignitos serpentes, ad quorum plagas et mortes plurimorum, venerunt ad Moysen, atque dixerunt : *Peccavimus*, quia locuti sumus contra Dominum et te : *ora ut tollat a nobis serpentes.* Oravitque Moyses pro populo; et locutus est Dominus ad eum : Fac serpentem æneum, et pone eum pro signo : *qui percussus aspexerit eum, vivet.* Fecit ergo Moyses serpentem æneum, et posuit eum pro signo : quem cum percussi aspicerent, sanabantur (*Num.* XXI, 16, 7 9).

Tu autem Deus noster, suavis et verus es, patiens et in misericordia disponens omnia. Cum illis supervenit sæva bestiarum ira, morsibus perversorum colubrorum exterminabantur : sed non in perpetuum ira tua permansit, sed ad correptionem in brevi turbati sunt, *signum habentes salutis* ad commemorationem mandati legis tuæ. *Qui enim conversus est, non per hoc quod videbat, sanabatur, sed per te omnium salvatorem.*

In hoc autem ostendisti (*Ægyptiis*) inimicis nostris, quia tu es, qui liberas ab omni malo. Illos enim locustarum et muscarum occiderunt morsus, et non est inventa sanitas animæ illorum : filios autem tuos nec draconum venenatorum vicerunt dentes, misericordia tua enim adveniens sanabat illos. In memoria enim sermonum tuorum examinabantur, et velociter salvabantur, ne in altam incidentes oblivionem, non possent tuo uti adjutorio. Etenim neque herba, neque malagma sanavit eos, *sed tuus, Domine, sermo, qui sanat omnia;* tu es enim, Domine, qui vitæ et mortis habes potestatem, et deducis ad portas mortis, et reducis (*Sap.* XV, 1; XVI, 5-13).

II PUNCTUM. — *Hanc sibi figuram aptat Jesus Christus.*

SUMMARIUM. — *Imbecilliores homines hauriunt fortitudinem ex cruce Jesu Christi.*

Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto; ita exaltari oportet filium hominis. Ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam æternam (*Joan.* III 14-15). Dedi vobis potestatem calcandi supra serpentes, et super omnem virtutem inimici : et nihil vobis nocebit (*Luc.* X, 19). Delectabitur infans ab ubere super foramine aspidis : et in caverna reguli, qui ablactatus fuerit, manum suam mittet (*Is.* XI, 8). Nolite timere (II *Par.* XX, 15) : *non nocebunt et non occident in universo monte sancto meo* (*Is.* XI, 9).

III PUNCTUM. — *Praxis hujus applicationis.*

Quasi a facie colubri *fuge* peccata. Dentes ejus, interficientes animas hominum (*Eccle.* XXI, 2, 3). *Fuge juxta crucem Jesu* (*Joann.* XIX, 25), *signum salutis* (*Sap.* XVI, 6). Pereuntibus quidem stultitia est : iis autem qui salvi fiunt, id est nobis, *Dei virtus est; Dei virtus est* (I *Cor.* I, 18) adversus insidias diaboli, adversus carnem et sanguinem, adversus potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiæ (*Ephes.* VI, 11, 12).

Si mordeat serpens, fuge juxta crucem Jesu : qui percussus aspexerit eum, vivet (*Eccle.* X, 11).

Fuge juxta crucem Jesu signum salutis : super aspidem et basiliscum ambulabis, et conculcabis leonem et draconem (*Ps.* XC, 13).

Fuge in Calvariæ locum : *non nocebunt et non occident in universo monte sancto* (*Joan.* XIX, 17). Respice in faciem Christi : *qui percussus aspexerit eum, vivet* (*Ps.* LXXXIII, 10).

Ora ut tollat serpentes.

IV PUNCTUM. — *Oratio ad Jesum Christum crucifixum, in statu tentationis et peccati.*

Domine qui dixisti : sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet Filium hominis; ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam. Domine, qui conversus est, non per hoc quod videbat, sanabatur, sed per te omnium salvatorem (*Gen.* XXXII, 9)

Domine, memor esto verbi tui servo tuo, in quo mihi spem dedisti (*Ps.* CXVIII, 49).

Circumdederunt me dolores mortis, et pericula inferni invenerunt me (*Ps.* CXIV, 3); quomodo si fugiat vir a facie leonis, et occurrat ei ursus : et ingrediatur domum, et innitatur manu sua super parietem; et mordet eum coluber (*Amos.*V, 19). *O Domine, libera animam meam* (*Ps.* CXIV, 4).

Ecce draco magnus (*Apoc.* XI, 3), Domine, invadit me (*Tob.* VI, 3) : immundus spiritus, et assumit septem alios spiritus secum nequiores se (*Luc.* XI, 24, 26),

Superbiam (*Lev.* XXVI, 19), avaritiam (*Exod.* XVIII, 21), luxuriam (*Judæ* 4),

Invidiam (*Philip.* I, 15), crapulam (*Eccl.* XXXVII, 34), iram (*Col.* III, 8), languorem [*Osee.* V, 13].

Tu autem, Domine, ne elongaveris auxilium tuum a me : ad defensionem meam conspice [*Ps.* XXI, 20]. Ad te, Domine, levavi animam meam : Deus meus, in te confido : oculi mei semper ad Dominum (*Ps.* XXIV, 1, 2, 15), donec misereatur nostri [*Ps.* CXXII, 2]. Eripe me de inimicis meis, Domine, ad te confugi [*Ps.* CXLII, 9]. Clamabo per diem et nocte : *O Domine, libera animam meam* [*Ps.* XXI, 3].

Domine, vim patior, responde pro me [*Is.* XXXVIII, 14]; velociter exaudi me : defecit spiritus meus [*Ps.* CXLII, 7] : defecit in salutare tuum anima mea : defecerunt oculi mei in eloquium tuum, dicentes : Quando consolaberis me [*Ps.* CXVIII, 81, 82]?

Deus, in adjutorium meum intende : Domine, ad adjuvandum me festina. Confundantur et revereantur qui quærunt animam meam. Adjutor meus et liberator meus es tu : Domine, ne moreris. *O Domine, libera animam meam* [*Ps.* LXIX, 2, 3, 6].

Serpens decepit me [*Gen.* III, 13], salvum fac servum tuum, Deus meus, sperantem in te [*Ps.* LXXXV, 2]. Vulnerata est anima ejus [*Eccli.* XXVII, 22] : sana me, Domine, et sanabor [*Jer.*XVII,14]; respice in me, et miserere mei [*Ps.* XXIV, 16]; sana animam meam, quia peccavi tibi (*Ps.* XL, 5).

Dic animæ meæ : Salus tua ego sum (*Ps.* XXXIV, 3).

V PUNCTUM. *Vox interior Jesu crucifixi ad animam.*

Confide (*Matth.* IX, 2), ego protector tuus sum (*Gen.* XV, 1). Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit. Signa autem eos, qui crediderint, hæc sequentur : in nomine meo dæmonia ejicient, serpentes tollent (*Marc.* XVI, 16-18).

Confide; ego enim Dominus sanator tuus (*Exod.* XV, 26), et a vulneribus tuis sanabo te (*Jer.* XXX, 17).

V MEDITATIO.

Canticum laudis ad gloriam crucis Jesu Christi (1).

PRIMUM PUNCTUM. — *Vox animæ.*

SUMMARIUM. — *Prima imitatio horum verborum Ecclesiæ :* Crux fidelis, inter omnes arbor una nobilis, sylva talem nulla profert fronde, flore, germine. *In hymno ad Laudes tempore Passionis.*

Ecce arbor in medio terræ (*Dan.* IV, 7), *crux Christi* (I *Cor.* I, 17), *benedictum lignum* (*Sap.* XIV, 7), magna arbor et fortis, et proceritas ejus contingens cœlum : aspectus illius usque ad terminos universæ terræ : folia ejus pulcherrima, et fructus ejus nimius : et esca universorum in ea [*Dan.* IV, 8, 9].

Ecce arbor in medio terræ, crux Christi. Cui similis? Cedri non fuerunt altiores in paradiso Dei, abietes non adæquaverunt summitatem ejus, et platani non fuerunt æquæ frondibus illius : omne lignum paradisi Dei non est assimilatum illi, et pulchritudini ejus; æmulata sunt omnia ligna voluptatis, quæ erant in paradiso Dei (*Ezech.* XXXI, 2, 8, 9) : quia Dominus regnavit (1) *a ligno* (*Ps.* XCV, 10).

Cui similis? Respondebit (*Hab.* II, 11).

II PUNCTUM. — *Vox interior crucis ad animam.*

Nolite me considerare (*Cant.* I, 5) velut lignum aridum in eremo. Quasi cedrus exaltata sum in Libano, et quasi cypressus in monte Sion : quasi myrrha electa dedi suavitatem odoris; ego quasi terebinthus extendi ramos meos, et rami mei honoris et gratiæ; ego quasi vitis fructificavi; ego mater pulchræ dilectionis, et timoris, et agnitionis, et sanctæ spei; in me gratia omnis viæ, in me omnis spes vitæ et virtutis. Transite ad me omnes qui concupiscitis me, et a generationibus meis implemini (*Eccli.* VI, 3; XXIV, 17, 20, 22, 23, 24, 25, 26).

III PUNCTUM. — *Vox animæ quæ invitat omnes homines ad adorationem crucis Jesu Christi.*

SUMMARIUM. — *Secunda imitatio horum verborum quibus utitur Ecclesia ad crucie adorationem in die Parasceves :* Ecce lignum crucis in quo salus et vita mundi pependi : Venite adoremus.

Accedite gentes, et audite : populus sanctus, redempti a Domino (*Is.* XXXIV, 1; LXII, 12).

Ecce arbor in medio terræ, crux Christi : Venite adoremus (*Ps.* XCIV, 6).

Ecce arbor, crux Christi, benedictum lignum, in quo passus est : *venite, adoremus* (*Hebr.* II, 18).

Ecce arbor, crux Christi, benedictum lignum, per quod fit justitia : *venite, adoremus* (*Sap.* XIV, 7).

Ecce arbor, crux Christi, benedictum lignum, in quo beneplacitum est Deo : *venite, adoremus* (*Ps.* LXVII, 17).

Ecce arbor, crux Christi, benedictum lignum, in quo habemus redemptionem per sanguinem ejus : *venite, adoremus.*

Ecce arbor, crux Christi, benedictum lignum, in quo habemus fiduciam : *venite adoremus.*

Ecce arbor, crux Christi, benedictum lignum, scutum fidei, in quo possitis omnia tela nequissimi ignea

(1) Canticum istud instar est elogii quod Ecclesia cruci concinit in suis precibus.

(1) Judæi arguuntur a sancto Justino sustulisse et abrasisse in septuaginta virorum interpretatione vocem hanc, quæ denotat evidentissime crucem Salvatoris. Tertullianus, sanctus Augustinus, et alii plures auctores illam usurpant tanquam ex sacra Scriptura, et in precibus Ecclesiæ ascribitur prophetæ Davidi.

extinguere : *venite, adoremus* (*Ephes.* I, 7 ; III, 12 ; VI, 16).

Ecce arbor, crux Christi, benedictum lignum, signum salutis (*Sap.* XVI, 6), in quo et credentes signati estis : *venite, adoremus* [*Ephes.* I, 13].

Ecce arbor, crux Christi, benedictum lignum, in quo exultabitis, modicum nunc si oportet contristari in variis tentationibus (I *Pet.* I, 6) : *venite, adoremus.*

IV PUNCTUM. — *Vox interior crucis ad animam.*

Qui me invenerit, inveniet vitam, et hauriet salutem a Domino (*Prov.* VIII, 35) : qui autem in me peccaverit, lædet animam suam; omnes qui me oderunt diligunt mortem (*Ib.*, 36).

In omni terra steti, in omni gente primatum habui, omnium excellentium et humilium corda virtute calcavi, et in plenitudine sanctorum detentio mea (*Eccli.* XXIV, 9, 11, 16).

Verumtamen miraculum meum non te terreat (*Job.* XXXIII, 7). Creator omnium requievit in tabernaculo meo (*Eccli.* XXIV, 12). Dextera Domini fecit virtutem : dextera Domini exaltavit me, dextera Domini fecit virtutem (*Ps.* CXVII, 16). Hæc dicit Dominus (*Ezech.* XVII, 22) : Exaltavi lignum humile, (*Ib.*, 24) et hoc erit monimentum nominis mei (II *Reg.* XVIII, 18).

Verumtamen miraculum meum non te terreat : spiritus meus dulcis. Nonne a ligno indulcata est aqua (1) amara (*Eccle.* XXIV, 27 ; XXXVIII, 5). Pone me ut signaculum super cor tuum, ut signaculum super brachium tuum (*Cant.* VIII, 6) : tunc deliciis afflues (*Job.* XXII, 26).

V PUNCTUM. — *Vox animæ ad crucem.*

SUMMARIUM.—*Tertia imitatio horum verborum Ecclesiæ:* O crux, ave, spes unica : hoc passionis tempore, auge piis justitiam, reisque dona veniam. *In hymno Vexilla Regis,* etc.

Crux, contemptibile lignum (*Sap* X, 4), lignum humile (*Ezech* XVII, 24).

Crux Christi, forte lignum et imputribile (*Is.* XL, 20), lignum suavitatis (*Baruc.* V, 8), lignum vitæ his qui apprehenderint eam : et qui tenuerit eam beatus (*Prov.* III, 18).

Crux Christi, spes orbis terrarum (*Sap.* XIV, 6), cuncta salus mea et omnis voluntas (II *Reg.* XXIII, 5)! Mihi absit gloriari nisi in cruce Jesu Christi (*Gal.* VI, 14) ; nec est quidquam ex ea quod non germinet (II *Reg.* XXIII, 5).

Crux Christi, spes orbis terrarum, electa ut sol (*Cant.* VI, 9), illuminare his qui in tenebris et in umbra mortis sedent [*Luc.* I, 79]; aperi oculos istorum [IV, *Reg.* VI, 20], ut convertantur a tenebris ad lucem, et de potestate Satanæ ad Deum, ut accipiant remissionem peccatorum, et sortem inter sanctos per fidem [*Act.* XXVI, 18].

Adauge nobis fidem [*Luc.* XVII, 5], justitiam, pietatem, fidem, charitatem, patientiam, mansuetudinem [I *Tim.* VI, 11] : ut crescamus in illo per omnia, qui est caput Christus [*Ephes.* IV, 15].

Crux Christi, quam pulchra es, amica mea! pulchra es, amica mea, suavis et decora. Sub umbra illius quem desideraveram sedi, et fructus ejus dulcis gutturi meo [*Cant.* IV, 1 ; VI, 3 ; II, 3 ; VI, 9].

Crux Christi, terribilis ut castrorum acies ordinata! si consistant adversum me castra, non timebit cor meum [*Ps.* XXVI, 3].

Crux Christi, scutum cordis [*Thr.* III, 65] !

Crux Christi, lignum vitæ, afferens fructus duodecim, per menses singulos reddens fructum suum : [*Apoc.* XXII, 2] : quam pulchra es et quam decora in deliciis ! Statura tua assimilata est palmæ. Dixi : Ascendam in palmam, et apprehendam fructus ejus [*Cant.* VII, 6, 7, 8].

Fructus est charitas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas [*Gal.* V, 22, 23].

Et quid adhuc dicam [*Hebr.* XI, 32] ?

Crux Christi, fasciculus myrrhæ mihi (*Cant.* I, 12).

Fasciculus myrrhæ mihi super cor (*Jerem.* III, 16) :

Ut odore illius perfruatur (*Exod.* XXX, 38). Gaudebit cor meum (*Prov.* XXIII, 15), consolabitur (II *Mach.* VII, 6), confortabitur (*Is.* XLII, 13), gloriabitur (*Eccli.* XXX, 2) *Fasciculus myrrhæ mihi super cor,* sive in morte, sive in vita (II *Reg.* XV, 21).

(1). Istud contigit quando Moyses misit lignum sibi a Domino indicatum in aquas amaras, quæ in dulcedinem versæ sunt. *Exod.* XV, 25.

QUINQUE MEDITATIONES DE BONA MORTE.

PRIMA MEDITATIO.

Intuitus bonæ mortis.

PRIMUM PUNCTUM. — *Primus intuitus respectu præteriti temporis.*

SUMMARIUM. — *Justis quidem mors est malorum omnium finis; impiis autem terminus gaudiorum omnium.*

Audivi vocem de cœlo dicentem mihi: Beati mortui qui in Domino moriuntur; amodo, *jam dicit Spiritus,* ut requiescant a laboribus suis. Absterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum, et mors ultra non erit, neque luctus, neque dolor erit ultra. Non esurient, neque sitient amplius, nec cadet super illos sol, neque ullus æstus (*Apoc.* XIV, 13 ; XXI, 4 ; VII, 16). O mors ! bonum est judicium tuum homini indigenti et qui minoratur viribus, defecto ætate, et cui de omnibus cura est, et incredibili qui perdit patientiam (*Eccli.* XLI, 3, 4).

Dicit Spiritus ut requiescant a laboribus suis : gau-

dentque vehementer. Qui expectant mortem, et non venit, quasi effodientes thesaurum : *gaudentque vehementer* cum invenerint sepulcrum. Ibi impii cessaverunt a tumultu, et ibi requieverunt fessi robore : et quondam vincti pariter sine molestia, non audierunt vocem exactoris. Parvus et magnus ibi sunt, et servus liber a domino suo (*Job* III, 22, 21, 22, 17-19).

Non sic impii, non sic (*Ps.* I, 4); mors peccatorum pessima (*Ps.* XXXIII, 22) : extrema gaudii luctus occupat (*Prov.* XIV, 13). Idcirco vociferantur, dicentes (*Exod.* V, 8) : Siccine separat amara mors (I *Reg.* XV, 32)? O mors ! quam amara est memoria tua homini pacem habenti in substantiis suis, viro quieto, et cujus viæ directæ sunt in omnibus, et adhuc valenti accipere cibum (*Eccli.* XII, 1, 2) ! Quid nobis profuit superbia ? aut divitiarum jactantia quid contulit nobis ? Transierunt omnia illa tanquam umbra, et tanquam nuntius percurrens (*Sap.* V, 8, 9).

II PUNCTUM. — *Secundus intuitus bonæ mortis respectu præsentis temporis.*

SUMMARIUM. — *Morientium impiorum deplorandus et flebilis status. Justorum morientium placidus et felix status, etiam in juventute.*

Beati mortui qui in Domino moriuntur; non sic impii, non sic : mors peccatorum pessima. Cum irruperit repentina calamitas, et interitus quasi tempestas ingruerit (*Prov.* I, 27), commovebit illos a fundamentis, et usque ad supremum desolabuntur : et erunt gementes, et memoria illorum peribit. Venient in cogitatione peccatorum suorum timidi, et traducent illos ex adverso iniquitates ipsorum. Turbabuntur timore horribili, dicentes intra se : Lassati sumus in via iniquitatis et perditionis, et ambulavimus vias difficiles : viam autem Domini ignoravimus. Nati continuo desivimus esse : et virtutis quidem nullum signum valuimus ostendere ; in malignitate autem nostra consumpti sumus. *Mors peccatorum pessima* (*Sap.* IV, 19, 20; V, 2, 3, 7, 13).

Justorum autem animæ in manu Dei sunt, et non tanget illos tormentum mortis ; visi sunt oculis insipientium mori, et æstimata est afflictio exitus illorum; illi autem sunt in pace, et si coram hominibus tormenta passi sunt, spes illorum immortalitate plena est. In paucis vexati, in multis bene disponentur : quoniam Deus tentavit eos, et invenit illos dignos se. Tanquam aurum in fornace probavit illos, et quasi holocausti hostiam accepit illos, et in tempore erit respectus illorum. Qui confidunt in illo intelligent veritatem ; et fideles in dilectione acquiescent illi : quoniam donum et pax est electis ejus (*Id.*, III, 1 6, 9).

Justus, si morte præoccupatus fuerit, in refrigerio erit. Consummatus in brevi, explevit tempora multa; placita enim erat Deo anima illius, propter hoc properavit educere illum de medio iniquitatum. Populi autem videntes, et non intelligentes, nec ponentes in præcordiis talia : quoniam gratia Dei et misericordia est in sanctos ejus, et respectus in electos illius. Condemnat autem justus mortuus vivos impios, et juventus celerius consummata, longam vitam injusti. Videbunt enim finem sapientis, et non intelligent quid cogitaverit de illo Deus, et quare munierit illum Dominus ; videbunt et contemnent eum : illos autem Dominus irridebit. Et erunt post hæc decidentes sine honore, et in contumelia inter mortuos in perpetuum (*Id.*, IV, 7, 13-19).

Audivi vocem de cœlo dicentem mihi : Justus perit et non est qui recogitet in corde suo. Veniat pax, requiescat in cubili suo qui ambulavit in directione sua (*Is.* LVII, 1, 2). Dominus opem ferat illi super lectum doloris ejus (*Ps.* XL, 4).

III PUNCTUM. — *Tertius intuitus respectu futuri temporis.*

SUMMARIUM. — *Nihil auferunt impii ex hac vita in alteram præter sola sua peccata : justorum vero bona opera sequuntur illos post mortem.*

Beati mortui qui in Domino moriuntur; opera enim illorum sequuntur illos. *Non sic impii, non sic* (*Apoc.* XIV, 13). Dormierunt somnum suum, et nihil invenerunt omnes viri divitiarum in manibus suis (*Ps.* LXXV, 6). Cum dives factus fuerit homo, et cum multiplicata fuerit gloria domus ejus : cum interierit non sumet omnia, neque descendet cum eo gloria ejus. *Mors peccatorum pessima* (*Ps.* XLVIII, 17, 18).

Vacua est spes illorum, et labores sine fructu, et inutilia opera eorum ; et si quidem longæ vitæ erunt, in nihilum computabuntur, et sine honore erit novissima senectus illorum ; et si celerius defuncti fuerint, non habebunt spem, nec in die agnitionis allocutionem ; nationis enim iniquæ diræ sunt consummationes (*Sap.* III, 11, 17-19).

Beatus dives qui inventus est sine macula : et qui post aurum non abiit, nec speravit in pecunia et thesauris : qui probatus est in illo, et perfectus est : qui potuit transgredi, et non est transgressus : fecit mirabilia in vita sua. Ideo stabilita sunt bona illius in Domino, et eleemosynas illius enarrabit omnis Ecclesia sanctorum. In requie sua replebitur bonis suis, et anima illius cum ipso delectabitur (*Eccli.* XXXI, 8, 10, 9, 11, 3, 24) : quoniam eleemosyna ab omni peccato et a morte liberat, et non patietur animam ire ad tenebras. Fiducia magna erit coram summo Deo eleemosyna omnibus facientibus eam (*Tob.* IV, 11, 12).

Beati mortui qui in Domino moriuntur ; opera enim illorum sequuntur illos. Opera sequuntur : fiducia magna erit coram summo Deo, cum surrexerit ad judicandum Deus (*Job* XXXI, 14). Tunc respondebunt ei dicentes : Domine, te vidimus esurientem, et pavimus te : sitientem, et dedimus tibi potum : hospitem, et collegimus te : nudum, et cooperuimus te : infirmum aut in carcere, et venimus ad te (*Matth.* XXV, 37-39). *Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam* (*Ps.* CXIII, 1) : neque enim in justificationibus nostris prosternimus preces ante fa

ciem tuam, sed in miserationibus tuis multis (*Dan.* IX, 18). Domine, omnia opera nostra operatus es nobis (*Ps.* XXVI, 12). Servi inutiles sumus, *sed nomini tuo da gloriam* (*Luc* XVII, 10).

Beati mortui qui in Domino moriuntur. Cum dederit dilectis suis somnum, ecce hæreditas Domini (*Ps.* CXXVI, 12). Tunc dicet rex his (*Matth.* XXV, 34): Ecce venio cito, et merces mea mecum est reddere unicuique secundum opera sua (*Apoc.* XXII, 12). Dicite justo quoniam bene, quoniam fructum adinventionum suarum comedet (*Is.* III, 10). Euge, serve bone et fidelis, quia super pauca fuisti fidelis, super multa te constituam : intra in gaudium Domini tui (*Matth.* XXV, 21).

II MEDITATIO.

Exempla bonæ mortis.

PRIMUM PUNCTUM. — *Repetit hæc exempla anima christiana ex novissimis sanctorum verbis.*

SUMMARIUM.—*Novissima quorumdam sanctorum verba : sancti patriarchæ Jacob morientis in fide Salvatoris, Samsonis mortem sibi inferentis simul et inimicis Dei sui, Eleazari senis medios inter cruciatus martyrii, sancti Simeonis habentis inter manus Jesum infantem, sancti Stephani videntis Jesum et orantis pro inimicis suis, sancti Pauli intuentis instantem sibi mortem, sancti Dominici, sancti Francisci Assisinatis recitantis totum hunc psalmum, sancti Petri Cœlestini recitantis hunc psalmum, sancti Ludovici Galliarum regis, sancti Burchardi episcopi Herbipolensis, sanctæ Theresiæ, cujus anima evolavit sub specie columbæ, sancti Nicolai Tolentinatis videntis Jesum, sancti Thomæ Aquinatis, sanctæ Gorgoniæ quæ fuit soror sancti Gregorii Nazianzeni.*

Audivi vocem de cœlo dicentem mihi : Beati mortui qui in Domino moriuntur.

Audivi : Credidi, propter quod locutus sum. Ego dixi in excessu meo : Pretiosa in conspectu Domini mors sanctorum ejus (*Ps.* CXV, 10, 11, 15).

Audivi vocem dicentium (*Apoc.* V, 11, 12).

Salutare tuum expectabo, Domine (*Gen.* XLIX, 18). Domine Deus, memento mei, et redde mihi nunc fortitudinem pristinam, Deus meus, ut ulciscar me de hostibus meis. Moriatur anima mea cum Philisthiim (*Judic.* XVI, 28, 30).

Domine, qui habes sanctam scientiam, manifeste tu scis, quia, cum a morte possem liberari, duros corporis sustineo dolores : secundum animam vero propter timorem tuum libenter hæc patior (II *Mach.* VI, 30).

Nunc dimittis servum tuum, Domine, secundum verbum tuum in pace : quia viderunt oculi mei salutare tuum : quod parasti ante faciem omnium populorum : lumen ad revelationem gentium, et gloriam plebis tuæ Israel (*Luc.* II, 29, 32).

Ecce video cœlos apertos, et Filium hominis stantem a dextris Dei. Domine Jesu, suscipe spiritum meum, Domine, ne statuas illis hoc peccatum (*Act.* VII, 55, 58, 59).

Tempus resolutionis meæ instat. Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi ; in reliquo reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die justus Judex (II *Tim.* IV. 6 8).

Ego ad te venio, Pater sancte (*Joan.* XVII, 11).

Voce mea ad Dominum deprecatus sum ; effundo in conspectu ejus orationem meam, in deficiendo ex me spiritum meum. Dixi : Tu es spes mea, portio mea in terra viventium. Educ de custodia animam meam ad confitendum nomini tuo : me expectant justi, donec retribuas mihi (*Ps.* CXLI, 2-4, 6, 8).

Omnis spiritus laudet Dominum (*Ps.* CL, 6).

Introibo in domum tuam : adorabo ad templum sanctum tuum (*Ps.* V, 8).

Quam dilecta tabernacula tua, Domine virtutum ! concupiscit et deficit anima mea in atria Domini (*Ps.* LXXXIII, 2).

Cor contritum et humiliatum Deus non despicies (*Ps.* L, 19).

In manus tuas, Domine, commendo spiritum meum (*Ps.* XXX, 2).

Veni, dilecte mi (*Cant.* VII, 11).

In pace in idipsum dormiam, et requiescam : quoniam tu, Domine, singulariter in spe constituisti me (*Ps.* IV, 9, 10).

II PUNCTUM. — *His exemplis excitat se anima christiana ad præparandam sibi bonam mortem.*

SUMMARIUM. — *Excitat se æstimatione sortis sanctorum et necessitate imitandi illorum vitam.*

Juxta fidem defuncti sunt omnes isti, aspicientes in auctorem fidei et consummatorem Jesum (*Hebr.* XI, 13 ; XII, 2). Laudemus viros gloriosos, homines divites in virtute. Omnes isti in generationibus gentis suæ gloriam adepti sunt, et in diebus suis habentur in laudibus. Illi viri misericordiæ sunt, quorum pietates non defuerunt ; et gloria eorum non derelinquetur. Corpora ipsorum in pace sepulta sunt, et nomen eorum vivit in generationem et generationem. Sapientiam ipsorum narrent populi, et laudes eorum nuntiet Ecclesia (*Eccli.* XLIV, 1, 6, 7, 10, 13-15).

Exemplum accipite, fratres, exitus mali, laboris et patientiæ (*Jacob.* V, 10). *Pretiosa in conspectu Domini mors sanctorum ejus.* Ecce beatificamus eos qui sustinuerunt, quorum intuentes exitum conversationis, imitamini fidem (*Hebr.* XIII, 7).

Moriatur anima mea morte justorum, et fiant novissima mea horum similia (*Num.* XXIII, 10). Confortare igitur, et esto robustus valde : et custodias, et facias omnem legem (*Josue.* I, 7), ut ambules in via bona, et calles justorum custodias (*Prov.* II, 20).

III MEDITATIO.

Desideria bonæ mortis.

PRIMUM PUNCTUM. — *Desideratur ex tædio vitæ.*

SUMMARIUM. — *Tædium vitæ tot et tantis miseriis immersæ, tædium vitæ tot peccatis et peccandi occasionibus obnoxiæ.*

Tædet animam meam vitæ meæ (*Job* X, 1) : melius est mihi mori quam vivere (*Jon.* IV, 9). Militia est vita hominis super terram : et sicut dies mercenarii, dies ejus. Sicut servus desiderat umbram, et sicut mercenarius præstolatur finem operis sui : sic et ego habui menses vacuos, et noctes laboriosas annumeravi mihi. Si dormiero, dicam : Quando consurgam ? et rursum expectabo vesperam, et replebor doloribus usque ad tenebras. Si dixero : Consolabitur me lectulus meus, et revelabor loquens mecum in strato meo : terrebis me per somnia, et per visiones horrore concuties.

Quamobrem elegit suspendium anima mea, et mortem ossa mea (*Job* VII, 1-4, 13-15). Domine, si sic vivitur, et in talibus vita spiritus mei (*Is.* XXXVIII, 16) : melior est mors, quam vita amara : et requies æterna, quam languor perseverans (*Eccli.* XXX, 17) : et dies mortis die nativitatis (*Eccle.* VII, 2). Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est : multum incola fuit anima mea (*Ps.* CXIX, 5, 6) !

Quis det ut veniat petitio mea, et quod expecto tribuat mihi Deus ? Et qui cœpit, ipse me conterat : solvat manum suam et succidat me ? Et hæc mihi sit consolatio, ut affligens me dolore non parcat, nec contradicam sermonibus sancti. Quare misero data est lux, et vita his qui in amaritudine animæ sunt (*Job* VI, 8-10 ; III, 20 ; X, 19) ? *Fuissem quasi non essem, de utero translatus ad tumulum.* Peccatum seduxit me, et occidit (*Rom.* VII, 11). *Fuissem*, cum junior essem, priusquam oberrarem (*Eccli.* LI, 18) : quando Deus erat in tabernaculo meo, quando erat Omnipotens mecum (*Job.* XXIX, 4, 5).

Melius est mihi mori quam vivere ; neque enim melior sum (III *Reg.* XIX, 4). Torrentes iniquitatis conturbaverunt me (*Ps.* XVII, 5), et pericula inferni invenerunt me (*Ps.* CXIV, 3). Lex Domini immaculata (*Ps.* XVIII, 8). lex quidem sancta, lex spiritualis est : ego autem carnalis sum, venundatus sub peccato. Non enim quod volo bonum, hoc facio : sed quod nolo malum, hoc ago. Condelector enim legi Dei secundum interiorem hominem : video autem aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, et captivantem me in lege peccati, quæ est in membris meis. Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus ? Gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum (*Rom.* VII, 12, 14, 19, 22-25).

II PUNCTUM. — *Desideratur mors ex spe æternorum bonorum.*

Moriatur anima mea morte justorum, et fiant novissima mea horum similia (*Num.* XXIII, 10). Cunctis diebus quibus nunc milito, expecto donec veniat immutatio mea (*Job* XIV, 14). Clamavi ad te, Domine, Dixi : Tu es spes mea, portio mea in terra viventium. Educ de custodia animam meam, ad confidendum nomini tuo (*Ps.* CXLI, 6, 8) : Domine, libera animam meam. *Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est* (*Ps.* CXIX, 2, 5) ! Sufficit mihi, Domine : tolle animam meam (III *Reg.* XIX, 4). Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te, Deus. Sitivit anima mea ad Deum fontem vivum : *quando veniam et apparebo ante faciem Dei* (*Ps.* XLI, 2, 3) ?

Quando ? quando ? Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est !

Mihi vivere Christus est, et mori lucrum. Quod si vivere in carne, hic mihi fructus operis est, et quid eligam ignoro. Coarctor autem e duobus : desiderium habens dissolvi, et esse cum Christo, *multo magis melius. Multo magis melius* (*Philip.* I, 21 23), non contemplantibus nobis quæ videntur, sed ea quæ non videntur ; quæ enim videntur, temporalia sunt : quæ autem non videntur, æterna sunt.

Scimus enim quoniam si terrestris domus nostra hujus habitationis dissolvatur, quod ædificationem ex Deo habemus, domum non manufactam, æternam in cœlis. Nam et in hoc ingemiscimus, habitationem nostram, quæ de cœlo est, superindui cupientes : si tamen vestiti, non nudi inveniamur. Nam et qui sumus in hoc tabernaculo, ingemiscimus gravati : eo quod nolumus expoliari, sed super vestiri : ut absorbeatur quod mortale est, a vita. Qui autem efficit nos in hoc ipsum, Deus, qui dedit nobis pignus spiritus. Audentes igitur semper, scientes quoniam dum sumus in corpore, peregrinamur a Domino (per fidem enim ambulamus, et non per speciem). Audemus autem, et bonam voluntatem habemus, magis peregrinari a corpore, et præsentes esse ad Dominum ; et ideo contendimus, sive absentes, sive præsentes, placere illi (II *Cor.* IV, 18 ; V, 1-9).

CONCLUSIO. — *Desiderium bonæ mortis temperatur christiana fortitudine et patientia.*

Moriatur anima mea morte justorum, et fiant novissima mea horum similia. Utinam periissemus inter fratres nostros coram Domino (*Num.* XX, 9).

Expecta Dominum, viriliter age : et confortetur cor tuum, et sustine Dominum (*Ps.* XXVI, 14). Qui seminant in lacrymis, in exultatione metent. Euntes ibant et flebant, mittentes semina sua. (*Ps.* CXXV, 5, 6) venientes autem venient cum exultatione portantes manipulos suos. Quæ enim seminaverit homo, hæc et metet. Quoniam qui seminat in carne sua, de carne et metet corruptionem : qui autem seminat in spiritu, de spiritu metet vitam æternam. Bonum autem facientes, non deficiamus ; tempore enim suo metemus, non deficientes. Ergo dum tempus habemus, operemur bonum (*Gal.* VI, 8-10) ; sive enim vivimus, Domino vivimus : sive morimur, Domino morimur ; sive ergo vivimus, sive morimur, Domini sumus (*Rom.* XIV, 8).

IV MEDITATIO.

PSALMUS *de bona morte* (1).

PRIMUM PUNCTUM. — *Textus psalmi.*

Dominus regit me, et nihil mihi deerit ; nam et si

(1) Continentur hoc psalmo quæcumque requiruntur imprimis ad christianam mortem ; hæc autem sunt, præ-

ambulavero in medio umbræ mortis, non timebo mala, quoniam tu mecum es.

Virga tua et baculus tuus, ipsa me consolata sunt.

Parasti in conspectu meo mensam adversus eos qui tribulant me.

Impinguasti in oleo caput meum;

Et calix meus inebrians quam præclarus est.

Et misericordia tua subsequetur me omnibus diebus vitæ meæ.

Et ut inhabitem in domo Domini, in longitudinem dierum (*Ps.* XXII, 1, 4-6).

II PUNCTUM. — *Paraphrasis hujus psalmi.*

SUMMARIUM. — *Nihil est timendum justo morienti, cum adsit illi præsens Deus. Crux Christi est solatium morientis christiani, sanctum viaticum animam lætificat, et corroborat adversus omnes ipsius hostes. Extremæ unctionis finis. Christianus patienter vivit, et delectabiliter moritur. Mirabilis securitas animæ et fiducia in Deo. Spes et suspiria animæ aspirantis in patriam cœlestem.*

Si ambulavero in medio umbræ mortis : cum venerit interitus, *non timebo mala* (*Prov.* I, 27).

Non timebo dolores mortis, torrentes iniquitatis (*Ps.* XVII, 5), tormentum mortis, et quod a nobis est iter (*Sap.* III, 1, 3).

Non timebo, quoniam tu mecum es : quoniam a dextris es mihi ne commovear. Propter hoc lætatum est cor meum, et exultavit lingua mea : insuper et caro mea requiescet in spe (*Ps.* XV, 8, 9).

Non timebo in medio umbræ mortis, quoniam tu mecum es; quia tu lucerna mea, Domine : et tu, Domine, illuminabis tenebras meas (II *Reg.* XXII, 29). Consurgam cum sedero in tenebris : Dominus, lux mea est (*Mich.* VII, 8). Dominus illuminatio mea et salus mea : quem timebo? Dominus protector vitæ meæ : a quo trepidabo (*Ps.* XXVI, 1)?

Non timebo dolores mortis, quoniam tu mecum es, quoniam tu es patientia mea, Domine (*Ps.* LXX, 5).

Non timebo tormentum mortis et quod est a nobis iter : *quoniam tu mecum es*, robur meum et Salvator meus, *et misericordia tua subsequetur me omnibus diebus vitæ meæ* (II *Reg.* XXII, 2).

Non timebo torrentes iniquitatis.

Cur timebo in die mala (*Ps.* XLVIII, 6)? Signasti quasi in sacculo delicta mea : sed curasti iniquitatem meam (*Job.* XIV, 17).

Virga tua et baculus tuus, ipsa me consolata sunt.

Virga et baculus, crux Christi (I *Cor.* I, 17), principatus super humerum ejus (*Is.* IX, 6), sceptrum hæreditatis ejus (*Jerem.* LI, 19), virga regni (*Ps.* XLIV, 7), baculus gloriosus (*Jer.* XLVIII, 17).

Crux Christi. Ipse est vita tua (*Deut.* XXX, 20); et erit vita tua pendens ante te (*Id.*, XXVIII, 66).

sentia Dei per seipsum, et per gratiam suam, crux Christi ante oculos et inter manus moribundi christiani, sanctissimum viaticum corporis et sanguinis Jesu Christi, sacramentum extremæ unctionis, cœlestis et suavis consolatio in bibendo calice mortis, certa fiducia in misericordia Dei, et firma spes æternæ felicitatis.

Beati mortui qui in Domino moriuntur (*Apoc.* XIV, 13) ante quorum oculos Jesus Christus crucifixus est (*Gal.* III, 1). Iste consolabitur nos ab operibus et laboribus manuum nostrarum in terra cui maledixit Dominus (*Gen.* V, 29).

Virga et baculus, *crux Christi*, quam sicut anchoram, habemus animæ tutam ac firmam (*Hebr.* VI, 19).

Crux Christi, scutum meum, et cornu salutis meæ (II *Reg.* XXII, 3).

Crux Christi, solatium vitæ nostræ (*Tob.* X, 4), requies morientium (*Judic.* XX, 43) : quoniam sicut abundant passiones Christi in nobis, ita et per Christum abundat consolatio nostra (II *Cor.* I, 5).

Parasti in conspectu meo mensam adversus eos qui tribulant me.

Parasti in dulcedine tua pauperi, Deus (*Ps.* LXVII, 11), panem desiderabilem (*Dan.* X, 3), paratum panem de cœlo, omne delectamentum in se habentem, et omnis saporis suavitatem (*Sap.* XVI, 20) : panem cœli (*Ps.* LXXVII, 24), carnem filii hominis et ejus sanguinem (*Joan.* VI, 54) : panem angelorum, qui de cœlo descendit, et dat vitam mundo (*Ps* LXXVII, 25) : ut si quis ex ipso manducaverit, non moriatur (*Joan.* VI, 33, 50).

Parasti adversus eos qui tribulant me. Surge, Domine, et dissipentur inimici tui, et fugiant qui oderunt te, a facie tua (*Num.* X, 35). Confundantur et revereantur quærentes animam meam (*Ps.* XXXIV, 4). *Non timebo*, *quoniam tu mecum es*, *adversus eos qui tribulant me.* Si consistant adversum me castra, non timebit cor meum : si exsurgat adversum me prælium, in hoc ego sperabo (*Ps.* XXVI, 3). Hæc dicit Dominus : Nolite timere; non est enim vestra pugna, sed Dei (*Paral.* XX, 15). Dominus Deus tuus in medio tui fortis, ipse salvabit (*Sophon.* III, 17).

Impinguasti in oleo caput meum (*Dan.* IV, 11). Hæc est interpretatio.

Fili, in tua infirmitate ne despicias te ipsum; sed ora Dominum, et ipse curabit te (*Eccli.* XXXVIII, 8, 9).

Infirmatur quis in vobis? Inducat presbyteros Ecclesiæ, et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini : et oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus : et si in peccatis sit, remittentur ei (*Jacob.* V, 14, 15).

Et calix meus inebrians, quam præclarus est!

Calix meus, amara mors; *calix meus* (I *Reg.* XV, 32), quem dedit mihi Pater (*Joan.* XVIII, 11), Pater et dominator vitæ meæ. *Calix meus* (*Eccli.* XXIII, 1): *ipse est in quo bibit Dominus meus* (*Genes.* XLIV, 5) dicens : Pater mi, si non potest hic calix transire, nisi bibam illum, fiat voluntas tua (*Matth.* XXVI, 42).

Ipse est in quo bibit Dominus meus. Calicem salutaris accipiam, et nomen Domini invocabo (*Ps.* CXV, 13); gloria magna est sequi Dominum (*Eccli.* XXIII, 38), sive in morte, sive in vita (II *Reg.* XV, 21). Beati mortui qui in Domino moriuntur (*Apoc.* XIV, 13), inebriabuntur ab ubertate domus tuæ, et torrente vo-

luptatis tuæ potabis eos : quoniam apud te est fons vitæ, et in lumine tuo videbimus lumen (*Ps.* XXXV, 9, 10). *Calicem accipiam :* anima autem mea exultabit in Domino, et delectabitur super salutari suo; omnia ossa mea dicent : Quis similis tibi (*Ps.* XXXIV, 9, 10)?

Misericordia tua subsequetur me.

Domine, spes a juventute mea, in te confirmatus sum ex utero, de ventre matris meæ tu es protector meus : ne projicias me in tempore senectutis; cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me (*Psal.* LXX, 5, 6, 9). Confitebor tibi, Domine, quoniam iratus es mihi : conversus est furor tuus, et consolatus es me. Ecce Deus Salvator meus, fiducialiter agam, et non timebo : quia fortitudo mea et laus mea factus es mihi in salutem (*Is.* XII, 1, 2). *Non timebo : misericordia tua subsequetur me. Non timebo.* Vocabis me, et ego respondebo tibi : operi manuum tuarum porriges dexteram, *misericordia tua subsequetur me* (*Job.* XIV, 15). Si Deus pro nobis, quis contra nos? Quis accusabit adversus electos Dei? Deus qui justificat. Quis est qui condemnet? Christus Jesus qui mortuus est, imo qui et resurrexit, qui est ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis (*Rom.* VIII, 31, 33, 34).

Ut inhabitem in domo Domini in longitudinem dierum.

Quam dilecta tabernacula tua, Domine virtutum! concupiscit et deficit anima mea in atria Domini. Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum (*Ps.* LXXXIII, 2, 3). Gloriosa dicta sunt de te, civitas Dei (*Ps.* LXXXVI, 3).

Credo videre bona Domini in terra viventium (*Ps.* XXVI, 13). Expectabo Deum Salvatorem meum : audiet me Deus meus (*Mich.* VII, 7). Unam petii a Domino, hanc requiram, ut inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ : ut videam voluptatem Domini, et visitem templum ejus (*Ps.* XXVI, 4). Quid enim mihi est in cœlo, et a te quid volui super terram? Defecit caro mea et cor meum : Deus cordis mei, et pars mea Deus in æternum. Quia ecce qui elongant se a te, peribunt : mihi autem adhærere Deo bonum est, ponere in Domino Deo spem meam (*Ps.* LXXII, 25-28).

V MEDITATIO.

Praxis rite accipiendi viatici, distincta per varias animæ occupationes.

PRIMA OCCUPATIO *animæ pœnitentis, et mortem libenter excipientis.*

SUMMARIUM. — *Utilissimum erit conformare huic praxi communionem unam singulis mensibus, aut saltem annis. Exercitium pœnitentiæ. Oratio animæ libenter excipientis mortem.*

En ego morior (*Genes.* XLVIII, 21); ego ingredior viam universæ terræ (III *Reg.* II, 2). Benedictus Dominus, prosperum iter faciet nobis Deus salutarium nostrorum : Deus noster, Deus salvos faciendi; et Domini Domini exitus mortis (*Ps.* LXVII, 20, 21).

Præoccupemus faciem ejus in confessione (*Ps.* XCIV, 2) (1).

Miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam, et secundum multitudinem miserationum tuarum dele iniquitatem meam (*Ps.* L, 3). Deus, propitius esto mihi peccatori (*Luc.* XVIII, 13). Vide humilitatem meam et laborem meum : et dimitte universa delicta mea (*Ps.* XXIV, 18). Jesu fili David, miserere mei (*Marc.* X, 47); *miserere mei,* Domine quoniam infirmus sum; *miserere mei* (*Ps.* VI, 3), quia homo peccator sum, Domine (*Luc.* V, 8).

Ego credidi quia tu es Christus Filius Dei vivi, qui in hunc mundum venisti (*Joan.* XI, 27), peccatores salvos facere, quorum primus ego sum (I *Tim.* I, 15). Domine, qui amas animas (*Sap.* XI, 27), cor contritum et humiliatum, Deus, non despicies (*Psal.* L, 19).

Justus es, Domine, et omnia judicia tua justa sunt, et omnes viæ tuæ misericordia, judicium et veritas. Et nunc, Domine, memor esto mei, et ne vindictam sumas de peccatis meis, neque reminiscaris delicta mea, vel parentum meorum. Quoniam non obedivimus præceptis tuis, ideo traditi sumus in mortem. Et nunc, Domine, magna judicia tua, quia non egimus secundum præcepta tua, et non ambulavimus sinceriter coram te.

Et nunc, Domine, secundum voluntatem tuam fac mecum, *et præcipe* in pace recipi spiritum meum; *expedit enim mihi mori magis quam vivere* (*Tob.* III, 2-6). *Præcipe :* exaudi, Domine, vocem deprecationis meæ, dum oro ad te (*Ps.* XXVII, 2), per Dominum nostrum Jesum Christum, *qui mortuus est pro nobis* (*Thess.* V, 9, 10).

Mortuus est : expedit mihi mori magis quam vivere.

Mortuus est pro nobis : eamus et nos, ut moriamur cum eo : *expedit mihi mori magis quam vivere* (*Joan.* XI, 16).

Mori paratus sum (*Act.* XXI, 13) : paratus sum, et non sum turbatus : *expedit mihi mori magis quam vivere* (*Ps.* CXVIII, 60).

II OCCUPATIO *animæ expectantis sacerdotem adventantem cum sanctissimo sacramento.*

Exurgat Deus, et dissipentur inimici ejus, et fugiant qui oderunt eum a facie ejus. Sicut deficit fumus, deficiant : sicut fluit cera a facie ignis, sic pereant peccatores a facie Dei (*Ps.* LXVII, 2, 3). Ecce sponsus venit, *exite obviam ei* (*Matth.* XXV, 6); ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi (*Joan.* I, 29). Gaudeamus, et exultemus, et demus gloriam ei : quia venerunt nuptiæ Agni. Beati qui ad cœnam nuptiarum Agni vocati sunt (*Apoc.* XIX, 7, 9). Ecce Deus noster : ecce Deus Salvator noster (*Is.* XXV, 9; XII, 2), Deus qui pascit me ab adolescentia mea (*Gen.* XLVIII, 15).

Exite obviam ei : iter facite ei qui ascendit (*Ps.* LXVII, 5); Dominus enim prope est (*Philip.* IV, 5).

(1) Supponitur hic peractam esse confessionem.

Dominus meus et Deus meus (*Joan.* XX, 28) : *et tu venis ad me!*

Centurio ait : Domine, non sum dignus ut intres sub tectum meum : sed tantum dic verbo, et sanabitur puer meus : *et tu venis ad me* (*Matth.* III, 14 ; VIII, 8)!

Elizabeth exclamavit voce magna, et dixit : Et unde hoc mihi ut veniat mater Domini mei ad me? *Et tu venis ad me* (*Luc.* I, 41-43)!

Extimuit David Dominum, dicens : Quomodo ingredietur ad me arca Domini? et noluit divertere ad se arcam Domini : *et tu venis ad me* (II *Reg.* VI, 9, 10).

Simon Petrus procidit, dicens : Exi a me, quia homo peccator sum, Domine : *et tu venis ad me* (*Luc.* V, 8)!

III OCCUPATIO *ad ingressum sacerdotis, et ad præsentiam Domini Jesu Christi.*

Veni, Domine (*Apoc.* XXII, 20) : anima mea desideravit te (*Is.* XXVI, 9) ; desiderio desideravi hoc pascha manducare (*Luc.* XXII, 15).

Veni, Domine : erravi, sicut ovis quæ periit : quære servum tuum, *Domine. Veni, Domine* (*Ps.* CXVIII, 176) ; non est opus valentibus medicus (*Matth.* IX, 12) : ecce quem amas, infirmatur (*Joan.* XI, 3). Sana me, Domine, et sanabor (*Jer.* XVII, 14) ; *Domine, miserere mei : sana animam meam, quia peccavi tibi* (*Ps.* XL, 5). Ecce Deus Salvator meus (*Is.* XII, 2) : Hosanna filio David ; benedictus qui venit in nomine Domini, hosanna in altissimis (*Matth.* XXI, 9). Adorate eum, omnes angeli ejus (*Ps.* XCVI, 8). Saltem vos amici mei (*Job.* XIX, 21), venite adoremus, et procidamus, et ploremus ante Dominum qui fecit nos : quia ipse est Dominus Deus noster, et nos populus pascuæ ejus, et oves manus ejus (*Ps.* XCIV, 6, 7). Dominum Deum meum adoro : quia ipse est Deus vivens (*Dan.* XIV, 24).

Domine, miserere mei, sana animam meam.

Domine, non sum dignus, ut intres sub tectum meum : sed tantum dic verbo, et sanabitur (*Matth.* VIII, 8).

Domine, non sum dignus, ut intres sub tectum meum : sed tantum dic verbo, et sanabitur.

Domine, non sum dignus, ut intres sub tectum meum : sed tantum dic verbo, et sanabitur.

Surge, comede (1) ; grandis enim tibi restat via (III *Reg.* XIX, 7). Prosperum iter faciet nobis Deus (*Ps.* LXVII, 20).

IV OCCUPATIO *animæ colloquentis cum Jesu post acceptum viaticum.*

En ego morior, ut Deo vivam : Christo confixus sum cruci. Vivo autem jam non ego : vivit vero in me Christus. Quod autem nunc vivo in carne, in fide vivo Filii Dei, qui dilexit me, et tradidit semetipsum pro me (*Gal.* II, 19, 20).

Gratias agimus tibi, Domine Deus omnipotens, qui es, et qui eras, et qui venturus es (*Apoc.* XI, 17).

Domine, qui vitæ et mortis habes potestatem (*Sap.* XVI, 13), loquere, Domine, quia audit servus tuus (I *Reg.* III, 9) : *dic animæ meæ :* Salus tua ego sum. Confundantur et revereantur quærentes animam meam (*Ps.* XXXIV, 3, 4).

Dic animæ meæ : Confide, remittuntur tibi peccata tua (*Matth.* IX, 2).

Dic animæ meæ : Ego sum, ego sum ipse, qui deleo iniquitates tuas propter me, et peccatorum tuorum non recordabor (*Is.* XLIII, 25).

Dicam Deo : Noli me condemnare (*Job.* X, 2). Non intres in judicium cum servo tuo, quia non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens (*Ps.* CXLI, 2). *Dic animæ meæ :* Neque ego te condemnabo (*Joan.* VIII, 11).

Dic animæ meæ : Hodie salus domo huic facta est (*Luc.* XIX, 8) : et miserere mei secundum judicium diligentium nomen tuum (*Ps.* CXVIII, 132).

Dic animæ meæ : Hodie mecum eris in paradiso (*Luc.* XXIII, 43).

Vivit in me Christus Tenui eum, nec dimittam (*Cant.* III, 4) ; non dimittam te, nisi benedixeris mihi (*Gen.* XXXII, 26). Tu autem in nobis es, Domine, et nomen sanctum tuum invocatum est super nos, ne derelinquas nos (*Jerem.* XIV, 9) ; *mane nobiscum,* quoniam advesperascit, et inclinata est jam dies. *Mane nobiscum* (*Luc.* XXIV, 29), ne unquam obdormiam in morte : nequando dicat inimicus meus : Prævalui adversus eum. *Mane nobiscum* (*Ps.* XII, 4, 5), nequando rapiat, et non sit qui eripiat (*Ps.* XLIX, 22). Dereliquit me virtus mea, et lumen oculorum meorum et ipsum non est mecum ; amici mei et proximi mei, et qui juxta me erant, de longe steterunt. Ne derelinquas me, Domine Deus meus, ne discesseris a me : intende in adjutorium meum, Domine Deus salutis meæ (*Ps.* XXXVII, 11, 12, 22, 23). *Mane nobiscum;* ecce nunc in pulvere dormiam : et si mane me quæsieris, non subsistam (*Job.* VII, 21).

CONCLUSIO MEDITATIONIS.

Canticum christiani moribundi post acceptum viaticum.

Nunc dimittis servum tuum, Domine, secundum verbum tuum in pace : quia viderunt oculi mei salutare tuum ; quod parasti ante faciem omnium populorum ; lumen ad revelationem gentium, et gloriam plebis tuæ Israel (*Luc.* II, 29-32).

Nunc dimittis servum tuum, Domine; jam lætus moriar (*Genes.* XLVI, 30). Lætatus sum in his quæ dicta sunt mihi : in domum Domini ibimus (*Ps.* CXXI, 1). Respice in faciem Christi tui (*Ps.* LXXXIII, 10). Memento, Domine, omnis mansuetudinis ejus (*Ps.* CXXXI, 1) qui pro transgressoribus rogavit (*Is.* LIII, 12) : et dimitte universa delicta mea (*Ps.* XXIV, 18), et dona mihi animam meam pro qua rogo (*Esth.* VII, 3).

Ecce video cœlos apertos, et Jesum stantem a dextris virtutis Dei (*Act.* VII, 55) per fidem quæ est in me (*Id.*, XXVI, 18). *Jam lætus moriar; in domum Domini ibimus* (*Ps.* CXXI, 1). *Lætus moriar ;* Dominus est susceptor animæ meæ (*Ps.* LIII, 6).

(1) *Ad hæc verba sacerdotis :* Accipe, frater, viaticum.

Vide Jesum. Amen, veni Domine Jesu (*Apoc.* XXII, 20) ; Domine, suscipe spiritum meum (*Act.* VII, 58).

Credidi, *suscipe spiritum meum* (*Ps.* CXV, 10).

Dilexi, *suscipe* spiritum meum (*Ps.* CXIV, 1).

Speravi, *suscipe spiritum meum* (*Ps.* LXX, 1).

Veni, Domine Jesu ; in manibus tuis sortes meæ ; in manus tuas commendo spiritum meum (*Ps.* XXX, 16, 6) : redemisti me Domine Deus veritatis. *Commendo spiritum meum.* In te, Domine, speravi, non confundar in æternum (*Ps.* XXI. 2).

Commendo spiritum meum. In nomine Patris et Filii, et Spiritus sancti (*Matth.* XXVIII, 19) ;

In nomine Patris, qui dedit illum (*Eccle.* XII, 7) ;

In nomine Filii, qui mortuus est pro nobis (1 *Thes.* V, 10) ;

In nomine Spiritus sancti, qui datus est nobis (*Rom* V, 5).

In pace in idipsum dormiam et requiescam (*Ps.* IV, 9).

Veni Domine Jesu. Jesu, Jesu, Jesu.

Velociter exaudi me, Domine : deficit spiritus meus ; *suscipe spiritum meum* (*Ps.* CXLII, 7).

QUATUOR MEDITATIONES
DE RESURRECTIONE JESU CHRISTI.

PRIMA MEDITATIO.

Exercitium fidei et spei per colloquium Jesu et hominis.

PRIMUM PUNCTUM. — *Exercitium fidei.*

SUMMARIUM. — *Jesus redivivus exhibet homini vulnera sua : et agnoscitur ab illo. Jesus scrutatur fidem hominis. Homo profitetur illam ejusque testimonium accipit a Jesu, cujus resurrectionem celebrat cantico laudis.*

Jesus. — Infer digitum tuum huc, et vide manus meas, et affer manum tuam, et mitte in latus meum : et noli esse incredulus, sed fidelis.

Homo.— Dominus meus et Deus meus (*Joan.* XX, 27-29).

Jesus. — Beati qui non viderunt, et crediderunt (*Ps.* III, 6). Ego dormivi, et soporatus sum, et exsurrexi (*Ps.* LXXXVII, 5). Æstimatus sum cum descendentibus in lacum : factus sum sicut homo sine adjutorio (*Ibid.*, 6), inter mortuos liber. Exsurrexi et ad huc tecum sum (*Ps.* CXXXVIII, 18) *credis hoc ?*

Homo. — *Utique, Domine, ego credidi* quia tu es Christus Filius Dei vivi, qui in hunc mundum venisti (*Joan.* XI, 26, 27) ; *scio enim quod Redemptor meus vivit* (*Job.* XIX, 25). Traditus est propter delicta nostra, et resurrexit propter justificationem nostram (*Rom.* IV, 25) ; tanquam ovis ad occisionem ductus est : et sicut agnus coram tondente se (*Act.* VIII, 32). Accubans dormivit ut leo (*Numer.* XXIV, 9) ; *vicit leo de tribu Juda* (*Apoc.* V, 5) : et exspolians principatus et potestates, traduxit confidenter, palam triumphans illos in semetipso (*Colos.* II, 15). *Utique, Domine, ego credidi.*

Jesus. —*Beatus es*, quia caro et sanguis non revelavit tibi sed Pater meus, qui in cœlis est (*Matth.* XVI, 17).

Tu cognovisti sessionem meam, et resurrectionem meam (*Ps.* CXXXVIII, 2) : *beatus es.*

Homo. — A Domino factum est istud, et est mirabile in oculis nostris (*Ps.* CXVII, 23) ; hoc factum est et tempus affuit, quo sol refulsit, qui prius erat in nubilo (II *Machab.* I, 22). Hæc est dies quam fecit Dominus, exultemus et lætemur in ea. O Domine, salvum me fac; o Domine, bene prosperare : benedictus qui venit in nomine Domini ; Deus Dominus, et illuxit nobis (*Ps.* CXVII, 24-27).

Benedic, anima mea, Domino : Domine Deus meus, magnificatus es vehementer. Confessionem et decorem induisti amictus lumine sicut vestimento. Ponis nubem ascensum tuum ; ambulas super pennas ventorum (*Ps.* CIII, 1-3), sicut fulgur exit ab Oriente, et paret usque in Occidentem (*Matth.* XXIV, 27). Absorpta est mors in victoria (I *Cor.* XV, 54). Christus resurgens ex mortuis jam non moritur : mors illi ultra non dominabitur (*Rom.* VI, 9).

Dignus est Agnus, qui occisus est, accipere virtutem, et divinitatem, et sapientiam, et fortitudinem, et honorem, et gloriam, et benedictionem (*Apoc.* V, 12). *Agnus, qui occisus est ; vicit leo.*

Ubi est, mors, victoria tua (I *Cor.*XV,55) ? *Vicit leo de tribu Juda* : ante faciem ejus ibit mors (*Habac.* III, 5) : præcipitabit mortem in sempiternum (*Is.* XXV, 8).

Vicit leo de tribu Juda : egredietur diabolus ante pedes ejus (*Habac.* III, 5).

Vicit leo de tribu Juda : qui educit vinctos in fortitudine, similiter eos qui habitant in sepulcris (*Ps.* LXVII, 7).

Vicit leo de tribu Juda. Rugiet, quis non timebit (*Amos.* III, 8) ? Malos male perdet (*Matth.* XXI, 41). *Paveant illi, et non paveam ego ; paveant illi* (*Jer.* XVII, 18) qui dixerunt Deo : Recede a nobis (*Job.* XXI, 14) ; nolumus hunc regnare super nos. *Non paveam ego ; scio enim quod Redemptor meus vivit* (*Luc.* XIX, 14).

II PUNCTUM. — *Exercitium spei.*

SUMMARIUM. — *Spei objectum, actus, præmium, fiducia et gaudium.*

Jesus. — *Ego sum resurrectio et vita ;* qui credit in me, etiamsi mortuus fuerit, vivet : et omnis qui vi-

vit et credit in me non morietur in æternum. Venit hora in qua omnes qui in monumentis sunt audient vocem Filii Dei : et procedent qui bona fecerunt in resurrectionem vitæ. *Ego sum resurrectio et vita* (*Joan.* XI, 25, 26 ; V, 28, 29) : in me omnis spes vitæ (*Eccli.* XXIV, 25) ; qui audit me non confundetur (*Ibid.*, 30).

Homo. — Quis mihi tribuat ut scribantur sermones mei ? quis mihi det ut exarentur in libro stylo ferreo, et plumbi lamina, vel celte sculpantur in silice ? Scio enim quod Redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra surrecturus sum : et rursum circumdabor pelle mea, et in carne mea videbo Deum meum quem visurus sum ego ipse, et oculi mei conspecturi sunt, et non alius ; *reposita est hæc spes mea in sinu meo* (*Job.* XIX, 23-27).

Christus resurrexit a mortuis, primitiæ dormientium : quoniam quidem per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum. Et sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur ; *reposita est hæc spes mea in sinu meo.*

Surget corpus : seminatur in corruptione, surget in incorruptione ; seminatur in ignobilitate, surget in gloria ; seminatur in infirmitate, surget in virtute ; seminatur corpus animale, surget corpus spiritale ; *reposita est hæc spes mea in sinu meo : et in carne mea videbo Deum meum.* (I *Cor.* XV, 20-22, 34, 44, 43, 44). Tu autem, Domine, miserere mei (*Ps.* XL, 11), *et resuscita mei et resuscita me in resurrectionem vitæ.*

Jesus. — Miserebor (*Exod.* XXXIII, 19), *resuscitabo in resurrectionem vitæ* (*Joan.* VI, 55). Quapropter expecta me in die resurrectionis meæ in futurum : in die illa non confunderis (*Sophon.* III, 8, 11). Expecta Dominum viriliter age : et confortetur cor tuum, et sustine Dominum (*Ps.* XXVI, 14). Vincenti dabo edere de ligno vitæ, quod est in paradiso Dei mei : qui vicerit non lædetur a morte secunda ; vincenti dabo manna absconditum : vestietur vestimentis albis ; qui vicerit dabo ei sedere mecum in throno meo : sicut et ego vici, et sedi cum Patre meo in throno ejus (*Apoc.* II, 7, 11, 17 ; III, 5, 21).

Homo. — Expecto donec veniat immutatio mea (*Job.* XIV, 14, 15) ; vocabis me et ego respondebo tibi : Operi manuum tuarum porriges dexteram (*Ibid.* 15). *Expectabo Deum, Salvatorem meum* (*Mich.* VII, 7). Consurgam cum sedero in tenebris : Dominus lux mea est ; *expectabo Deum Salvatorem meum* (*Ibid.*, 8), qui reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ (*Philip.* III, 21) ; *reposita est hæc spes mea in sinu meo.*

Credo videre bona Domini in terra viventium [*Ps.* XXVI, 13].

Lætatus sum in his, quæ dicta sunt mihi : In domum Domini ibimus [*Ps.* CXXI, 1].

Lætatus sum : cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum [*Ps.* LXXXIII, 3].

CONCLUSIO MEDITATIONIS.

Homo spei plenus excitat seipsum, et alium quemlibet secum ad patientiam christianam.

Si in hac vita tantum in Christo sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus [I *Cor.* XV, 9] ; sed rex mundi nos in æternæ vitæ resurrectione suscitabit [II *Machab.* VII, 9]. Non sic impii, non sic [*Ps.* I, 4] : quia caro et sanguis regnum Dei possidere non possunt : neque corruptio incorruptelam possidebit. Ecce mysterium : omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur [I *Cor.* XV, 50, 51] ; ideo non resurgent impii in judicio, neque peccatores in concilio justorum [*Ps.* I, 5].

Itaque, fratres mei dilecti, stabiles estote et immobiles, abundantes in opere Domini, scientes quod labor vester non est inanis in Domino [I *Cor.* XV, 58].

Nescitis quod ii qui in stadio currunt, omnes quidem currunt, sed unus accipit bravium ? Sic currite ut comprehendatis. Omnis autem, qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet : et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam.

Ego igitur sic curro, non quasi in incertum : sic pugno, non quasi aerem verberans : sed castigo corpus meum, et in servitutem redigo ; *scio enim quod Redemptor meus vivit, et in carne mea videbo Deum meum* [I *Cor.* IX, 24-27]. In reliquo reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex : non solum autem mihi, sed et iis qui diligunt adventum ejus ; *reposita est hæc spes mea in sinu meo* [II *Tim.* IV, 8].

Habentes itaque fiduciam in sanguine Christi, teneamus spei nostræ confessionem indeclinabilem (fidelis enim est qui repromisit) et consideremus invicem in provocationem charitatis et bonorum operum [*Hebr.* X, 19, 23, 24].

Oportuit pati Christum, et ita intrare in gloriam suam [*Luc.* XXIV, 26] : et per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum Dei. [*Act.* XIV, 21]. Cum apparuerit, similes ei erimus [I *Joan.* III, 2] : si tamen compatimur, ut et conglorificemur [*Rom.* VIII, 17] ; et omnis qui habet hanc spem in eo, sanctificat se sicut et ille sanctus est [I *Joan.* III, 3].

Scio quod Redemptor meus vivit : reposita est hæc spes mea in sinu meo ; hæc me consolata est in humilitate mea [*Ps.* CXVIII, 50] ; in infirmitatibus meis [II *Cor.* XII, 9], in passionibus [*Colos.* I, 24].

II MEDITATIO.

De resurrectione hominis ad vitam spiritualem.

PRIMUM PUNCTUM. — *Excellentia resurrectionis spiritualis.*

Jesu Christi resurrectio est causa efficiens et exemplaris resurrectionis spiritualis.

Memor esto Dominum Jesum Christum resurrexisse a mortuis [II *Tim.* II, 8], ad cognoscendum illum per virtutem resurrectionis ejus [*Philip.* III, 10].

Resurrexit propter justificationem nostram [*Rom.* IV, 25]; surge qui dormis, et exurge a mortuis, et illuminabit te Christus [*Ephes.* V, 14].

Hæc est resurrectio prima: non carnis depositio sordium, sed conscientiæ bonæ interrogatio in Deum, per resurrectionem Jesu Christi [*Apoc.* XX, 5], qui est in dextera Dei deglutiens mortem: ut vitæ æternæ heredes efficeremur [I *Pet.* III, 21, 22].

Beatus et sanctus qui habet partem in resurrectione prima. Deus, qui dives est in misericordia, propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos [*Apoc.* XX, 6], cum essemus mortui peccatis convivificavit nos in Christo (cujus gratia estis salvati) : et conresuscitavit, et consedere fecit in cœlestibus in Christo Jesu; ut ostenderet in seculis supervenientibus abundantes divitias gratiæ suæ in bonitate super nos in Christo Jesu [*Ephes.* II, 4-7]. Ut quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitæ ambulemus; si enim complantati facti sumus similitudini mortis ejus : simul et resurrectionis erimus [*Rom.* VI, 4, 5].

Primus homo de terra, terrenus : secundus homo de cœlo, cœlestis. Qualis terrenus, tales et terreni : et qualis cœlestis, tales et cœlestes. Igitur, sicut portavimus imaginem terreni, portemus et imaginem cœlestis [1 *Cor.* XV, 47-49] : donec occurramus omnes in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi; ut crescamus in illo per omnia, qui est caput [*Ephes.* IV, 13, 14, 15] : donec formetur Christus [*Galat.* IV, 19].

Hæc est resurrectio prima.

CONCLUSIO PRIMI PUNCTI.

Oratio ad postulandam gratiam spiritualis resurrectionis.

De profundis clamavi ad te, Domine [*Ps.* CXXIX, 1, 2]: Domine, exaudi vocem meam [*Ib.*]. Peccavi [*Ps.* XL, 6] : oblivioni datus sum tanquam mortuus: factus sum tanquam vas perditum (*Ps.* XXX, 13); *tu autem, Domine, miserere mei, et resuscita me* [*Ps.* XL, 11]. Retribue servo tuo, vivifica me, et custodiam sermones tuos [*Ps.* CXVIII, 17].

Revela oculos meos, et considerabo mirabilia de lege tua [*Ibid.*, 18].

Fac me audire vocem tuam... vocem tuam [*Cant.* VIII, 13]. Ephpheta [*Marc.* VII, 34]; lætabor ego super eloquia tua [*Ps.* CXVIII, 162].

Domine, jube me ad te venire [*Matth.* XIV, 28] : in via tua vivifica me [*Ps.* CXVIII, 37]; surgam et ibo ad patrem meum [*Luc.* XV, 18].

Da mihi intellectum, et scrutabor legem tuam, et custodiam illam in toto corde meo [*Ps.* CXVIII, 34].

Domine, labia mea aperies, et os meum annuntiabit laudem tuam [*Ps.* L, 17].

Domine Deus, memento mei, et redde mihi nunc fortitudinem pristinam, Deus meus, ut ulciscar me de hostibus meis [*Judic.* XVI, 28].

Restitue animam meam a malignitate eorum [*Ps.* XXXIV, 17].

Redde mihi lætitiam salutaris tui [*Ps.* L, 14].

Domine, miserere mei, et resuscita me; fac me audire vocem tuam : Lazare veni foras; *vocem tuam* [*Joan.* XI, 43] : Adolescens, tibi dico : Surge [*Luc.* VII, 14].

Domine, miserere mei, et resuscita me; concupivit anima mea desiderare justificationes tuas (*Ps.* CXVIII, 20].

Resuscita me; veniant mihi miserationes tuæ, et vivam (*Ibid.*, 77); non moriar, sed vivam ; et narrabo opera Domini (*Ps.* CXVII, 17).

II PUNCTUM. — *Leges resurrectionis spiritualis.*

Prima lex : morere peccato et tibimetipsi. Secunda lex : mortuus peccato, vive Deo. Tertia lex : quære ac sape bona spiritualia et cœlestia.

Hæc est religio Phase, id est transitus (*Exod.* XII, 43, 11).

Beatus et sanctus qui habet partem in resurrectione prima. Mors necesse est intercedat (*Hebr.* IX, 16); Christum oportuit pati, et resurgere a mortuis (*Act.* XVII, 3); eamus et nos, ut moriamur cum eo (*Joan.* XI, 16), ut vivamus per eum (I *Joan.* IV, 9).

Si mortui sumus cum Christo : credimus quia simul etiam vivemus cum Christo (*Rom.* VI, 8). Mortificate ergo membra vestra, quæ sunt super terram, fornicationem, immunditiam, libidinem, concupiscentiam malam, avaritiam, iram, indignationem, malitiam, blasphemiam, turpem sermonem : exspoliantes vos veterem hominem cum actibus suis (*Coloss.* III, 5, 8, 9) : hoc scientes, quia vetus homo noster simul crucifixus est, ut destruatur corpus peccati : ita ut serviamus in novitate spiritus. *Si mortui sumus cum Christo, simul etiam vivemus cum Christo.*

Ultra non serviamus peccato; qui enim mortuus est, justificatus est a peccato. Credimus, scientes quod Christus resurgens ex mortuis jam non moritur : mors illi ultra non dominabitur : quod enim mortuus est peccato, mortuus est semel : quod autem vivit, vivit Deo.

Ita et vos existimate, vos mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo in Christo Jesu Domino nostro. Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore, ut obediatis concupiscentiis ejus : sed neque exhibeatis membra vestra arma iniquitatis peccato : sed exhibete vos Deo tanquam ex mortuis viventes, et membra vestra arma justitiæ Deo; peccatum enim vobis non dominabitur (*Rom.* VI, 6; VII, 6; VI, 6-14). Pro omnibus mortuus est Christus; ut et qui vivunt jam non sibi vivant, sed ei qui pro ipsis mortuus est, et resurrexit (II *Cor.* V, 15).

Si consurrexistis cum Christo, quæ sursum sunt quærite, ubi Christus est in dextera Dei sedens; quæ sursum sunt sapite, non quæ super terram. Mortui enim estis, et vita vestra est abscondita cum Christo in Deo. Cum Christus apparuerit, vita vestra : tunc et vos apparebitis cum ipso in gloria.

Mortui estis; Si ergo mortui estis cum Christo ab

elementis hujus mundi : quid adhuc tanquam viventes in mundo decernitis?

Mortui estis : sapite, non quæ super terram ; ne tetigeritis, neque gustaveritis, neque contrectaveritis quæ sunt omnia in interitum ipso usu (*Coloss.* III, 1-4; II, 20, 21, 22).

Consurrexistis cum Christo : Christum induistis (*Galat.* III, 27) novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia et sanctitate veritatis (*Ephes.* IV, 24). Induite vos ergo sicut electi Dei, sancti et dilecti, viscera misericordiæ, benignitatem, humilitatem, modestiam, patientiam : super omnia autem hæc, charitatem, quod est vinculum perfectionis. Pax Christi exultet in cordibus vestris : verbum Christi habitet in vobis abundanter in omni sapientia (*Coloss.* III, 12, 14-16).

Consurrexistis cum Christo : quæ sursum sunt sapite : quæcunque sunt vera, quæcunque pudica, quæcunque justa, quæcunque sancta, quæcunque amabilia, quæcunque bonæ famæ, si qua virtus, si qua laus disciplinæ, hæc cogitate.

Consurrexistis cum Christo : quæ sursum sunt quærite : nostra conversatio in cœlis est (*Philip.* IV, 8; III, 20).

Quæ sursum sunt, quærite : ubi Christus est vita vestra.

Quæ sursum sunt quærite : ubi Christus est : infinitus enim thesaurus est hominibus (*Sap.* VII, 14); ubi thesaurus vester est, ibi et cor vestrum erit (*Luc.* XII, 34).

Quæ sursum sunt quærite : ubi Christus est, qui mortuus est, imo qui et resurrexit, qui est ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis (*Rom.* VIII, 34).

Quæ sursum sunt quærite : unde Salvatorem expectamus Dominum nostrum Jesum Christum, qui reformabit corpus humilitatis nostræ, configuratum corpori claritatis suæ (*Philip.* III, 20, 21).

CONCLUSIO II PUNCTI.

Gratulabunda gratiarum actio pro hac resurrectione spirituali.

Discedite a me, omnes qui operamini iniquitatem (*Ps.* VI, 9). Quid quæritis viventem cum mortuis? Surrexit (*Luc.* XXIV, 5).

Vivo, jam non ego : vivit vero in me Christus (*Galat.* II, 20).

Vivo : mihi enim vivere Christus est.

Vivo ad cognoscendum illum et virtutem resurrectionis ejus, configuratus morti ejus : si quo modo occurram ad resurrectionem (*Philip.* I, 21; III, 10, 11).

Vivo, jam non ego. Hæc est resurrectio prima : hæc mutatio dexteræ Excelsi (*Ps.* LXXVI, 11) : hæc est dies quam fecit Dominus (*Ps.* CXVII, 24). Propter hoc lætatum est cor meum et exultavit lingua mea, insuper et caro mea requiescet in spe : quoniam non derelinques animam meam in inferno, nec dabis sanctum tuum videre corruptionem. Notas mihi fecisti vias vitæ, adimplebis me lætitia cum vultu tuo : delectationes in dextera tua usque in finem (*Ps.* XV, 9-11).

Convertere, anima mea, in requiem tuam, quia Dominus benefecit tibi : quia eripuit animam meam de morte, oculos meos a lacrymis, pedes meos a lapsu (*Ps.* CXIV, 7, 8).

Deo autem gratias, qui dedit nobis victoriam per Dominum nostrum Jesum Christum (I *Cor.* XV, 57); Deo autem gratias qui semper triumphat nos in Christo Jesu (II *Cor.* II, 14).

III MEDITATIO.

Colloquium animæ fidelis cum Jesu, de sacris ejus plagis.

SUMMARIUM. — *Peccata nostra fuerunt causa plagarum Christi; earum vero effectus debet esse noster erga illum amor. Sola anima quæ diligit Jesum intenta est ejus plagis. Suavis occupatio animæ in adorandis plagis sive manuum ejus, sive pedum. Felix est anima quæ perfugit et se recipit in plagas Christi; præcipue vero in plagam divini lateris.*

Jesus. — Pax vobis : ego sum, nolite timere (*Luc.* XXIV, 36).

Anima. — *Dominus est* (*Joan.* XXI, 7). Redemptor vitæ meæ (*Thr.* III, 58), quid sunt plagæ istæ in medio manuum tuarum (*Zach.* XIII, 6)?

Jesus. — His plagatus sum in domo eorum qui diligebant me : foderunt manus meas et pedes meos (*Ps.* XXI, 17); et aspicient ad me quem confixerunt et dolebunt, ut doleri solet in morte primogeniti (*Zach.* XII, 10).

Anima. — *Dominus est :* ipse vulneratus propter iniquitates nostras (*Is.* LIII, 5). Quis dabit capiti meo aquam, et oculis meis fontem lacrymarum? et plorabo die ac nocte (*Jer.* IX, 1). Ego interfeci *Christum Domini : Christum Domini* (II *Reg.* I, 16), qui dilexit me et tradidit semetipsum pro me (*Gal.* II, 20).

Jesus. — Tu dixisti (*Matt.* XXVI, 25) : Vulnerasti cor meum, soror mea sponsa, vulnerasti cor meum (*Cant.* IV, 9) : quoniam quem tu percussisti, persecuti sunt (*Ps.* LXVIII, 27). Iterum : Pax vobis (*Joan.* XX, 21).

Anima. — Dilecte mi (*Cant.* I, 15), vulnus pro vulnere (*Exod.* XXI, 25). Sagittæ tuæ infixæ sunt mihi (*Ps.* XXXVII, 3) : amore langueo (*Cant.* II, 5). Quis mihi tribuat ut ego moriar pro te (II *Reg.* XVIII, 33)?

Jesus. — Diligis me plus his?

Anima. — Etiam, Domine, tu scis quia amo te.

Jesus. — Diligis me?

Anima. — Etiam, Domine, tu scis quia amo te.

Jesus. — Amas me (*Joan* XXI, 15-17)?

Anima. — Domine, tu omnia nosti : tu scis quia amo te. Tibi dixit cor meum, exquisivit te facies mea (*Ps.* XXVI, 8); quia tu nosti solus cor omnium filiorum hominum (III *Reg.* VIII, 39).

Jesus. — Lauda et lætare, filia Sion : quia ecce ego venio, et habitabo in medio tui (*Zach.* II, 10).

Quis iste est, qui applicet cor suum ut appropinquet

mihi (*Jer*. XXX, 21)? Videte manus meas et pedes, stulti et tardi corde ad credendum in omnibus quæ locuti sunt prophetæ. Nonne hæc oportuit pati Christum, et ita intrare in gloriam suam (*Luc*. XXIV, 39, 25, 26)?

Quis est iste, qui applicet cor suum ut appropinquet mihi? Una est columba mea, perfecta mea.

Anima. — Ecce, tu pulcher es, dilecte mi, et decorus : Dilectus meus candidus et rubicundus (*Cant*. VI, 8; I, 15; V, 10). Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti a Patre, plenum gratiæ et veritatis (*Joan*. I, 14).

Manus illius tornatiles aureæ, plenæ hyacinthis (*Cant*. V, 14). Dedit dona hominibus (*Ps*. IV, 8) : venerunt autem mihi omnia bona pariter, et innumerabilis honestas per manus illius (*Sap*. VII, 11).

In manibus abscondit lucem (*Job*. XXXVI, 32). Sicut oculi servorum in manibus dominorum suorum, sicut oculi ancillæ in manibus dominæ suæ : ita oculi nostri ad Dominum Deum nostrum (*Ps*. CXXII, 2).

Ego dilecto meo, et ad me conversio ejus. Læva ejus sub capite meo, et dextera illius amplexabitur me (*Cant*. VII, 10; II, 6). Libera me, Domine, et pone me juxta te, et cujusvis manus pugnet contra me (*Job*. XVII, 3).

In manus tuas commendo spiritum meum : redemisti me, Domine, Deus veritatis; in manibus tuis sortes meæ (*Ps*. XXX, 6, 16).

Jesus. — Ego non obliviscar tui; ecce in manibus meis descripsi te (*Is*. XLIX, 15, 16).

Anima. — *Quam pulchri sunt gressus tui* (*Cant*. VII, 1)! Quam pulchri pedes annuntiantis et prædicantis pacem (*Is*. LII, 7)! Venit enim Filius hominis quærere et salvum facere quod perierat (*Luc*. XIX, 10). Exultavit ut gigas ad currendam viam (*Ps*. XVIII, 6); ante faciem ejus ibit mors, et egredietur diabolus ante pedes ejus (*Hab*. III, 5).

Quam pulchri sunt gressus tui! Qui humiliaverunt te, adorabunt vestigia pedum tuorum (*Is*. LX, 14). Adorate, omnes angeli ejus (*Ps*. XCVI, 8) : adorabimus (*Ps*. CXXXI, 7).

Dilecte mi, osculer, oro (*Prov*. XXXI, 2). Tenui, nec dimittam (III *Reg*. XIX, 20).

Jesus. — Soror mea, sponsa, non cessavit osculari pedes meos (*Cantic*. III, 4; IV, 10); remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum (*Luc*. VII, 45, 47).

Anima. — Inveni gratiam apud oculos tuos, Domine mi, qui consolatus es me, et locutus es ad cor ancillæ tuæ (*Ruth*. II, 13).

Jesus. — Surge, propera, amica mea (*Cant*. II, 10): infer digitum tuum huc, et vide manus meas : et affer manum tuam, et mitte in latus meum (*Joan*. XX, 27). Surge, amica mea : columba mea, in foraminibus petræ (*Cant*. II, 13, 14).

Anima. — Quis dabit mihi pennas sicut columbæ, et volabo, et requiescam (*Ps*. LIV, 7), quasi columba nidificans in summo ore foraminis (*Jer*. XLVII, 28)?

Introduxit me rex in cellaria sua : exultabimus et lætabimur in te (*Cant*. I, 1).

Notas mihi fecisti vias vitæ (*Ps*. XV, 11); præceptor, bonum est nos hic esse (*Luc*. IX, 33).

Jesus. — Præbe cor tuum mihi (*Prov*. XXIII, 26), et absconde ibi illud in foramine petræ (*Jer*. XIII, 4). Amantissimus Domini habitabit confidenter in eo : quasi in thalamo tota die morabitur (*Deuteronom*. XXXIII, 12).

Anima. — Dilectus meus mihi, et ego illi (*Cant*. II, 16); nunc mihi aperuit cor suum (*Judic*. XVI, 18). *Hæc requies mea in seculum seculi : hic habitabo, quoniam elegi; hic habitabo* (*Ps*. CXXXI, 14), ubi est vita (*Eccle*. VI, 8) : ubi thesaurus (*Luc*. XII, 34), ubi spiritus Domini (II *Cor*. III, 17).

Hic habitabo : fiducialiter agam (*Ps*. XI, 6), et non timebit cor meum (*Ps*. XXVI, 3).

Hic habitabo : non timebo quid faciat mihi caro.

Hic habitabo : et ego despiciam inimicos meos (*Ps*. LV, 5, 11).

Hic habitabo : non timebo quid faciat mihi homo (*Ps*. CXVII, 6).

Hic habitabo : quam bonum et quam jucundum habitare (*Ps*. CXXXII, 1)!

Hic habitabo : Quis separabit a charitate Christi (*Rom*. VIII, 35)?

Hic habitabo; meditabor ut columba (*Is*. XXXVIII, 14), quæ sit latitudo, et longitudo, et sublimitas, et profundum (*Ephes*. III, 18) : et in meditatione mea exardescet ignis (*Ps*. XXXVIII, 4).

Hæc requies mea in seculum seculi : hic habitabo, quoniam elegi.

IV MEDITATIO.

De Christi resurrectione.

Exercitium amoris per colloquium sanctæ Mariæ Magdalenæ cum aliis mulieribus, quibusdam angelis et ipso Jesu, quem quæsivit ad sepulcrum ejus, in horto.

SUMMARIUM.—*Colloquium istud, quod instar est Cantici canticorum, complectitur perfectum ductum animæ ad Deum per viam amoris : anima vero hic repræsentatur sub persona divæ Magdalenæ. Pœnitentia et mortificatio, quarum myrrha est symbolum, disponunt animam ad amorem Jesu Christi. Rationes præcipuæ hujus amoris sunt : infinita dignitas ejus adorandæ personæ, illius erga nos amor, beneficia et mors, desiderium moriendi pro Jesu. Quisquis eum quærit, nihil reformidare debet. Dolor ex ejus absentia, et desiderium ejus præsentiæ. Qui quærit illum in mundo, frustra quærit. Ne fatigeris diuturno sive dolore ex ejus absentia, sive desiderio ejus præsentiæ. Quære Jesum toto vitæ tempore inter vicissitudines gaudii et mœroris donec magna dies æternitatis aspiret. Frustra revocat ad se mundus animam quæ Jesum quærit ex sincero amore. Quam pretiosum est donum lacrymarum quæ fluunt ex amore divino! Quam felix foret qui moreretur ex hoc amore! Qui Jesum amat, nihil lacrymat, nisi ejus absentiam. Audacia amoris ad*

quidlibet arduum suscipiendum. Suavia momenta præsentiæ Jesu. Certa illius et stabilis possessio reservatur cælo, et docemur ejusdem exemplo tantum gaudium fructum esse patientiæ. Vitæ activæ fervor et contemplativæ suavitas. Jesus est cordis magnes. Varii effectus amoris divini in anima ad præsentiam Jesu Christi; admiratio, satietas, lætitia, perfecta unitas, animæ languor, defectio, deliquium, ardor loquendi de dilecto Jesu, impotentia ad loquendum, animæ liquefactæ effusio, quies et ejus dulcedinis gustus, et somnus animæ.

Maria. — Subversum est cor meum in memetipsa, amaritudine plena sum : defecerunt præ lacrymis oculi mei (*Thr.* I, 20; II, 11) : fasciculus myrrhæ dilectus meus mihi. *Surgam et quæram quem diligit anima mea :* vadam ad montem myrrhæ. Adjuro vos, filiæ Jerusalem (*Cant.* I, 12; III, 2; IV, 6; V, 8), venite, ascendamus ad montem Domini. Manus meæ stillaverunt myrrham, et digiti mei pleni myrrha probatissima (*Mich.* IV, 2). *Surgam et quæram quem diligit anima mea.*

Aliæ mulieres, quæ comitantur sanctam Magdalenam ad sepulcrum Jesu. — Qualis est dilectus tuus ex dilecto, o pulcherrima mulierum? Qualis est dilectus tuus ex dilecto, quia sic adjurasti nos?

Maria. — Dilectus meus candidus et rubicundus, electus ex millibus (*Cant.* V, 5, 9, 10), speciosus forma præ filiis hominum (*Ps.* XLIV, 3), in quo sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi (*Col.* II, 3), potens in opere et sermone (*Luc.* XXIV, 19); labia ejus lilia (*Cant.* V, 13) : nunquam sic locutus est homo, sicut hic homo (*Joan.* VII, 46), totus desiderabilis. Talis est dilectus meus, et ipse est amicus meus, filiæ Jerusalem (*Cant.* V, 16). Venite, audite, et narrabo quanta fecit animæ meæ (*Ps.* LXV, 16). Quid dignum poterit esse beneficiis ejus (*Tob.* XII, 2)?

Aliæ mulieres. — Quo abiit dilectus tuus, o pulcherrima mulierum? quo declinavit dilectus tuus? *et quæremus eum tecum* (*Cant.* V, 17).

Maria. — Humiliavit semetipsum usque ad mortem, mortem autem crucis (*Philip.* II, 8); dilexit me, et tradidit semetipsum pro me (*Gal.* II, 20); periit finis meus et spes mea (*Thr.* III, 18); deponentes eum de ligno, posuerunt eum in monumento (*Act.* XIII, 29). Lapsa est in lacum vita mea : idcirco ego plorans, et oculus meus deducens aquas : quia longe factus est a me consolator, convertens animam meam. *Surgam et quæram quem diligit anima mea* (*Thr.* III, 53; I, 16).

Aliæ mulieres. — Venimus et nos tecum, *et quæremus eum tecum.*

Maria cum aliis mulieribus. — Eamus, ut moriamur cum eo. Quis revolvet nobis lapidem ab ostio monumenti (*Joan.* XXI, 3; XI, 16; *Marc.* XVI, 3)?

Angelus sedens super lapidem, quem revolverat ab ostio monumenti. — Nolite timere; scio enim, quod Jesum, qui crucifixus est, quæritis. Non est hic : surrexit enim, sicut dixit; venite et videte locum, ubi positus erat Dominus : et cito euntes dicite discipulis ejus, quia surrexit (*Matth.* XXVIII, 5-7).

Maria. — Quæsivi quem diligit anima mea : quæsivi illum, et non inveni. Adjuro vos, filiæ Jerusalem, si inveneritis dilectum meum, ut nuntietis ei quia amore langueo (*Cant.* III, 1; V, 8).

Duo angeli, qui apparuerunt in veste fulgenti. — Quid quæritis viventem cum mortuis? Non est hic, sed surrexit (*Luc.* XXIV, 5, 6).

Maria, cum aliis mulieribus mente consternatis et currentibus ad apostolos. — Tulerunt Dominum de monumento, et nescimus ubi posuerunt eum (*Joan.* XX, 2). Descendi in hortum; quæsivi, et non inveni : vocavi, et non respondit mihi (*Cant.* VI, 10; V, 6, 7). Invenerunt me custodes : audierunt, quia ingemisco ego, et non est qui consoletur me. *Surgam et quæram quem diligit anima mea* (*Thr.* I, 21).

Aliæ mulieres, quas invaserat pavor et tremor. — Quam terribilis est locus iste (*Gen.* XXVIII, 17)! Fugiamus (II *Reg.* XV, 14).

Maria sola rediens ad sepulcrum Jesu. — Vadam et revertar (*Exod.* IV, 18) : *quæram quem diligit anima mea*, donec aspiret dies, et inclinentur umbræ.

Mulieres revocantes ad se Mariam. — Revertere, revertere, revertere, revertere, ut intueamur te.

Maria sola rediens ad hortum, et plorans ad ostium monumenti. — *Quæram quem diligit anima mea.* Veniat dilectus meus in hortum suum; quis mihi det, ut inveniam te (*Cant.* IV, 6; VI, 12; V, 1; VIII, 1)? Deducant oculi mei lacrymam per noctem et diem (*Jer.* XIV, 17); uno tantum (ut ita dicam) gradu ego morsque dividimur (I *Reg.* XX, 3). *Fortis est ut mors dilectio; amore langueo* (*Cant.* VIII, 6; II, 5); *hic moriar. Fortis est ut mors dilectio; hic moriar* (III *Reg.* II, 30). Diligam te Domine (*Ps.* XVII, 2); plorabo; *hic moriar* (*Is.* XVI, 9).

Duo angeli. — Mulier, quid ploras (*Joan.* XX, 13)?

Maria. — Quia tulerunt Dominum meum, et nescio ubi posuerunt eum. Num quem diligit anima mea vidistis (*Cant.* III, 3).

Jesus apparens Mariæ, nec agnitus ab illa. — Mulier, quid ploras? Quem quæris (*Joan.* XX, 15).

Maria habens Jesum pro hortulano. — Domine, si tu sustulisti eum, dicito mihi ubi posuisti eum et ego eum tollam; indica mihi quem diligit anima mea (*Cant.* I, 6).

Jesus. — Maria... (*Joan.* XX, 16).

Maria agnoscens Jesum et procidens ad ejus pedes. — Vox dilecti mei; en ipse stat : en dilectus meus loquitur mihi (*Cant.* II, 8, 9, 10).

Magister (*Joan.* XX, 16)! *Inveni quem diligit anima mea.*

Magister! *Inveni :* tenui eum, nec dimittam (*Cant* III, 4). Magister!

Jesus. — Noli me tangere; nondum enim ascendi ad Patrem meum : vade autem ad fratres meos, et dic eis : Ascendo ad Patrem meum et Patrem vestrum, Deum meum et Deum vestrum (*Joan.* XX, 17). *Surge,*

propera, amica mea; jam hiems transiit: flores apparuerunt in terra nostra (*Cant.* II, 10, 12); oportuit pati Christum et ita intrare in gloriam suam (*Luc.* XXIV, 26). *Surge, propera, amica mea.*

Maria. — Quis dabit mihi pennas sicut columbæ, et volabo: et requiescam (*Ps.* LIV, 7)? Trahe me post te, curremus in odorem unguentorum tuorum: exultabimus et delectabimur in te. Recti diligunt te (*Cant.* I, 3); ubicumque fuerit corpus, illuc congregabuntur et aquilæ (*Luc.* XVII, 37).

Jesus. — *Surge, propera, amica mea;* eant in Galilæam, ibi me videbunt (*Matth.* XXVIII, 10).

Maria abiens sola, et statim occurrens aliis mulieribus. — *Vidi Dominum, vidi Dominum, vidi Dominum* (*Joan.* XX, 18).

Vidi Dominum: sufficit mihi (*Gen.* XLV, 28).

Filiæ Jerusalem (*Cant.* II, 7), congratulamini mihi (*Luc.* XV, 9): *inveni quem diligit anima mea: vidi Dominum.*

Aliæ mulieres. — Quid est hoc, quod dicit nobis (*Joan.* XVI, 17)?

Maria. — *Vidi Dominum.* Dilectus meus descendit in hortum suum, ut lilia colligat. Ego dilecto meo et dilectus meus mihi, qui pascitur inter lilia.

Fulcite me floribus, stipate me malis: *quia amore langueo* (*Cant.* VI, 1, 2; II, 5); quia vidi Dominum. *Vidi Dominum* (*Joan.* XX, 18); defecit caro mea et cor meum, *Deus cordis mei* (*Ps.* LXXII, 26)!

Vidi, et corrui corde (I *Mac.* VI, 10) pene exanimata (*Esth.* XV, 18).

Aliæ mulieres. — Quid vidisti (*Gen.* XX, 10)?

Maria. — *Vidi Dominum: vidi* posita linteamina: *vidi* sudarium, quod fuerat super caput ejus, non cum linteaminibus positum, sed separatim involutum in unum locum; *vidi* duos angelos in albis: *vidi* sedentes, unum ad caput, et unum ad pedes, ubi positum fuerat corpus Jesu (*Joan.* XX, 6, 7, 12): *et ipse, et ipse* tanquam sponsus procedens de thalamo suo (*Ps.* XVIII, 6).

Vidi Dominum, et hæc dixit mihi... (*Joan.* XX, 18). Nescio loqui (*Jer.* I, 6). Anima mea liquefacta est, ut locutus est. Ego dilecto meo, et ad me conversio ejus (*Cant.* V, 6; VII, 10). Loquar et respirabo paululum (*Job.* XXXII, 20).

Sicut malus inter ligna sylvarum, sic dilectus meus inter filios. Sub umbra illius, quem desideraveram, sedi: *et fructus ejus dulcis gutturi meo.* Ordinavit in me charitatem. *Fulcite me floribus, stipate me malis: quia amore langueo.* Dilectus meus mihi, et ego illi, qui pascitur inter lilia: *et fructus ejus dulcis gutturi meo* (*Cant.* II, 3, 4, 16).

Amore langueo, langueo, amore langueo; in pace in idipsum dormiam et requiescam (*Ps.* IV, 9): *et somnus meus dulcis mihi* (*Jer.* XXXI, 26).

Aliæ mulieres ad invicem. — Adjuro vos, filiæ Jerusalem, ne suscitetis, neque evigilare faciatis dilectam, quoad usque ipsa velit.

Maria. — Ego dormio, et cor meum vigilat: *et somnus meus dulcis mihi.*

Aliæ mulieres. — Fortis est ut mors dilectio; lampades ignis atque flammarum. Aquæ multæ non potuerunt extinguere charitatem, nec flumina obruent illam. Si dederit homo omnem substantiam domus suæ pro dilectione, quasi nihil despiciet eam (*Cant.* II, 7; V, 2; VIII, 6, 7).

Jesus apparens illis. — Nolite timere: ite, nuntiate fratribus meis, ut eant in Galilæam, ibi me videbunt (*Matth.* XXVIII, 10).

Maria. — Vox dilecti mei (*Cant.* V, 2).

Maria et aliæ mulieres procidentes, pedes Jesu tenentes et adorantes eum. — Ipse Dominus Deus noster.

Benedictus es, Domine Deus Israel; tua est, Domine, magnificentia, et potentia, et gloria, atque victoria (I *Par.* XVI, 14; XXIX, 10, 11).

Jesus evanescens ab oculis eorum. — Confidite, ego vici mundum (*Joan.* XVI, 33).

Maria et aliæ mulieres abeuntes, ad apostolos concinunt elogium Jesu Christi redivivi.

Maria. — *Quam gloriosus fuit hodie Rex Israel* (II *Reg.* VI, 20)! Egredimini et videte, filiæ Sion (*Cant.* III, 11). Cantemus Domino; gloriose enim magnificatus est (*Exod.* XV, 1): *Alleluia*, laudate Dominum (*Ps.* CIV, 1). Surrexit sicut dixit: *Alleluia, alleluia* (*Matth.* XXVIII, 6).

Aliæ mulieres. — *Quam gloriosus fuit hodie Rex Israel!* Vidimus eum, et non erat aspectus, et desideravimus eum, despectum et novissimum virorum, virum dolorum. De angustia et de judicio sublatus est. *Generationem ejus quis enarrabit* (*Is.* LIII, 2, 3, 8)?

Generationem ejus in sinu patris (*Joan.* I, 18)?

Generationem ejus ex semine David secundum carnem?

Generationem ejus ex resurrectione mortuorum (*Rom.* I, 3, 4)?

Maria. — Dabit impios pro sepultura, et divitem pro morte sua; videbit semen longævum; in scientia sua justificabit ipse justus multos (*Is.* LIII, 9-11).

Aliæ mulieres. — *Surrexit sicut dixit*: et erit sepulcrum ejus gloriosum: *Alleluia* (*Id.*, XI, 10). Sepulcrum est hominis Dei: *Alleluia, alleluia, alleluia* (IV *Reg.* XXIII, 17).

Maria. — *Dixit*: Ero mors tua, o mors: morsus tuus ero, inferne. *Dixit; Alleluia. Surrexit, sicut dixit; erit sepulcrum ejus gloriosum: Alleluia, alleluia, alleluia* (*Oseæ.* XIII, 14).

Aliæ mulieres. — Excitatus est tanquam dormiens Dominus: et percussit inimicos suos in posteriora: opprobrium sempiternum dedit illis (*Ps.* LXXVII, 65, 66). Contrivit portas æreas, et vectes ferreos confregit: *Alleluia* (*Ps.* CVI, 16). Ante faciem ejus ibit mors et egredietur diabolus ante pedes ejus.

Maria. — *Ego autem in Domino gaudebo, et exultabo in Deo Jesu meo;* et super excelsa deducet me victor in psalmis canentem (*Hab.* III, 5, 18, 19).

Aliæ mulieres. — *Quam gloriosus fuit hodie Rex*

Israel! erit sepulcrum ejus gloriosum. Coram illo procident Æthiopes, et inimici ejus terram lingent (*Ps.* LXXI, 9).

Maria. — Ego autem in Domino gaudebo, et exultabo in Deo Jesu meo.

Aliæ mulieres. — Speciosus forma præ filiis hominum, diffusa est gratia in labiis tuis; specie tua et pulchritudine tua intende, prospere procede et regna; sagittæ tuæ acutæ, populi sub te cadent, in corda inimicorum regis (*Ps.* XLIV, 3, 5, 6). Deus omnis terræ vocabitur; reges et reginæ, vultu in terram demisso, adorabunt te. Venient ad te curvi filii eorum qui humiliaverunt te, et adorabunt vestigia pedum tuorum omnes qui detrahebant tibi (*Is.* LIV, 5; XLIX, 23; LX, 14).

Maria. — Ego autem in Domino gaudebo, et exultabo in Deo Jesu meo.

Alleluia, alleluia, alleluia. Surrexit sicut dixit.

Aliæ mulieres. — Dixit : Solvite templum hoc, et in tribus diebus excitabo illud; ille autem dicebat de templo corporis sui (*Joan.* II, 19, 21). *Dixit :* Sicut audivimus, sic vidimus. *Surrexit sicut dixit* (*Ps.* XLVII, 9).

Dixit : Sicut fuit Jonas in ventre ceti tribus diebus et tribus noctibus, sic erit Filius hominis in corde terræ. *Dixit : Sicut audivimus, sic vidimus. Alleluia, alleluia, alleluia. Surrexit sicut dixit* (*Matth.* XII, 40).

Maria. — Dixit : Ego sum resurrectio et vita : qui credit in me, etiamsi mortuus fuerit, vivet; et omnis qui vivit et credit in me non morietur in æternum. *Dixit : Sicut audivimus, sic vidimus. Surrexit sicut dixit. Alleluia* (*Joan.* XI, 25, 26).

Aliæ mulieres. — Alleluia, alleluia, alleluia. Est scriptum in prophetis (*id.*, VI, 45) : Vivificabit nos post duos dies : in die tertia suscitabit nos, *et vivemus in conspectu ejus.* Sciemus, *sequemurque* ut cognoscamus Dominum. *Sicut audivimus, sic vidimus. Surrexit, et vivemus in conspectu ejus* (*Oseæ* VI, 3).

Maria. — Surrexit spes mea (*Job.* XIX, 27) : *surrexit* vita mea (*Thr.* III, 53) : *surrexit, surrexit,* et vivam. *Alleluia* (*Ps.* CXVIII, 77).

Aliæ mulieres. — Surrexit spes nostra (*Is.* XX, 6) : *surrexit* vita nostra (*Sap.* II, 3). *Surrexit, surrexit, et vivemus. Alleluia.*

Maria simul et aliæ mulieres. — Invenimus Jesum, *et vivemus;* vidimus gloriam ejus, *et vivemus* (*Joan.* I, 45; I, 14) : *Sequemur, et vivemus. Alleluia, alleluia, alleluia.*

CONCLUSIO HUJUS CANTICI.

Excitat se anima christiana ad amorem Dei.

SUMMARIUM. — *Rationes diligendi maximopere Deum. Amor ex Deo est. Ipse Deus est amor. Auctoritate sua et amore suo legem amoris sancivit Deus. Beneficia Dei nostrum illi vindicant amorem. Amor operosus reddit certum fidei testimonium. Amor est plenitudo legis, et ad Deum via compendiaria. Nunquam satis diligitur Deus. Rebus omnibus, quæ tandem desinent, superstes amor æternum manebit. Tota vita hominis, sive præsens sive futura, consistit in amore Dei.*

Nos ergo diligamus Deum.

Diligamus Deum, quia charitas ex Deo est : et omnis qui diligit, ex Deo natus est, et cognoscit Deum; qui non diligit, non novit Deum : *quoniam Deus charitas est* (I *Joan.* IV, 19, 7, 8).

Diligamus Deum, quoniam Deus charitas est.

Diligamus Deum; quia primum omnium mandatum est : Diliges Dominum Deum tuum (*Marc.* XII, 29, 30). *Diligamus* propter nimiam charitatem, qua dilexit nos : *dilexit* (*Ephes.* II, 4) in charitate perpetua (*Jer.* XXXI, 3) : prior dilexit (*Joan.* IV, 19).

Diligamus Deum, Deum Patrem (*Gal.* I, 1), qui eripuit nos de potestate tenebrarum, et transtulit in regnum Filii dilectionis suæ (*Col.* I, 13).

Diligamus Deum, Jesum Filium Dei (*Hebr.* IV, 14), qui dilexit nos, et lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo (*Apoc.* I, 5).

Diligamus Deum Spiritum sanctum; quia charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.

Non diligamus verbo, neque lingua, sed opere et veritate : in hoc cognoscimus quoniam ex veritate sumus, et in conspectu ejus suadebimus corda nostra (*Act.* I, 2; *Rom.* V, 5; I *Joan.* III, 18, 19).

Plenitudo legis est dilectio (*Rom.* XIII, 10) : dilectio custodia legum est. Custoditio autem legum, consummatio incorruptionis est : incorruptio autem facit esse proximum Deo (*Sap.* VI, 19, 20).

Diligamus Deum ex toto corde, ex tota anima, ex tota fortitudine (*Deut.* VI, 5); quia major sit Deus homine (*Job.* XXXIII, 12) : quoniam major est Deus corde nostro (I *Joan.* III, 21), major est omni laude (*Eccli.* XLIII, 33).

Diligite Dominum, omnes sancti ejus (*Ps.* XXXIII 24), reges terræ et omnes populi, juvenes et virgines, senes cum junioribus (*Ps.* CXLVIII, 11, 12), religiosi, sacerdotes Domini, angeli Domini (*Dan.* III, 90, 84, 58), *diligite Dominum* quantumcumque potueritis, *supervalebit enim adhuc.*

Diligamus, diligamus, diligamus. Aliquid valebimus? *supervalebit enim adhuc* (*Eccli.* XLIII, 32, 30). *Diligamus Deum : charitas nunquam excidit* (I *Cor.* XII, 8).

Suis spatiis transeunt universa sub cœlo (*Eccle.* III, 1) : anni transeunt (*Job.* XVI, 23) : transibit vita nostra [*Sap.* II, 3] : mundus transit (I *Joan.* II, 17) : cœlum et terra transibunt (*Mat.* XXIV, 35) : *charitas nunquam excidit.*

Sive prophetiæ evacuabuntur, sive linguæ cessabunt, sive scientia destruetur : *Charitas nunquam excidit.*

Nunc manent fides, spes, charitas, tria hæc; major autem horum est charitas; *nunquam excidit* (I *Cor.* XIII, 8, 13).

Finem loquendi pariter omnes audiamus : *Diliga-*

mus Deum (*Eccle.* XII, 13) : hoc est enim omnis homo.

Diligamus, diligamus, diligamus : hoc est omnis homo, nunc in tempore hoc, et in seculo futuro (*Marc.* X, 30).

VIE DE FABRICY.

FABRICY (le père GABRIEL), dominicain et célèbre bibliographe, né vers 1725 à Saint Maximin près d'Aix en Provence, entra fort jeune dans l'ordre de S. Dominique ; il en devint provincial, et se rendit à Rome, où il fut lecteur en théologie. Ses vastes connaissances le firent choisir pour l'un des docteurs théologiens de la fameuse bibliothèque de *Casanata*, léguée en 1700 par le cardinal de ce nom aux dominicains du couvent de la Minerve. Il mourut à Rome en 1800. Fabricy était membre de l'académie des Arcades. On lui doit : *Recherche sur l'époque de l'équitation et l'usage des chars équestres chez les anciens*, in-8°, Marseille (Rome), 1764 et 1765 ; *Mémoires pour servir à l'histoire littéraire des deux pères Ansaldi, des PP. Mamachi, Patuzzi, Richini et de Rubeis ;* ces divers opuscules sont imprimés dans le Dictionnaire universel des sciences ecclésiastiques du père Richard. *Des titres primitifs de la révélation*, ou *Considérations critiques sur la pureté et l'intégrité du texte original des livres saints de l'Ancien Testament*, 2 vol. in-8°, Rome, 1772 : c'est le plus célèbre et le plus estimé de ses ouvrages ; *Censoris theologi diatribe, qua bibliographiæ antiquariæ et sacræ critices capita aliquot illustrantur*, Rome, 1782, in-8°. On le trouve à la suite du *Specimen variarum lectionum sacri textus* de J. B. de Rossi. Le père Fabricy a aussi travaillé avec le père Audifredi au magnifique catalogue de la bibliothèque de Casanata, dont 4 volumes seulement ont été publiés.

A SON EXCELLENCE

JACQUES-LAURE LE TONNELLIER DE BRETEUIL,

CHEVALIER, BAILLY, GRAND-CROIX DE L'ORDRE DE S. JEAN DE JÉRUSALEM, AMBASSADEUR ORDINAIRE DE LA RELIGION PRÈS SA SAINTETÉ, ETC., ETC.

MONSIEUR,

La protection que votre Excellence accorde à tous les genres de littérature, et l'amitié même, si j'ose le dire, dont elle honore ceux qui s'y appliquent, ne me laissaient aucun doute sur le choix du protecteur que cet ouvrage devait implorer. Lorsque je réfléchissais que vous protégez et que vous aimez les savants et les artistes de toutes les nations, je me persuadais aisément que je pouvais à plus juste titre, en qualité de Français, réclamer votre illustre nom et en honorer le fruit de mes faibles études.

Vous ne vous contentez pas, monsieur, de faire honneur à la nation dans les pays étrangers par les emplois distingués dus à votre naissance et à votre mérite ; mais vous encouragez de plus et vous excitez par votre bienveillance ceux qui, loin de notre patrie, cherchent, autant que leurs talents et leur état le permettent, à mener une vie utile et honorable. J'ai été moi-même souvent témoin de ces sentiments qui ornent votre belle âme, et j'ai reçu des marques de votre bonté, qui m'ont inspiré la plus grande confiance, en vous présentant un ouvrage important par la matière, et digne au moins par cette raison de votre protection.

Je pourrais vous rappeler, monsieur, qu'un ouvrage de même genre, sorti de la plume d'un de nos plus célèbres écrivains (1), fut agréé par un de vos illustres ancêtres ; mais je sens que je n'ai besoin de l'autorité d'aucun exemple, pour me concilier un accueil favorable auprès de vous, en vous offrant cet hommage dû au profond respect avec lequel je suis,

MONSIEUR,

DE VOTRE EXCELLENCE,

Le très-humble et très-obéissant serviteur

F. G. FABRICY,

de l'ordre des FF. prêcheurs.

Rome, 24 mars 1772.

(1) Le savant père le Quien, de l'ordre des FF. prêcheurs, dédia en 1690, sa *Défense du texte hébreu et de la version Vulgate*, à messire Claude Le-Tonnellier de Breteuil, évêque de Boulogne, mort en 1698, prélat recommandable par ses grandes vertus.

DISCOURS PRELIMINAIRE.

Première partie.

DE LA RÉVÉLATION ET DES CARACTÈRES D'AUTHENTICITÉ ET DE VÉRITÉ DES TITRES PRIMITIFS QUI EN CONSTATENT L'EXISTENCE.

Nous avons les oracles des prophètes, dont la certitude est plus affermie, et auxquels vous faites bien d'être attentifs...; car ce n'a point été par la volonté des hommes que les prophéties nous ont été anciennement apportées, mais ç'a été par le mouvement du S.-Esprit que les saints hommes de Dieu ont parlé.
(II *Pierre*, I, 19, 21.)

De toutes les matières qui touchent intimement à la religion, il n'en est aucune qui soit d'un aussi grand intérêt que l'intégrité du corps des divines Ecritures. Tout est uni, lié, parfaitement soutenu, dans la religion ; les vérités les plus sublimes, les plus abstraites comme les plus simples, qu'elle nous enseigne, se tiennent les unes aux autres par des liens indissolubles. Tout y est digne de la majesté de l'Etre suprême : tout s'y trouve assorti aux besoins de l'homme. L'existence et la souveraine perfection de Dieu, la manifestation de ses attributs, la divinité, l'inspiration, la certitude, l'authenticité des titres sacrés et leur intégrité, la conservation de ces monuments primordiaux du culte religieux, en un mot, le dogme et la morale d'où découlent tous nos devoirs par rapport à Dieu, rémunérateur de la vertu et vengeur du crime : tout cela forme une chaîne qu'on ne peut rompre sans ébranler et saper la révélation divine par ses fondements.

S'il est incontestable que les hommes ont des devoirs à remplir envers l'Etre suprême, il leur importe infiniment de connaître leur principe et leur fin, ainsi que la manière dont ce souverain Maître de la nature veut être servi. Sans cette connaissance ils ne sauraient s'acquitter dignement de tout ce qu'ils doivent à l'auteur de leur existence. Mais la Divinité s'est-elle manifestée aux hommes pour leur déclarer ses volontés ? Cette révélation a-t-elle été et est-elle encore revêtue de toutes les marques de certitude que nous puissions raisonnablement exiger ? La Providence nous a-t-elle enfin ménagé des voies pour nous conserver sans altération les mêmes doctrines, les mêmes lois révélées anciennement à nos pères ?

Ces questions qu'on ne peut trop méditer, ni trop approfondir, dépendent étroitement de l'intégrité et de l'authenticité des monuments de la révélation divine, consignée dans les saintes Ecritures.

Nos considérations sur la pureté du texte primitif des livres de l'Ancien Testament serviront d'appui à ces questions intéressantes. Si l'homme a des devoirs indispensables par rapport à l'auteur de tous les êtres; si Dieu les lui a manifestés, ce serait faire outrage à sa sagesse et à sa bonté de prétendre qu'il ne lui a point laissé dans toute sa conservation le dépôt des titres de son culte.

Pour donner plus de poids aux différentes remarques qui nous occupent dans ces considérations et qui concourent toutes à assurer la vérité et l'authenticité des monuments de notre foi, tentons de poser d'abord quelques principes analogues à la nécessité de la révélation. Essayons aussi d'en constater l'existence, en établissant l'autorité de ces titres primordiaux par certains caractères frappants de vérité et de divinité qui en sont inséparables. Les bornes que nous devons nécessairement nous prescrire dans ce discours ne permettent pas de discuter cette matière selon toute l'étendue dont elle est susceptible : ainsi nous ne nous attacherons qu'à des vues générales, en nous appesantissant le moins qu'il nous sera possible. C'est un préliminaire d'où nous croyons devoir partir, afin de mettre sous un certain point de vue ce que nous avons supposé comme incontestable, ou que nous n'avons touché que rapidement dans nos mémoires sur l'intégrité du texte hébreu. De là nous passerons à l'objet et au plan de nos considérations.

CHAPITRE PREMIER.

De la révélation.

Les fausses lueurs d'une philosophie hautaine et toute présomptueuse ont tellement ébloui nos prétendus beaux esprits du siècle, elles les ont séduits jusqu'à tel point, que l'incrédulité et le libertinage font dans le sein même du christianisme des ravages affreux. La religion sainte gémit de ses pertes, sans en être abattue : la raison déshonorée par tant d'égarements réclame contre tous ces systèmes impies, qu'une philosophie audacieuse, perverse et libertine,

enfante tous les jours. Il semble que nous sommes arrivés à ces temps déplorables dont parle l'Apôtre : *Dans lesquels les hommes, amateurs d'eux-mêmes, impies, enflés d'orgueil, téméraires, ayant plus d'amour pour la volupté que pour Dieu, ne souffriront pas même la saine doctrine. Ils fermeront l'oreille à la vérité, ils l'ouvriront à des fables* (II[e] *Epître de S. Paul à Timoth.*, III, 2, 4 ; IV, 3), et se laisseront emporter à tous les vents des opinions les plus monstrueuses.

Rien n'inquiète, n'embarrasse et ne révolte davantage ces esprits indociles que la voix de la révélation, parce qu'elle les condamne et leur montre un avenir qui les trouble et les remplit d'effroi. *Leur mauvais cœur d'incrédulité les porte à se révolter contre le Dieu vivant* (*Epît. aux Hébreux*, III, 12). Comme ils n'ont rien à espérer et tout à craindre d'une révélation, ils tâchent de la rendre suspecte ou d'en anéantir les grandes preuves. Le joug de la foi est un joug qui les importune et qu'ils ne peuvent supporter ; aussi leurs premières attaques vont-elles directement contre les titres primitifs de notre culte, quoique marqués au coin de la divinité. Pour obscurcir l'éclat des divines Ecritures, pour en avilir la grandeur et la majesté, qui en sont les propres caractères ; pour faire paraître ces saints livres comme inutiles au genre humain, l'impiété vante tantôt l'excellence de la raison ; elle s'élève ensuite avec fierté et audace contre la nécessité d'une révélation divine. Tantôt elle dégrade cette raison humaine : elle tente d'en étouffer les plus vives lumières : enfin elle ne laisse à l'homme qu'une destinée pareille à celle des brutes. Quelque lumineux que soient les principes de notre croyance ; tout bien appuyés qu'ils sont sur des fondements inébranlables ; rien n'arrête les incrédules dans leur projet insensé. « Ils osent, dit un savant père de l'Eglise, ébranler l'esprit des hommes et le remplir de doutes par une malheureuse envie de contredire, quoique le dogme qu'ils s'efforcent d'affaiblir soit clair comme le jour et muni du sceau de la divinité. Ils ont le secret de revêtir d'une couleur de vraisemblance les preuves dont ils se servent pour soutenir ce qui est ouvertement faux, ce qui est un mensonge évident et manifeste (1). »

Sous quelque masque, sous quelque voile que se déguise l'incrédulité, tous ses raisonnements captieux,

(1) « Quid est enim quod humana ingenia labefactare, dissolvere studio contradictionis, non audeant ; quamvis illud quod infirmare moliuntur sit purum, et liquidum, et veritatis obsignatione munitum ? Aut quid rursus asserere verisimilibus argumentis non queunt, quamvis sit apertissime falsum, quamvis evidens manifestumque mendacium ? » Arnobius, *Advers. gentes, lib.* II, *edit. Lugd. Batav.* 1651, *pag.* 81, *seq.*

Le grand objet de nos incrédules dogmatiques est de décréditer la foi de nos pères et de nous laisser dans la plus profonde ignorance de ce qu'il nous importe le plus de savoir. Ils raisonnent sur tout et ne nous éclairent sur rien. Leurs ouvrages sont des libelles qui respirent un libertinage toujours plus affreux, plus ouvert et plus déclaré. Un écrivain moderne en fournit entre autres un exemple bien frappant dans son *Système de la nature*, ouvrage de mensonges et de ténèbres, qui n'est qu'un tissu de pétitions de principes, d'inconséquences, de contradictions perpétuelles (Voyez M. *l'abbé Bergier, Examen du matérialisme, ou Réfutation du Système de la nature, en deux vol. in*-8°, *Paris* 1771). Moins modérés que les anciens sophistes dont ils ne sont que les abréviateurs, nos prétendus philosophes poussent bien plus loin la licence des pensées, tout ardente que fût la haine des premiers contre le christianisme naissant. S'ils louent quelque secte chrétienne, c'est toujours celle qui sympathise le plus avec le tolérantisme ; et ils ne parlent qu'avec vénération des systèmes les plus impies. Ces apôtres de l'erreur et de la fable, toujours ridiculement fiers, prétendent faire le procès à tous les siècles, ils se disent les seuls capables d'éclairer l'univers : ils voudraient cependant détruire tous les titres de la société civile et religieuse. Tel est leur philosophie bienfaisante, montée, disent-ils, sur le ton de la raison et de l'humanité. Tel est aussi l'usage que ces faux sages du siècle font du savoir et des talents pour le prétendu bonheur du genre humain.

Rien n'est plus familier à nos prétendus beaux esprits que de se plaindre que la philosophie n'a point encore fait assez de progrès dans l'Europe, pour arracher entièrement certains vieux préjugés sur la religion. Comme ils poussent perpétuellement leur fureur fanatique jusqu'à mettre au même rang la religion et la superstition, ils osent avancer que nos dogmes sacrés ont toujours perdu et perdront de leur crédit à raison des progrès des connaissances humaines. C'est ce qu'a soutenu feu milord Bolingbroke en parlant *de l'étude et de l'usage de l'histoire, vol.* I, *in* 8°, *pag.* 182 *et* 183. Paradoxe qu'on trouve répété dans cent ouvrages de nos esprits forts. Voyez entre autres la lettre de feu M. Boullanger à M. ***. (Helvetius), qu'on lit à la tête de ses *Recherches sur l'origine du despotisme oriental, édit. de Londres* 1762, *pag.* 9 *et* 12, *et ses dissertations sur Elie et sur Enoc*, *avant-propos*, passim. Mais de très-savantes plumes ont réfuté avec force cette accusation, démentie par des faits incontestables. On a montré d'une manière évidente que la religion seule a fait prospérer la raison et l'humanité ; ce que les rois et les philosophes avaient tenté inutilement jusque-là. Jointe à la philosophie, elle l'a perfectionnée : elle a donné du ressort à l'âme, de la consistance aux systèmes grands ou utiles. C'est un fait que les sectes absurdes et barbares qui s'élevèrent même dès le commencement du christianisme ne firent que se montrer et disparaître, et que les gouvernements lui doivent incontestablement leur plus solide autorité. Si notre siècle avait le malheur de perdre entièrement les lumières de la révélation, que deviendrions-nous ? Supposons pour un instant que les princes qui nous gouvernent, que les magistrats, que les peuples n'eussent désormais d'autres principes de mœurs et de conduite que ceux qu'on trouve répandus dans cette foule d'ouvrages libertins, connus sous les titres de *Lettres familières*, *Lettres persannes*, *Lettres juives*, *Lettres péruviennes*, *Lettres chinoises*, *Lettres cabalistiques*, *L'Histoire naturelle de l'âme*, *Le philosophe petit-maître*, *Lettres aux aveugles*, *L'Evangile de la raison*, *Précis de l'Ecclésiaste et du Cantique des cantiques commenté par M. de Voltaire*, *Le Pyrrhonisme du sage*, *De l'Esprit*, *Discours sur l'inégalité des hommes*, *L'Emile*, *Les Mœurs*, *L'Eternité du monde*, *Les princesses Malabares*, *Le Catéchisme d'un honnête homme*, *Dictionnaire philosophique*, *Le compère Matthieu, ou les Bigarrures de l'esprit humain*, *Le Philosophe moral*. *L'Antiquité dévoilée par ses usages*, *Le Despotisme oriental*, *L'Asiatique tolérant*, *Contagion sacrée*, *Essai sur les préjugés*, *Le Christianisme dévoilé*, *Les trois Imposteurs*, etc. etc. etc.

C'en est bien assez ; je ne cite pas la vingtième

tous ses artifices séduisants, tous ses détours tendent au même but. C'est d'anéantir la religion sainte, le seul appui du trône et de toute législation sociale. Mais les erreurs, les schismes, les hérésies, les efforts du libertinage luttent en vain contre cette religion : ils ne sauraient ravir ses conquêtes. La Divinité a fixé des limites (1) immuables aux coupables efforts de ces hommes superbes et impies : elle soutiendra son propre ouvrage, *dont les fondements stables sont posés sur les montagnes saintes* (*Psaume* LXXXVI, *dans l'héb.* LXXXVII, 1).

La religion chrétienne est certainement le plus grand don, le bienfait le plus précieux que Dieu ait pu faire aux hommes. Comme cette religion a pour base la révélation déposée dans les livres saints de l'Ancien Testament, il importe beaucoup de s'assurer de la certitude et de la vérité des oracles qui sont les fondements des magnifiques promesses de Jésus-Christ; de défendre l'intégrité de ces oracles contre les impies qui osent l'attaquer, et de la mettre à couvert d'une critique contentieuse et téméraire.

Si l'univers n'est point l'effet du hasard ou d'une nature aveugle; s'il est de toute éternité des lois immuables qui différencient essentiellement le bien du mal moral, le juste de l'injuste; s'il y a une Divinité, auteur de tout ce qui existe, et que l'être qui pense en nous n'ait rien de commun avec la matière; le souverain Maître de l'univers aura dû tout diriger à certaines fins constantes et régulières : l'homme aura par conséquent quelque destination dans ce monde comme dans une autre vie. Dieu étant infini par son essence, présent partout, invariable, subsistant par lui-même indépendamment de tout autre être, le principe et la fin de toutes choses, doué d'une puissance et d'une sagesse sans bornes, infiniment libre, bon et juste; toutes les créatures devront se gouverner conformément aux règles éternelles de la raison de ce souverain Maître : tout devra plier sous la volonté réelle et très-marquée de ce Créateur intelligent, sage et bon; puisque c'est à lui que tout ce qui existe hors de lui, rapporte originairement son existence.

De ces vérités démontrées dans une foule d'excellents écrits sur la religion, tant naturelle que révélée, il résulte nécessairement que l'homme a des devoirs à remplir envers la Divinité. Il est l'ouvrage de Dieu : il tient tout de cet Etre suprême; aussi ses devoirs sont-ils la condition essentielle et la loi de son existence, le titre fondamental de sa vie.

Mais qui a ouvert le sanctuaire de la vérité pour montrer à l'homme toute l'étendue de ses devoirs par rapport à Dieu? Serait-ce l'homme lui-même, qui aurait tiré ces notions de son propre fonds; ou lui fallait-il une lumière supérieure, qui guidât ses pas chancelants, dans une recherche si importante, qui l'instruisît de la loi de Dieu et des desseins de la Divinité sur lui? Il n'y avait que ces deux voies pour découvrir la véritable nature du culte que Dieu exige de l'homme.

Cependant l'expérience de tous les temps, les va-

partie de ces écrits de ténèbres, où la fausse philosophie ne cesse de semer ses traits d'impiété et de libertinage. Dans toutes ces malheureuses productions le même poison est insinué sous mille formes différentes. A entendre ces maîtres de l'erreur, ces apostats volontaires de la vérité, la révélation n'est qu'un fantôme, et la religion chrétienne qu'une fable; les biens qu'elle nous promet après cette vie sont des chimères. Les livres saints, ces livres si respectables par leur antiquité et qui portent tant de caractères de vérité, ne sont qu'un tissu d'impostures et des livres de mensonge, écrits par des hommes trompeurs, qui depuis quatre mille ans abusent de la crédulité des hommes : en un mot, il n'y a point de Dieu. Chrétiens, renversez donc vos temples, brisez vos autels; puisqu'il n'y a rien à espérer dans un autre monde : vous n'avez plus de devoirs : ceux du culte extérieur ne sont qu'un esclavage sacré, inventé par la politique, affermi par la superstition.

En suivant des principes si abominables, l'humanité en serait-elle plus respectée? Les gouvernements auraient-ils plus de consistance? Les peuples en seraient-ils plus tranquilles? Hélas, où en serions-nous réduits? Les leçons de l'impiété ne peuvent que remplir la terre de forfaits, d'abominations et d'horreurs. Et comment s'y prendraient nos incrédules pour arrêter tant de maux, eux qui veulent anéantir une religion qui réprime efficacement tous les désordres, qui a remédié à tout? Ils parlent sans cesse de probité, de modération, d'humanité, de bienséance, comme l'observe très-bien M. l'archevêque de Paris dans un de ses mandements contre nos prétendus philosophes. Mais ne devraient-ils pas sentir qu'en se refusant aux démonstrations les plus sensibles des faits de la révélation, et qu'en détruisant les principes de la religion, ils sapent les fondements de toutes ces vertus? Ils se récrient contre les temps barbares, où la philosophie se contentait, disent-ils, de termes sans idées, d'expressions sans objets, et ils admettent des systèmes où l'on substitue des chimères aux plus grandes vérités. Sous le voile de la philosophie et de l'humanité, ils cherchent à arracher toute crainte aux puissants et toute consolation aux malheureux. Toujours avides de nouveautés, crédules à l'excès sur des relations frivoles pour en tirer quelque objection méprisable contre les vérités révélées, ils allient une facilité extrême à recevoir une multitude d'hypothèses les plus absurdes, et une opposition presque invincible à se soumettre au joug de la foi. Est-ce donc que les talents et le savoir seraient la cause de tant d'impiétés, de tant d'absurdités monstrueuses qui infectent les écrits de nos prétendus philosophes? Non, ce n'est qu'à l'ignorance et aux passions humaines qu'on doit s'en prendre de ces erreurs. La vraie science marche toujours d'accord avec la révélation. Plus on a fait de progrès dans l'étude des sciences naturelles et morales, plus aussi on a répandu de nouvelles lumières sur les preuves de la religion. C'est donc dans toute autre source que dans l'accroissement de nos connaissances qu'il faut chercher la cause de tant d'excès qui déshonorent l'esprit humain. Ce libertinage d'esprit est nécessairement lié au libertinage des mœurs. Plus l'homme de lettres se distinguera par ses vertus et par ses mœurs, plus encore paraîtra-t-il plein de respect pour la religion (Voyez le *discours de M. Warburton touchant l'influence que les sciences ont sur la révélation; Principes de la religion naturelle et révélée, en anglais, par le même, tome* II; *Journal britannique par M. Maty, janvier, etc.,* 1755, *tom.* XVI, *pag.* 61 *et suivantes*).

(1) Usque huc venies, et non procedes amplius, et hic confringes tumentes fluctus tuos. *Job*, XXXVIII 11.

riations, les incertitudes, les contradictions; en un mot, l'histoire des erreurs du genre humain relativement à la religion, n'ont fait que trop sentir que, dans l'état présent des choses, l'homme, asservi à ses passions et abandonné à lui seul, ne pouvait s'assurer pleinement de tout ce qu'il doit à l'Auteur de son être.

L'incrédule libertin qui prend un vif intérêt à fuir la lumière, et qui finit par l'athéisme de cœur, en consumant ses jours par ses propres crimes; cet incrédule, dis-je, aura beau consulter tous les peuples anciens et modernes, dont la religion n'est point fondée sur une révélation divine; en vain discernera-t-il les lois et les dogmes que ces nations ont toutes reçus, et regardera-t-il les doctrines et les préceptes qu'elles ont toutes adoptés comme le code de la véritable religion; quelques recherches qu'il fasse, quelque lumière qu'il puise dans la philosophie la plus épurée de l'antiquité profane, ni la croyance de ces peuples, ni le code de leurs lois ne sauraient lui développer toute l'étendue des hommages que Dieu veut qu'on lui rende. Il n'y découvrira pas davantage le vrai moyen de pouvoir réconcilier l'homme pécheur avec la Divinité offensée.

En convenant que l'homme doit honorer l'Etre suprême, l'ennemi de la révélation s'égare aussitôt après avoir posé un principe si lumineux. Il part d'une vérité certaine et évidente, sans en suivre les conséquences nécessaires. La suffisance de la raison humaine en fait de religion est le grand argument du déiste pour combattre la nécessité d'une révélation divine. Il est vrai qu'en créant l'homme, Dieu l'a favorisé du don de la droite raison et a gravé dans le fond de son cœur une loi impérissable. Mais cette raison pouvait-elle jamais lui découvrir les volontés libres de l'Etre suprême? Est-elle même et a-t-elle toujours été aussi pure, aussi saine, aussi droite qu'il l'a reçue d'abord de son créateur? Les erreurs des hommes de tous les temps, comme de tous les lieux démentent cette assertion. Une funeste et malheureuse expérience prouve abondamment que la nature humaine est beaucoup déchue de sa constitution primitive, et qu'elle est dans une dépravation étonnante. Ainsi, quelque cause que l'on assigne de l'ignorance de nos devoirs et de la corruption de nos mœurs; soit qu'on en cherche l'origine (qui est la seule véritable) dans la désobéissance du chef du genre humain aux lois de son Dieu; soit qu'on la fasse venir de la violence de nos passions, le déiste est forcé d'avouer que la raison humaine est incapable de connaître d'elle même, sans le secours d'une lumière supérieure, toute l'étendue de ce que la loi naturelle nous impose.

Où enfin a-t-elle conduit l'homme, cette même raison (1)? Quel système lumineux et entièrement assorti à nos désirs et à notre nature, a-t-elle jamais produit? Repassez toutes les opinions hypothétiques de nos prétendus philosophes anciens et modernes, vous n'y trouverez rien de fixe ni rien d'assuré.

A force de s'envelopper dans mille détours, pour mieux se dérober au joug de la foi qui dirigerait et perfectionnerait sa raison, l'apologiste de l'incrédulité s'engage insensiblement dans un dédale immense, qui ne lui offre aucune issue. Plus il s'obstine à percer, sans le flambeau de la révélation, les profondeurs de son être et de la Divinité, plus aussi ses écarts sont marqués par des chutes funestes. Accablé sous le poids de ses doutes, de ses incertitudes, il se perd, il se confond; et ce qui est le comble de ses égarements, incapable de ramener ses regards sur lui-même, il n'aperçoit plus cette chaîne immense de devoirs qui le lient d'un côté à l'auteur de son existence, de l'autre à l'univers où il est placé. *Eternel, que tes œuvres sont grandes! Que tes pensées sont profondes! L'homme stupide ne les connaît point; l'homme insensé n'en a point l'intelligence* (*Ps.* XCI, *hebr.* XCII, 6, 7).

Voilà à quoi aboutissent les grands efforts de nos faux sages du siècle. Ils veulent tout sonder, tout approfondir en matière de morale et de religion, sans laisser guider leurs lumières naturelles par celui qui en est l'auteur. Toujours inquiets, toujours irrésolus, ils imaginent mille hypothèses pour faire disparaître cette religion révélée dont la loi naturelle est la base et le fondement. Aussi tous leurs systèmes, la honte de l'esprit humain, sont-ils une preuve frappante de leur faiblesse extrême. Entraînés par les préjugés ou par les passions, ils tombent d'une illusion dans une autre, et ne raisonnent jamais moins que lorsqu'ils décident le plus. Jamais d'accord entre eux sur les fondements de la doctrine qu'ils

(1) Le trop fameux Bayle, qu'on n'accusera point assurément d'avoir pensé avec timidité, ce fier partisan de la raison avoue cependant, qu'elle n'est propre qu'à brouiller tout, qu'à faire douter de tout. Elle n'a pas plus tôt bâti un ouvrage, qu'elle vous montre, dit-il, les moyens de le ruiner. C'est une véritable Pénélope qui, pendant la nuit, défait la toile qu'elle avait faite pendant le jour. Ainsi le meilleur usage qu'on puisse faire de la philosophie, est de connaître qu'elle est une voie d'égarement; et que nous devons chercher un autre guide, qui est la lumière révélée. *Diction. histor. et critique, art.* Bunel, *tom.* 1, *pag.* 707, *col* 2 *édit. de Bâle*, 1741.

« Orgueilleuse raison! tu soutiens mal tes droits,
« Faible reine, crois-tu nous prescrire des lois?
« A quelque favori toujours abandonnée,
« Tu lui laisses le soin de notre destinée.
« A quoi donc se réduit ton pouvoir si vanté?
« De tes dures leçons quelle est l'utilité?
« Tu veux que du plaisir nous redoutions les charmes;
« Mais pour en triompher nous donnes-tu des armes?
« Ta voix sur nos défauts nous force à réfléchir;
« Mais que peut ton secours pour nous en affranchir?
« De reproches amers en vain tu nous accables;
« Sans nous rendre meilleurs, tu nous rends misérables.
« Le flambeau qu'à nos yeux tu viens sans cesse offrir,
« Sert à nous tourmenter, non à nous secourir.
« Tu sais justifier nos différents caprices,
« Et du nom de vertu tu décores nos vices

Pope, *Essai sur l'homme, traduit de l'angl. par M. du Resnel. Œuvres diverses, tom. III. A Amsterdam, etc.* 1767. *Ep. II, pag.* 117 *et suiv.*

prétendent substituer aux préceptes dogmatiques et moraux de la révélation divine (1), ils n'ont pu encore trouver quelque enseignement assorti à la nature de l'homme. Eh! comment l'eussent-ils pu découvrir, cet enseignement, puisque tous leurs systèmes sur la religion et la morale ne sont au fond qu'un amas informe de principes disparates et bizarres, un tissu de paradoxes qui se détruisent réciproquement, donnent une ample carrière au libertinage, conduisent enfin à un vrai athéisme (2)?

Ces faux sages, ces prétendus législateurs de la société vous annoncent qu'ils vont traiter dans leurs écrits des vérités les plus grandes, les plus dignes de l'homme; mais y trouvez-vous la raison d'un philosophe (3)? Les systèmes dogmatiques de nos héros de l'incrédulité sont tous sans consistance. L'un donne à Dieu la qualité de créateur; mais il lui en ravit l'exercice, en tâchant d'établir l'éternité du monde. L'autre nous fait envisager la Divinité comme un Dieu oisif, qui ne prend aucun intérêt aux événements de cet univers. L'autre enfin n'admet de divinité que pour parler le langage ordinaire.

Ce n'est-là qu'une esquisse bien faible des égarements de nos réformateurs du siècle. Leur religion n'est point la religion du vulgaire. Amis du genre humain, ils n'ont rien de plus à cœur que de l'affranchir d'une terreur superstitieuse, et de lui offrir une morale (1) entièrement assortie à leurs systèmes pernicieux.

Si les Collins, les Tyndal, les Chubb, les Bolinbroke, les Morgan, les Shaftsbury, les Woolston, les Bayle, les Helvétius, les Boullanger, les J.-J. Rousseau, les de Voltaire et une foule d'autres, qui à force d'exalter la raison humaine, anéantissent nos devoirs envers Dieu; si ces prétendus esprits forts eussent été élevés dans ces contrées de l'univers où les lumières de la révélation n'ont jamais pénétré, nous vanteraient-ils autant qu'ils le font l'excellence et la force de cette même raison humaine? Placés entre les ténèbres de l'idolâtrie et le flambeau de la révélation divine, ils eussent senti tout ce qu'ils doivent à l'éducation (2); que le vrai et le solide bonheur de

(1) Voyez *Lettres Flamandes*, ou Histoire des variations et contradictions de la prétendue religion naturelle. *A Lille*, 1755. *passim. A Vievv of the principal deistical Writers, etc., ou analyse des principaux écrivains déistes, qui ont paru en Angleterre dans le siècle passé et dans celui-ci, avec des observations sur leurs ouvrages, et une idée des réponses qu'on y a faites; par J. Leland. Dr. en T. Londres*, 1754, *in* 8. *tom. I. Journal Britannique par M. Maty, janvier, etc.*, 1755. *tom. XVI, pag.* 133 *et suivantes.*

(2) Voyez P. M. Antonio Valsecchi, *Dei fondamenti della Religione e dei fonti dell' impietà, lib. I, part. I, cap.* 2, *segg., pag.* 15, *segg.; part. II, cap.* 1, *segg., p.* 195, *segg., edit.* 2, *di Padova*, 1767. M. l'abbé Bergier, *Examen du Matérialisme, ou Réfutation du Système de la Nature, tom. I, ch.* 17, § 7, *pag.* 490 *et suiv., tom. II, ch. II*, § 2, *pag.* 275 *et suiv.*

(3) Consultez, par exemple, l'Emile de M. J.-J. Rousseau, cet auteur qui prétend tout lire dans le livre de la nature; quel système aurez-vous d'assuré en le suivant? Il vous avouera ses perplexités sur l'immortalité de l'âme. Vous le verrez incertain sur la cause et l'origine du monde; ignorer même si ce monde est éternel, ou bien s'il est l'ouvrage d'une intelligence créatrice; si les corps et les esprits sont redevables de leur existence à cet Etre suprême (*l'Emile ou de l'Education, tom.* III, *pag.* 26, 50, 61, 77 *et* 86). Il y a tant de vide, si peu de consistance, tant de contradictions dans les écrits de ce héros de l'incrédulité, que plus vous les lirez, plus vous vous dégoûterez de voir l'emphase avec laquelle il vous présente ses écarts les plus monstrueux. (Voyez entre autres, *Préservatif pour les fidèles contre les sophismes et les impiétés des incrédules*, où l'on développe les principales preuves de la religion chrétienne, et l'on détruit les objections formées contre elle, par Dom Déforis, bénédictin, *Paris* 1764, *in*-12; P. M. Valsecchi, *loc. cit., lib.* I, *cap.* 2, *pag.* 50, *seqq.; lib.* II, *cap.* 16. *Append. pag.* 258, *seqq.; lib.* III, *part.* II, *passim.*; Réfutation du nouvel ouvrage de J.-J. Rousseau, intitulé: l'*Emile ou de l'Education. Paris*, 1762 *et* 1763, *tom.* 3 *in*-8. *Notre deuxième Mémoire sur l'intégrité du texte hébreu. Vol.* I, *p.* 292, *suiv. Not.*)

Il n'y a aucun fond à faire sur la prétendue conformité des systèmes de nos orgueilleux sophistes avec les lumières de la saine raison. Cette raison dont ils font les plus beaux éloges, et qu'ils disent suivre avec fidélité, n'est point pour eux.

Toute la nature annonce les œuvres du Tout-Puissant. Les Derham, les Nieuwentyt, entre autres, ont répandu les plus grands traits de lumière sur cette importante vérité, le premier dans sa théologie physique et dans sa théologie astronomique, le second dans sa démonstration de l'existence de Dieu, démontrée par les merveilles de la nature. (Voyez *Nouvelles de la république des lettres, année* 1716, *pag.* 151 *et suiv.*, 487 *et suiv. Journal littéraire*, *tom.* V, *pag.* 250 *et suiv*; *tom.* VIII, *pag.* 154 *et suiv. Journal des Savants, Août*, 1724, *pag.* 209 *et suiv. Joan. Alb. Fabricius, syllabus script. de verit. relig. Christ., cap.* 7, *pag.* 287 *et seqq*). Tout nous dicte nos hommages envers cet Etre suprême. L'histoire de la religion nous offre une multitude de faits, d'événements, de preuves de toute espèce, qui nous conduisent par la main à l'existence de la Divinité, l'auteur de tout bien, ainsi que de tout ce qui existe. Interrogez cependant un de ces prétendus sages de nos jours sur ces vérités primitives, la base de toutes les autres vérités. Sous prétexte de retracer aux hommes cette loi immuable et sacrée que la main de l'Eternel a gravée dans le fond de nos cœurs, à quels écarts ne s'abandonne pas le génie du poète en traitant un si grand sujet? M. de Voltaire hésite même de donner à Dieu le titre de créateur de cet univers, et cherche jusque dans la majesté, dans la grandeur du souverain Etre, des raisons pour autoriser la superbe indépendance de l'homme. (Voyez *Réflexions philos. et littér. sur le poème de la religion naturelle, de M. de Voltaire. Paris*, 1756, *pag.* 30 *et suiv.*, 55 *et suiv*; *Les erreurs de Voltaire par M. l'abbé Nonnotte, tom.* II, *Lyon*, 1770, *ch.* 27, *art.* I, *pag.* 251, *suiv.*, *et autres.*)

(1) Voyez le P. Valsecchi, *loc. cit., lib.* III, *part.* I, *cap.* 10, *pag.* 110 *et* 125; *part.* II, *cap.* I, *segg., pag.* 195, *segg.; M. l'abbé Bergier, loc. cit. tom.* I, *ch.* 5, § 5, *pag.* 111 *et suiv.; ch.* 9, § 3, *pag.* 227 *et suiv.; ch.* 11, § 5, *pag.* 238, *suiv., et ailleurs.*

(2) Nos déistes, ceux du moins qui en prennent le nom, peuvent-ils se cacher que leur raison a été beaucoup perfectionnée par les idées de religion que l'habitude et l'éducation y ont semées dès l'enfance? (Voyez Locke, *le Christianisme raisonnable*, ch. 14; P. M. Valsecchi *de' Predicatori*, loc. cit., lib. II, cap. 1, pag. 9, segg.; M. Stackhouse, *le Sens littéral de l'Ecriture sainte, défendu contre les principales objections des anti-scripturaires et des incrédules modernes; trad. de l'anglais. La Haye*, 1741, tom. II, ch. 23, pag-

l'homme consiste à soumettre sa raison au joug de la foi : et combien il importe d'être éclairé et conduit dans la science de la religion.

Tel est le vrai et le seul point de vue sous lequel nos philosophes devraient envisager ce de quoi est maintenant capable la raison humaine en matière de religion et de morale. C'est la masse commune du genre humain qu'il faut considérer pour bien apprécier le véritable état de cette importante question touchant le degré réel de nos lumières naturelles, relativement à l'objet qui nous occupe.

Enfants des hommes, jusqu'à quand aurez-vous le cœur pesant? Pourquoi aimez-vous la vanité et cherchez-vous le mensonge? Heureux, Seigneur, celui que vous instruisez et à qui vous enseignez votre loi. Vous le mettez à couvert des malheurs des jours fâcheux, tandis que l'on creuse une fosse à l'impie (*Ps.* IV, 3; XCIII, *hebr.* XCIV, 12, 13).

Elevons nos regards vers ces nations les plus fameuses de l'antiquité. Voyons à quoi l'étude de la morale et de la religion conduisit ces peuples conquérants, et qu'une haute sagesse rendit maîtres du monde. N'oublions pas non plus une nation à laquelle on ne cesse de nous renvoyer pour son code législatif.

Qu'ont été par rapport au véritable culte le seul digne de Dieu et de l'homme, toutes ces nations dont la célébrité est consacrée dans les fastes de l'histoire ; sinon des peuples livrés à l'erreur, à la superstition, au vice ; des peuples qui se sont étrangement trompés dans les points les plus essentiels tant du dogme que de la morale, respectivement aux vérités naturelles ; des peuples enfin *qui*, comme le dit S. Paul, ***sont devenus insensés en s'attribuant le nom de sages*** (*Aux Rom.* I, 22).

Pourquoi les Grecs et les Romains ne furent-ils jamais aussi corrompus qu'aux siècles de leurs plus célèbres philosophes ? C'est que, tout éclairée que fut la Grèce aux temps de Timée de Locres, de Socrate, de Platon et d'Aristote ; quelque beaux que fussent les préceptes de ces moralistes ; quoique Rome eût des Cicéron, des Epictète, des Antonin, des Marc-Aurèle et quantité de grands hommes capables de donner d'excellentes instructions ; ni les uns, ni les autres n'eurent assez d'autorité pour réformer les mœurs. Leurs leçons manquaient d'ailleurs d'une sanction propre à les faire recevoir. Quand même ils l'eussent eue, cette autorité, ils n'auraient jamais pu venir à bout d'une telle réforme. Flottant eux-mêmes dans le doute, dans l'incertitude ; ignorant les doctrines absolument nécessaires pour l'exécution d'un si grand dessein, il était impossible qu'ils formassent jamais un système complet de morale et de religion, capable de persuader les hommes (1).

Concluez de là que les instructions des philosophes et des sages du paganisme ne durent avoir que peu de succès, et que la raison et la philosophie furent insuffisantes pour tirer les hommes de l'état de corruption où ils étaient tombés.

La véritable religion fondée sur une révélation divine apprend seule à l'homme quel est le vrai Dieu et quel est le culte que l'homme lui doit. Hé ! qu'eût pu produire une religion toute profane, qui n'allait point au cœur, comme le remarque S. Augustin dans son excellent ouvrage de la Cité de Dieu ?

Il n'y a qu'une morale dictée par la Divinité qui puisse opérer la réforme des mœurs. L'autorité d'un Dieu qui a parlé, qui a tout dit, est la seule propre à faire de fortes impressions sur le cœur humain, à dissiper tous les doutes, à calmer toutes les inquiétudes. Il n'y a qu'une telle morale qui soit capable de donner du poids aux préceptes religieux, d'inspirer enfin des motifs pour nous porter efficacement à la vertu.

Toute religion qui n'est que d'institution humaine sera toujours infructueuse pour les hommes : elle ne pourra former qu'un système très-incomplet de législation civile et religieuse.

Du moment que les Grecs et les Romains s'adonnèrent à une philosophie sectaire, et qu'ils voulurent disputer sur toutes sortes de matières ; que d'opinions, que de systèmes, tous étranges, ne vit-on pas naître parmi eux ? Moins sages, moins raisonnables que bien d'autres peuples qu'ils traitaient mal à propos

312, suiv.). Ils se trompent infiniment, s'ils pensent devoir à la nature ce dont ils sont redevables à la révélation. C'est un fait incontestable que la révélation divine est venue au secours de la raison, pour la remettre dans ses voies et pour l'empêcher de s'égarer de plus en plus. Sans ce bienfait salutaire, qu'inspire le vrai, une fois trouvé, nos philosophes modernes auraient-ils pu, comme le remarque un ingénieux écrivain, donner de la consistance et de la réalisation à la métaphysique ? Auraient-ils pu rendre la théologie naturelle aussi touchante, aussi persuasive qu'elle est devenue en notre temps ? Sûrs des principes, ils ont acquis sans peine le génie d'observation et de détail ; ils ont tiré une infinité de conséquences qui par leur fécondité et par leur étroite liaison, fortifiaient ces principes mêmes, et les étendaient infiniment. (Voyez M. Deslandes, *Histoire critique de la Philosophie, Amsterd.* 1756. tom. I, préface, pag. 57, suiv. ; Il P. M. Tom. Vincenzo *Moniglia dei Predicatori, Dissertazione contra i materialisti, ed altri increduli. Padova* 1750, tom. I, prefaz., pag. 20, segg.)

Dieu nous a fait naître dans le sein de la foi : il nous a éclairés de ses vives lumières ; et nous serions assez ingrats que de méconnaître les fruits que nous retirons de ce précieux héritage dont nous jouissons par un effet spécial de la divine Providence ! — « Rendons au Dieu de vérité des actions de grâces continuelles à cause de la grâce divine qui nous a été donnée par Jésus-Christ ; parce qu'en lui nous avons été enrichis de toutes sortes de biens, de tous les dons de la parole et de la science (*S. Paul aux Corinthiens*, I, 4, 5).

(1) Voyez M. Leland, *Nouvelle démonstration évangélique, où l'on prouve l'utilité et la nécessité de la révélation chrétienne par l'état de la religion dans le paganisme, relativement à la connaissance et au culte d'un seul vrai Dieu, à une règle de moralité et à un état de récompenses et de peines futures. trad. de l'anglais, etc.* Paris 1768, tom. III, part. II, ch. 5, pag. 161, suiv., et autres.

de barbares, ils donnèrent dans les écarts les plus honteux à la raison humaine.

Tel devait être le sort d'une fausse philosophie chez les peuples qui se piquaient cependant de tant de savoir. Ces nations si polies fussent restées plongées dans d'affreuses ténèbres d'où elles ne seraient jamais sorties sans cette lumière divine qui daigna les éclairer dans la plénitude des temps.

Qu'ont été aussi, et que sont encore de nos jours les peuples de la Chine, relativement aux grandes vérités de la religion ? telles que sont l'existence d'un seul vrai Dieu ; les perfections et les attributs de cet Etre suprême ; le gouvernement moral de sa providence ; la loi qu'il a donnée aux hommes ; tous les principes des devoirs moraux envers la Divinité, le prochain et nous-mêmes, les récompenses et les châtiments d'une vie future et tous les autres articles qui en dépendent ou qui y ont du rapport.

Je n'ignore point que l'on a prétendu que le peuple de la Chine a conservé près de deux mille ans la connaissance du véritable Dieu, et l'a honoré d'une manière qui peut servir d'exemple et même d'instruction aux chrétiens (1). Que doit-on conclure de cette assertion démentie par d'excellents écrivains (2) ? Les ancêtres des Chinois auront eu cela de commun avec tous les peuples que la barbarie n'avait point entièrement abrutis, qu'ils auront retenu pendant un long espace de temps de précieux restes de la religion des premiers hommes. Mais vous ne prouverez jamais que les Chinois eussent tiré de leur propre fonds tous ces principes religieux, qu'on donne à leur ancienne croyance (3). La tradition des vérités primitives se serait donc conservée chez eux plus pure qu'on ne la retrouve chez d'autres anciens peuples. Qu'on étudie toutefois ce que les Chinois sont encore de nos jours et même depuis bien des siècles ; qu'on examine avec un esprit désintéressé leurs anciens rites, leurs mœurs, leurs usages, leurs coutumes : quel monstrueux assemblage de vérités et de mensonges ne découvre-t-on pas dans les dogmes de cette nation (1) ?

Les Chinois et tous les peuples idolâtres *sont ensevelis dans les ténèbres et dans les ombres de la mort* (*Luc*, I, 79).

Si quelques peuples modernes ont une croyance moins absurde et plus raisonnable (2) que celle qui régna longtemps dans le monde païen ; si même des philosophes de l'antiquité ont dicté et enseigné des maximes conformes à la nature de Dieu et de l'homme, c'est à la véritable religion (3) ou à une ancienne

(1) *Mémoires sur l'état présent de la Chine*, par le père le Comte, tom. II, Paris 1696, pag. 141 ; voyez le père du Halde, *Description de l'empire de la Chine*, tom. III, pag. 15, col. 1, et autres auteurs que nous avons cités dans nos *Recherches sur l'époque de l'équitation*, part. I, pag. 80, seq. not.

(2) Voyez M. Leland, *loc. cit.* tom. I, part. I, ch. 2, pag. 87, suiv. ; et *la note du traducteur, ibid.*, pag. 88, suiv.: tom. III, part. II, ch. 4, pag. 137, suiv.; *Défense de la censure de la faculté de théologie de Paris*, du 10 octobre 1700, contre les propositions des livres intitulés : *Nouveaux mémoires sur l'état présent de la Chine*, par Louis Ellies du Pin. Paris 1701, in-8 ; *Mémoires ou Lettres* de M. Bossuet, évêque de Meaux, à M. Brisacier sur l'*Ecrit* de M. Couleau ; *Œuvres posthumes*, tom. III, pag. 625, suiv ; J. Laurent, Moshemius, *Dissertatio de creatione ex nihilo*, Rudolph Cudworthi systemat. intellectual., tom. II, pag. 987 ; *Histoire universelle depuis le commencement du monde jusqu'à présent*, trad. de l'anglais d'une société de gens de lettres, tom. XIII, pag. 94, suiv. ; *Le P. Du Halde*, loc. cit., col. 2 ; *Thesaurus Epistolicus Lacrozianus*, tom. III, pag. 193, seqq., et une infinité de brochures qui parurent au commencement de ce siècle au sujet des rites et des cérémonies chinoises.

(3) Voyez Philipp. *Couplet*, *Tabula chronolog. monarchiæ sinicæ*, etc., Paris, 1686, præfat., § 1, *Lettre de M. de Leibnitz sur la philosophie chinoise à M. de Remond ; Epistolarum ad diversos*, tom. II, edit. a Christiano Kortholto, epist. 18 ; il P. M. Valsecchi, *Dei fondamenti della religione*, etc., lib. I, cap. 8, pag. 191, seq., et lib. III, part. 2, cap. 13, pag. 148, seqq. ; M. l'abbé Banier, *la Mythologie et les Fables expliquées par l'histoire*, tom. I, lib. II, ch. 7, pag. 121, suivantes, edit. in-4 ; Theophil. Sigefrid. Bayrus, *Museum sinicum*, Commentar. origin. sinic., § 3, pag. 269, seqq., edit. Petropolit., 1730 ; *Le Chou-King*, un des livres sacrés des Chinois, revu et corrigé par M. de Guignes, pag. 402 et 403 ; *Histoire universelle*, loc. cit., pag. 92, suiv. ; *Confucius Sinarum Philosophus, sive scientia sinensis latine exposita*, etc., declaratio procemialis, part. II, pag. 54, seqq. ; Jacob Bruckerus, *Histor. philosoph.*, tom. IV, pars altera, pag. 882, seqq., et alii apud J. L. Moshemium, *loc. cit.*, pag. 985.

(1) Voyez M. de Burigny, *Théologie païenne, ou sentiments des philosophes et des peuples païens les plus célèbres, sur Dieu, l'âme et sur les devoirs de l'homme.* Paris, 1754, tom. I, pag. 21, suiv., 200, suiv., 148, suiv., 177, suiv., 274-307, suiv. ; tom. II, pag. 35, suiv., 180, 191, 230, suiv., 236, 277, 281 ; *Thesaurus Epistolicus Lacrozianus*, editus a Joan. Ludov. Yhlio, tom. III, pag. 193, seqq., Lipsiæ, 1742 ; M. le Baron de Haller, *Discours sur l'irréligion, où l'on examine ses principes et ses suites funestes, opposés aux principes et aux heureux effets du christianisme*, traduit de l'allemand par M. Seigneux de Correvon. Lausanne, 1760, pag. 65, suivantes.

(2) Voyez *Thess. epistol. Locrozian.*, tom. I, pag. 3, seqq., 24, 58, et tom. III, pag. 5, 10, seqq ; le P. Thomassin, *Méthode d'étudier et d'enseigner chrétiennement la philosophie*, etc., liv. I, ch. 10, p. 115, etc.; J. Alb. Fabricius, *Salutaris lux Evangelii toti orbi per divinam gratiam exoriens*, etc., Hamburgi, 1731, cap. 5, 32, 35, seqq., pag. 62, seqq., 550, seqq., 585-785.

(3) Voyez Tobias Pfannerus, *Systema theologiæ gentilis*, cap. 1, pag. 7, seqq., cap. 5, pag. 155 ; Adam Tribbechovius, *Veritas creationis mundi ; Opusculorum quæ ad Hist. et Philolog. sacr. spectant*, fascicul. I, sive tom. I, pag. 237, seqq. ; M. de Ramsay, *Mythologie ancienne*, seconde partie, à la suite de sa nouvelle Cyropédie, etc., en français et en anglais, Londres 1760, pag. 68, 116, suiv. ; *Principes philosophiques de la religion naturelle et révélée, développés dans un ordre géométrique par le même auteur*, en anglais, 2 vol. in-4° ; *Journal britannique*, par M. Maty, mars 1751, tom. IV, pag. 345 et suiv., janvier 1753, tom. X, pag. 186 et suivantes ; Thom Burnet, *Archæologiæ* lib. II, cap 1, et ejusd. *Telluris Sacræ* lib. 1, cap. 4, et lib. II, cap. 7 ; Hugo Grotius, *De Veritate religionis christianæ*, lib. I, § 16. M. Seigneux de Correvon, *Dissert. sur les oracles des sybilles*, à la suite de la Religion chrétienne, trad. de l'anglais de M. Addisson, Lauzanne 1757, tom. II, pag. 173 et suiv ; J. Leland, *loc. cit.*, tom. I, part. I, ch. 2, pag. 86, 98

tradition, que les uns et les autres sont redevables des vérités qu'ils ont embrassées ou soutenues. Et cette tradition venait originairement d'une révélation divine (1), ainsi que l'ont démontré quantité de bons écrivains, tels que les Vossius, les Pfanner, les Bochart, les Huet, les Kircher, les Thomassin, les Clarke, les Cudworth, les Stanley, les Brucker, les Ramsay, les Purchass, les Stillingfleet, les Leland, les Burnet, les Dickinson, les Shuckford, les Goguet, les Ansaldi et d'autres habiles littérateurs.

Il serait inutile que nous nous arrêtassions sur ce qui tient à la religion des anciens Perses, des Chaldéens, des Assyriens, des Phéniciens, des Chananéens, des Égyptiens, des Arabes et de plusieurs autres peuples privés des lumières de la révélation. Ces nations altérèrent et corrompirent tôt ou tard (2) la connaissance et le culte d'un seul vrai Dieu, ainsi que d'autres vérités primordiales.

Le Seigneur n'a jamais été sans témoins (3) parmi les hommes : car, malgré les ténèbres de l'idolâtrie, le souvenir des premiers principes religieux ne s'effaça pas entièrement de leur esprit. Ils conservèrent toujours quelque tradition des vérités primitives : et cette tradition, quoique plus ou moins altérée dans la suite par le laps des temps, était comme *une lumière qui éclaire dans un lieu obscur* (III[e] *épît. de S. Pier.*, I, 19). — Elle faisait sentir aux Gentils la nécessité d'une révélation divine. Elle les disposait à recevoir les grandes et les sublimes vérités que le Messie, l'envoyé de Dieu, Dieu lui même, a daigné nous manifester. « Dieu, qui est l'unique source de la vérité et de la sagesse, et dont la bonté se répand sur les injustes aussi bien que sur les justes, leur envoyait ces rayons de lumières dans le triste état de ténèbres et de corruption où se trouvait alors le genre humain, pour entretenir encore parmi les hommes quelque semence de vérité (4). »

J'ai dit que cette tradition des vérités primitives, de laquelle on trouve des traces si bien marquées dans tous les monuments des peuples, venait originairement d'une révélation divine. D'où il s'ensuit : 1° Qu'en quelque état (1) que l'on suppose avoir été les premiers hommes livrés à eux seuls, doués cependant de toutes les facultés nécessaires pour parvenir à la connaissance et au culte d'un seul vrai Dieu, ils ne se formèrent point eux-mêmes un système de religion, mais qu'ils reçurent leurs instructions par la voie d'une tradition qu'ils tenaient originairement du premier chef du genre humain ; 2° que le premier homme créé par la divinité tenait tout de cet être suprême, et que les doctrines qu'il en reçut touchant les vérités morales et dogmatiques passèrent de lui à ses descendants par le canal de la même tradition ; 3° que le polythéisme ne fut point la religion primitive des hommes, ainsi que se le sont imaginé quelques philosophes modernes (2). Ce système fortement combattu, surtout par le docteur Leland (3), est contraire à la raison, répugne à la bonté, à la sagesse et à la providence de Dieu, et ne peut s'allier avec l'histoire que Moïse nous a tracée de la religion des premiers temps. Tous les monuments antiques nous annoncent les premiers germes de cette même religion parmi les hommes des âges de la plus haute antiquité. Que l'on parcoure, en effet, toute l'histoire sacrée et profane, partout on apercevra les plus anciens peuples (4), tels que les Chaldéens, les Egyp-

et suivantes ; P. M. Casto, *Innocente Ansaldi, Domenicano, della necessità e verità della religione naturale e rivelata*, Verona 1755, pag. 58, seg., 62, segg., 79, segg., 87, segg., 91, segg., 107, segg., 172, segg.; Ejusdem *de principiorum legis naturalis Traditione*, libri III, Mediolani 1742, pag. 5, 13, seq., 94, 142 et passim.

(1) Voyez Leland, *Nouvelle démonstration évangélique*, etc., tom. I, part. I, ch. 1, pag. 15 et suiv ; il P. M. Valsecchi, *loc. cit.*, lib. II, cap. 1, pag. 4, segg.; *Idée générale de la Révélation*, par l'évêque Williams ; *Défense de la religion tant naturelle que révélée*, etc., trad. de l'anglais de M. Gilbert Burnet. A la Haye, 1738, tom. I, pag. 257-259 et suiv., etc.

(2) Voyez entre autres M. Leland, *loc. cit.*, tom. I, pag. 87-128 et suiv., ch. 3, pag. 136 et suiv.

(3) Voyez Joan. Albert. Fabricius, *Delectus argumentorum de veritate religionis christianæ*, edit. Hamburg. 1725, cap. 2, pag. 143, seqq.

(4) Samuel Clarke, *Traités de l'existence et des attributs de Dieu, des devoirs de la religion naturelle, et de la vérité de la religion chrétienne* : traduct. de l'anglais, par M. Ricotier, etc. (sine loco) 1756, tom. II, ch. 10, pag. 287, suiv.

(1) L'idée bizarre de M. Rousseau touchant l'état primitif des hommes, qu'il considère comme errant çà et là dans des forêts et vivant à la manière des brutes, bizarrerie qu'on trouve dans une foule d'écrits impies de nos jours, a été combattue avec force par plus eurs écrivains, entre autres par notre savant père Valsecchi, *Acroasis de primæva hominum conditione adversus Rousseauum*, habita in gymnasio patavino, 3 non. novembr., an 1762. Vid. ejusd. *Dei fondamenti della religione*, lib. I, cap. 7, pag. 175, et not. b ; *Discours philosophiques* sur l'homme considéré relativement à l'état de nature et à l'état de société. par le P. G. B. (Gerdil Barnabite), Turin, 1769, in-8°.

(2) M. Hume, milord Bolingbroke, M. J.-J. Rousseau et autres : le premier soutient cette opinion dans son Histoire naturelle de la religion, le second dans ses Œuvres posthumes, en anglais, vol. 5, in-4, Londres 1750, et le troisième dans son Emile. Voyez Leland, *loc. cit.*, tom. I, part. I, ch. 2, pag. 66, suivantes; *Journal britannique* par M. Maty, septembre, etc., 1754, tom. XV, pag. 82, suiv.; mai, etc., 1755, tom. XVII, pag. 164, suiv.; Dom Deforis, *Préservatif pour les fidèles contre les systèmes des incrédules*, ch. 7, pag. 82, suiv. ; M. l'abbé Bergier, *Examen du matérialisme, etc.*, tom. II, second. part., ch. 1, pag. 5 ; ch. 2, pag. 45, suiv.

(3) *Loc. cit.*, tom. I, etc., pag. 66, suiv.

(4) Voyez Genèse, XIV, 18; XX, 4, 6; XXVI, 10, 11, 28, 29 ; August. Steuchus Eugubinus, *De perenni philosophi*, lib. II, cap. 1 et 2, fol. 28, seqq.; lib. III, cap. 1, seqq., fol. vers. 41, seqq.; Edmund. Dickinson, *Græci phœnicizantes*, cap. 4, pag. 50, seqq., cap. 10, pag. 110; *Opuscul. quæ ad hist. et phil. sacr. spectant*, *fascicul.* I; Th. Hyde, *de Religione veterum Persarum*, cap. 1, 3, 9, 10, 31, 33, pag. 2, seqq., 80, seqq., 166, seq., 168, seqq., 385, 402, seqq. edit. Oxonii, 1760; Paul. Ernest Jablonsky, *Pantheon Ægyptiorum sive de Diis eorum commentarius*, prolegomen., pag. 7, seqq., 12-18, 46-49; et *Panthei*, part. I, pag. 38-41, 81-83 ; Campegius Vitringa, *Observationes sacr.*, lib. I, cap. 4 ; *Histoire Univers.*, traduct., de l'anglais d'une société de gens de lettres,

tiens, les Phéniciens, les Arabes, les Perses, les Chinois, les Grecs eux-mêmes, imbus des traditions patriarcales sur l'origine de l'univers et sur d'autres vérités primitives. Mais si le théisme, ou le culte et la connaissance d'un seul vrai Dieu n'a point été la religion des premiers hommes, d'où vient que plus l'on se rapproche des temps du déluge, plus aussi l'on trouve à peu près le même culte rendu à l'Etre suprême, et des traditions fondamentales, généralement reçues, dont les vestiges antiques et sacrés désolent si fort l'incrédule? D'où vient enfin qu'à mesure que nous nous éloignons de ces siècles qui donnèrent naissance aux grands peuples, aux états, aux royaumes, aux empires, on voit l'idolâtrie s'élever sur les débris du théisme, et le vrai culte comme s'anéantir (1) ou se confondre au milieu des fausses divinités? A ces questions, que répondre, sinon que la religion primitive, dont Dieu seul est l'auteur, fut bien différente de cette idolâtrie grossière qui inonda peu à peu l'univers entier, à l'exception d'un peuple que la divine providence se réservait pour être le dépositaire des oracles qui devaient s'accomplir sur tout le genre humain?

Cessons de suivre un système faux en lui-même. Méprisons également d'autres hypothèses non moins absurdes (2) qu'impies, uniquement inventées pour anéantir la foi de nos pères. Le culte des anciens patriarches a vu tous les autres cultes commencer et

introduct., tom. I, pag. 23, 25-27, 52, suiv; et tom. III, p. 427, not.: et quelques autres que nous avons cités ci-dessus, col. 442, not.; et col. 413, note 1.

(1) Plus le monde païen fut éclairé et fit de progrès dans les arts et dans les sciences, plus l'idolâtrie grossière y régna. Jamais la corruption des mœurs ne fut plus grande que lorque Jésus-Christ parut sur la terre. Jamais la religion ne fut plus simple et plus pure à plusieurs égards, ou moins corrompue, que dans les temps de la haute antiquité. N'est-ce pas une marque évidente que la religion des premiers âges n'était pas le résultat des réflexions et des découvertes humaines, qu'elle venait au contraire d'une révélation divine, communiquée aux pères du genre humain et transmise à la postérité? (*Voyez Leland, loc. cit., tom.* II, *part.* I, *ch.* 19, *pag.* 536, *suivantes*).

(2) Un trop fameux écrivain du siècle, et dont les écrits ne respirent que le fanatisme et l'impiété la plus décidée, recourt à une infinité de révolutions qui désolèrent anciennement l'univers, pour rendre raison de l'origine de cette religion primitive des hommes (*Recherches sur l'origine du despotisme oriental;* ouvrage posthume de M. B. I. D. P. E. C. [M. Boullanger ingénieur dans les ponts et chaussées]... Londres 1762, sect. III, suiv., pag 36 - 46. Le même, *Dissertation sur Elie et Enoch*... pag. 16, suiv., et dans son *Antiquité dévoilée*). Les impressions naturelles que durent produire dans les hommes ces désastres réitérés une infinité de fois, ceux entre autres occasionnés par le déluge, sont, selon ce licencieux auteur, la cause du culte religieux qu'on rendit d'abord à la Divinité. Mais c'est courir après des songes et des chimères. La religion primitive du genre humain et les importantes traditions des peuples n'ont d'autre source que dans une révélation divine, comme on le verra bientôt; nous le prouverons aussi dans la suite de ce discours.

L'erreur, dit un excellent écrivain, est un Protée qui se reproduit sous mille formes différentes, mais qui toujours la même, malgré l'illusion des métamorphoses, ne peut échapper à des regards attentifs et pénétrants. Vils plagiaires et copistes des anciens, dont ils ne font que déguiser les sentiments, les défenseurs de l'irréligion en imposent, par la différence des termes, à ce peuple d'esprits forts qui suit aveuglément leurs pas (M. de Bougainville, *Discours préliminaire* à la tête de sa traduction française de l'*Anti-Lucrèce* de M. le cardinal de Polignac. Paris 1750, tom. I, pag. 62).

L'opinion monstrueuse de feu Boullanger sur cette prétendue infinité d'anciennes et effroyables catastrophes imaginaires, n'est au fond qu'une copie de l'hypothèse absurde et impie des stoïciens, mise dans un nouveau jour (Voyez Jacobus Thomasius *Exercitationes de exustione mundi stoica*, etc., Lipsiæ, 1676, in-4°, dissert. 1, thes. XVI, pag. 17, seq., et dissert. 10, § 3, pag. 156, etc.; Dan. Huetius, *Alnetanæ quæstiones*, lib. II, cap. 21, pag. 229; Jacob. Bruckerus, *Historia critica philosophiæ*, tom. I, part. III, lib. I, cap 9, sect. 1, pag. 937; Cudworth., infra cit., tom. I, pag. 145).

Lucrèce (*De rerum natura*, *lib.* I, *vers.* 152, *seq.; lib.* V, *vers.* 1217, *seq.; lib.* VI, *vers.* 49, *ad usum Delphin. edit. Paris.* 1680) et ses partisans ne reconnaîtraient pas moins leurs principes profanes dans la cause que l'auteur des Recherches sur l'origine du despotisme oriental assigne des premières institutions religieuses (*loc. cit., pag.* 65) : « Primus in orbe deos fecit timor. » Confer. Rudolph. Cudworthus, *Systema intellectuale hujus universi*, seu *De veris naturæ rerum originibus*, tom. II, cap. 5, sect. I, § 31, 34, 37, seq., pag. 789, seq.; Pensées diverses contre le système des matérialistes, à l'occasion d'un écrit intitulé : *Système de la Nature.* Paris, 1771, § 10, pag. 59, suivantes.

La plupart des auteurs qui ont écrit contre la religion, ont adopté la même impiété. *La Contagion sacrée*, ch. 1; *Essai sur les préjugés*, ch. 7, num. 1; *Les trois Imposteurs*, ch. 2, num. 1; *La philosophie de l'Histoire*, ch. 5; *Dictionnaire philosophique*, art. *Religion*; et autres athées. (Voyez M. l'abbé Bergier, *Examen du matérialisme*, tom. II, part. II, ch. 1, 2, pag. 5, suiv., et pag. 45; Le P. Viret, *Réponse à la Philosophie de l'Histoire*, lettre II, pag. 38, suivantes.)

Système affreux qui détruit la loi de la raison et en éteint le flambeau. Point de devoirs, s'il n'existe aucune religion émanée de la Divinité. Quoi! ces sacrés liens, qui nous unissent essentiellement à l'Auteur de tous les êtres, et qui partent d'un sentiment inséparable de notre nature, n'auraient eu pour principe que le hasard, le préjugé ou la crainte? N'insistons point sur l'absurdité d'un système si monstrueux, réfuté pleinement par de savantes plumes. La crainte de la Divinité la suppose nécessairement. S'il y a un Dieu, c'est avec justice qu'on le craint; et cette crainte que tous les peuples en ont eue, d'où peut-elle venir sinon d'un sentiment intime fondé sur la raison? C'est l'instinct de la nature humaine qui l'a dictée, cette crainte. C'est un germe divin que chaque homme porte caché au fond de son cœur, mais qui a été développé par l'enseignement de la Divinité elle-même.

Sont-ce donc là des découvertes dignes de cette philosophie bienfaisante et éclairée que M. Boullanger dit (*loc. cit., sect.* II, *pag.* 30) faire la gloire de notre siècle, et dont il cherche malheureusement à suivre l'esprit? A entendre cet auteur irréligieux, on dirait que tout ce qu'il a écrit, au sujet de ces anciennes révolutions et des suites qu'elles ont eues pour le genre humain, n'est que le résultat d'un grand nombre d'observations sur les monuments naturels qui restent partout de ces anciens malheurs gravés encore par toute la terre en caractères ineffaçables. (*Idem, loc. cit., p.* 2.) M. de Maillet avait déjà avancé ces chimères dans son Teilliamed ou Entretiens d'un

disparaître. La véritable religion est une : elle date de la même époque que la naissance de l'univers : elle subsistera jusqu'à la consommation des siècles. Dieu s'est révélé aux hommes, et cette révélation est aussi

philosophe indien avec un missionnaire français, sur la diminution de la mer, la formation de la terre, l'origine de l'homme, etc., Bâle, 1749, préface, pag. 31, suiv. Journée 5, pag. 266, suivantes ; ouvrage qui n'est qu'un tissu d'idées bizarres et impies. Voyez entre autres M. l'abbé le François, *Preuves de la religion de Jésus-Christ contre les spinosistes et les Déistes*, tom. I, part. II, ch. 1, art. 2, pag. 556, suivantes ; *La Religion vengée*, ou Réfutation des auteurs impies, par une société de gens de lettres, tom. XVII, lettre XV, suivantes, pag. 272, suivantes; tom. XVIII, lettre II et III, pag. 1, suivantes.

A l'aide de cette futile hypothèse, M. Boullanger entreprend de résoudre facilement une foule d'énigmes et de problèmes. « Leur solution, dit-il (*Ibid.*, *sect.* IV, *pag.* 42), offrira de nouvelles sciences au monde et dévoilera à nos yeux surpris une antiquité toute nouvelle. » Mais une seule de ces révolutions ou de ces déluges, tels qu'on les suppose, eût détruit tout le genre humain pour toujours. Le déluge de Noé répugne même à l'ordre de la nature ; on n'en peut expliquer la cause et les suites, sans recourir à un Dieu et à sa providence. En admettant ce même déluge, comme nous le verrons bientôt, M. Boullanger se met des entraves desquelles il ne peut se délivrer ; il doit nécessairement recourir à la révélation.

A quoi bon se perdre dans des chimères physiques ? L'auteur ne confesse-t-il pas (*Ibid.*, *sect.* III, *pag.* 40) que ces temps qui ont été témoins de tant de désordres sont si obscurs, qu'ils sont pour lui comme s'ils n'eussent jamais existé ? Pourquoi s'étourdir sur un fait qui explique, qui développe tout ? Pourquoi ne point avouer que ces restes d'anciens désastres ne sont autres que ceux du déluge universel, qu'il reconnaît lui-même et qui est, quoi qu'il en dise (*loc. cit.*, *pag.* 38), si bien spécifié dans les annales du peuple hébreu, restes frappants de la colère d'un Dieu irrité contre les iniquités des hommes? (Voyez la *Dissertation sur le déluge ; La Religion révélée et la naturelle* [par M. l'abbé Maieville] tom. V, dissert. 19, pag. 162-257; M. l'abbé Gauchat, *Lettres critiques*, ou Analyse et Réfutation de divers écrits modernes contre la religion, tom. XV, lettre CLI, pag. 102, suiv., et lettre CLII, pag. 154, suivantes ; *La Religion vengée*, tom. XVII, lettre XXIII, pag. 312, suivantes ; *Histoire universelle* traduite de l'anglais, d'une société de gens de lettres, tom. I, sect. VI, pag. 158, suivantes.)

Cependant, le croirait-on ? cette bizarre hypothèse, aussi absurde qu'impie, qui détruit toute religion, en démontre la nécessité, et nous mène à l'existence d'une révélation divine. M. Boullanger nous dit (*Ibid.*, *sect.* IV, *pag.* 44) que si le genre humain se trouvait aujourd'hui dans un état semblable à celui dont furent témoins les hommes qui échappèrent aux ravages du déluge : « Il ne faudrait pas beaucoup de philosophie et de métaphysique pour le deviner. Il croirait être à la fin du monde ; il s'imaginerait être au jour de la justice et de la vengeance ; il s'attendrait à chaque instant à voir le juge suprême venir demander compte à l'univers, et prononcer ces redoutables arrêts que les méchants ont toujours craints et que les justes ont toujours attendus. Tels sont, poursuit-il, les sentiments dont on serait alors saisi et occupé. Ces dogmes sacrés de la fin du monde, du jugement dernier, du grand juge et de la vie future se retraceraient avec force à notre esprit, et affecteraient profondément et généralement tous les habitants et toutes les nations de la terre. Ces mêmes dogmes affecteront un jour nos neveux, s'ils se trouvent dans ces fatales circonstances ; ce sont eux qui ont affecté pareillement nos pères, quand ils ont vu cesser la primitive harmonie de l'univers. »

Pour connaître la tradition qui nous est parvenue de ces dogmes primitifs, M. Boullanger part, en conséquence, du déluge, qu'il considère comme la véritable époque de l'histoire des nations. « Ce fait incompréhensible, dit-il ailleurs (*Voyez l'Antiquité justifiée, ou Réfutation d'un livre du même auteur qui a pour titre : l'Antiquité dévoilée par ses usages, Amsterdam, et se trouve à Paris, etc.*, 1766, *ch.* 1, *pag.* 3 *et* 4), que le peuple ne croit que par habitude, et que les gens d'esprit nient aussi par habitude, est ce que l'on peut imaginer de plus notoire et de plus incontestable. Oui, le physicien le croirait, quand les traditions des hommes n'en auraient jamais parlé ; et un homme de bon sens qui n'aurait étudié que les traditions, le croirait encore. Il faudrait être le plus borné, le plus opiniâtre des humains pour en douter, dès que l'on considère les témoignages rapprochés de la physique et de l'histoire, et le cri universel du genre humain. »

Ce témoignage est frappant dans un homme aussi décidément incrédule que feu M. Boullanger. Que M. de Voltaire (*Nouveaux Mélanges philosophiques*, *Historico-Critiques, etc., etc., etc., etc.*, 1770, IX[e] *part*, *pag.* 100, *suiv. et ailleurs.*), ce philosophe qui abuse de tout, qui profane tout, qui nie les vérités les plus évidentes, vienne s'inscrire en faux contre le fait du déluge, gravé dans tous les monuments de la nature, cela n'étonne point dans un écrivain à paradoxes, toujours inépuisable en raisonnements libertins et impies. Mais du moins qu'il ne nous cite point les fastes des anciens peuples, comme si le déluge leur eût été entièrement inconnu. Il est prouvé que cet écrivain affecte de corrompre tout ce que l'histoire nous apprend de la religion des peuples de l'antiquité. Quoi qu'en dise M. de Voltaire (*Philosophie de l'Histoire*, *ch.* 18, *pag.* 101, *édit. d'Amsterd.*, 1765), d'après quelques faux sages du siècle, et entre autres l'auteur du *Teillamed*, 2[e] *journée*, pag. 106, les Chinois avouent eux-mêmes, dans leurs annales, que leur pays n'a point été préservé de ce fléau. (Voyez l'*Essai sur les hiéroglyphes des Egyptiens*, tom. II, page 508 ; le *Chou-King*, un des livres sacrés des Chinois, qui renferme les fondements de leur ancienne histoire, les principes de leur gouvernement et de leur morale, ouvrage recueilli par Confucius, traduit par le P. Gaubil, missionnaire à la Chine, revu et corrigé sur le texte chinois, etc., par M. de Guignes, Paris, 1770, pag. 108, suiv, 4, suiv, 13, 15, 26, 35; Histoire Universelle, trad. de l'anglais, tom. I, loc. cit. *pag.* 159).

Il me serait facile de citer d'autres autorités contre le même auteur, pour lui prouver d'une manière incontestable que les autres peuples ont parlé d'un déluge universel. Contentons-nous de le renvoyer à ce qu'en rapporte Eusèbe dans sa Préparation Evangélique, lib. X, cap. 11, pag. 414, seq., et lib. XII, cap. 15, pag. 587, edit. Coloniens., 1688. (Voyez aussi Lucianus Samosatensis, *De Syria Dea*, oper. tom. II, edit. Amstelodam. 1743, pag. 458, seq.; Plutarchus, *de solertia animalium*, oper. tom. II, Lutet. Paris. 1624, pag. 968 ; Edm. Dickinson, *Græci Phœnicizantes*, in append., pag. 170, seq., opuscul. quæ ad histor. et philolog. spectant tom. I, sive fascicul. I ; Joan. Nicolai, *Notæ in Caroli Sigonii lib. de Repub. Hebr.*, cap. I ; *Antiquit. Sacr. Thesaur.* Blas. Ugolini, vol. IV, col. 141.)

Revenons à M. Boullanger : c'est au déluge, à ce point d'appui inébranlable, qu'il ramène l'unité de la tradition sur les grandes vérités fondamentales, qui firent la première religion des hommes.

Ne laissons point échapper ces deux sortes d'aveux. C'est un hommage que feu M. Boullanger a rendu malgré lui à la révélation divine, qu'il voulait anéan-

ancienne que le monde même. Voilà l'unique point fixe auquel on doit nécessairement s'arrêter pour ne pas s'égarer. C'est à cette source qu'il faut ramener l'origine des vérités répandues dans l'enseignement

tir. C'est à mes yeux une victoire pour elle, un prélude, un gage du triomphe qu'elle a obtenu dans tous les temps contre les vaines attaques de l'impie.

Je sens que, pour en imposer, l'auteur en parlant de ces dogmes dit « qu'on trouvera peut-être ces idées ou trop simples ou trop composées pour les temps où je viens de me transporter. On voudrait, sans doute, que je pénétrasse dans l'esprit humain, pour y chercher comment ces idées ont pu naître une première fois : c'est un travail que je laisse à d'autres ; ils peuvent philosopher tout à leur aise sur les opinions de ces instants de terreur, qui ne sont point ceux de la philosophie. Il me suffit ici de savoir que ce sont ces dogmes qui ont vivement agi sur l'esprit et sur le cœur des hommes, dans toutes les situations extrêmes de la nature. » (*Idem*, *Recherches sur l'origine du despot. orient.*, *sect.* IV, *pag.* 44, *suiv.*)

Non, quelques détours que prenne M. Boullanger, il ne peut se déguiser l'origine toute divine de ces importantes vérités. Que lui sert-il de vouloir affaiblir et détruire ces principes religieux ; de dire aussi « que c'est une idolâtrie de regarder toute législation comme immédiatement émanée de Dieu même, et dictée à ses ministres par le ciel (*Ibid.*, *sect.* XX, *pag.* 246)? Ne convient-il pas (*Sect.* II, *pag.* 53) qu'il n'y a point de fausses opinions, point de préjugés, point de traditions ridicules, ou d'usages corrompus, qui n'aient eu dans leur origine quelque excellente vérité pour base, et souvent même quelques principes qui font honneur à l'humanité : d'où il arrive que l'historique de ces erreurs en devient la meilleure preuve ? »

M. Boullanger renverse donc d'une main l'édifice qu'il tente d'élever de l'autre. Il est forcé de reconnaître une religion primitive qui n'a que Dieu pour auteur, et « dont les principaux motifs furent une reconnaissance infinie envers l'Etre suprême qui les avait sauvés, et le désir d'en instruire toutes les races futures » (*Ibid.*, *sect.* VI, *pag.* 54). C'est une religion dont « toutes les institutions, dit-il encore (*page* 74), et les dogmes qui en sont les principes, furent raisonnables et sages, et si propres par eux-mêmes à faire le bonheur des sociétés en y maintenant l'ordre et la police d'où ce bonheur dépend. » En un mot, ce sont des dogmes sacrés et respectables en eux-mêmes (*Idem*, *sect.* VII, *pag.* 94).

Que résulte-t-il de pareils aveux, sinon que ces précieuses vérités, dont s'occupèrent d'abord les hommes qui furent comme témoins des grands désastres du déluge, sont des vérités fondées, constantes et émanées de la divinité, quelque altérées et corrompues qu'on les trouve dans les monuments religieux des peuples et du monde païen ?

M. Boullanger a cru nous dépayser en nous renvoyant à une succession infinie de désastres qui ont affligé le monde et ont produit toujours une infinité de fois les mêmes impressions sur l'esprit du genre humain. Mais un homme qui sent les choses ne s'en laissera point imposer par des chimères extravagantes, par des subtilités obscures et frivoles, dont un sage païen a reconnu même la futilité. Voyez ce qu'on en trouve dans Eusèbe (*Loc. cit.*, *lib.* XII, *cap.* 15, *pag.* 587) d'après Platon. Un homme, dis-je, qui cherche le vrai, ne prendra point aisément le change à un langage si extraordinaire. Ces voies d'uniformité de la nature impliquent contradiction ; et en les admettant, M. Boullanger n'a peut-être pas prévu qu'il veut faire recevoir des miracles bien plus incompréhensibles que tous ceux que nous enseigne la révélation. En effet, comme l'observe le savant auteur de l'*Antiquité justifiée* (*Ch.* 2, *pag.* 37, *suiv.*), est-il concevable qu'à chaque révolution, le hasard ou la nature ait épargné surnaturellement un petit nombre d'hommes ? Croira-t-on jamais que, dans tous les temps, l'effroi de ces tristes témoins des malheurs de la terre ait produit constamment les mêmes phénomènes, et que, de toute éternité, la crainte ait tourné les hommes du côté de la religion? S'imaginera-t-on qu'à chaque désastre un peu considérable cette crainte a imprimé dans les cœurs une foi simple et pure ? Il faudra donc croire aussi que cette foi si sainte a cependant inventé partout des fables sublimes ; que ces fables ont été les mêmes en tous lieux, non seulement pour le fond des dogmes et de la tradition, mais encore pour la plupart des détails et des circonstances. Que d'absurdités ! Ces phénomènes surprenants ont paru néanmoins tout à fait de la dernière évidence à l'auteur des Recherches sur le despotisme oriental et de l'Antiquité dévoilée par ses usages. Mais, si cette prétendue infinité de révolutions ont toujours donné le même résultat ; si les mêmes idées religieuses se sont développées nécessairement et de toute éternité, soit qu'on en trouve seulement la source intarissable dans les esprits des hommes, soit que l'on joigne à leur penchant invincible la nécessité des circonstances dont ils sont environnés ; dans l'une ou dans l'autre supposition, ainsi que le remarque encore le savant et religieux anonyme (*Loc. cit.*, *pag.* 39), n'est-ce pas toujours dire, à peu près, que la religion révélée, en quelque sorte éternelle et nécessaire, embrasse forcément tout le passé et tout l'avenir ?

C'est ainsi qu'en dépouillant l'hypothèse absurde de feu M. Boullanger des dehors trompeurs qui la déguisent aux yeux du vulgaire, la vérité se fait jour à travers les nuages dont il tâche de l'obscurcir. Intimidé et effrayé de ces dogmes sacrés qui ont fait dans tous les temps l'espérance et la consolation des hommes, il s'efforce en vain de nous en représenter la croyance sous des images les plus hideuses, et la religion sainte, qui en est une dépendance, comme une véritable superstition, comme un joug affreux qui a mis des entraves au genre humain. Par une malice consommée, il confond les doctrines insensées des nations idolâtres, ainsi que les abus que les hommes ont faits de ces dogmes, avec les saintes institutions qui en sont une suite nécessaire. Pour ébranler les monuments de la révélation, il bouleverse les annales des peuples et les travestit toutes à sa façon. Il ne doute même de rien ; tout est pour lui certitude et évidence. Par exemple, à combien d'absurdités ne doit-on pas s'attendre de la part d'un écrivain qui nous dit d'un ton grave et sérieux « que les premiers papes sont aussi fabuleux que les premiers rois de l'Egypte et de la Chine? » (*Recherches sur l'orig. du despot. orient.*, *sect.* XV, *pag.* 208.) Il abuse même perpétuellement des étymologies et des mots qu'elles expriment, pour détruire les idées qu'on y a attachées de tout temps : il en contourne et en renverse les vraies pour les faire replier à ses chimères. C'est principalement contre les fastes du peuple hébreu, contre nos oracles sacrés, qu'il vomit ses blasphèmes. Tous ses sophismes surannés, mais impies, tendent enfin à vouloir montrer que la religion chrétienne, si intimement liée avec la religion primitive, n'est qu'une chimère qui doit uniquement sa naissance au fanatisme, à une terreur panique (*idem*, *loc. cit.*, *sect.* XV, *pag. cit.*, etc.), à laquelle Jésus-Christ trouva l'univers livré, et qu'il entretint par ses prédications.

Remettons à ce grand juge, cet Homme-Dieu, notre divin Sauveur, que feu M. Boullanger a eu la téméraire audace d'attaquer si impudemment, la vengeance de tant d'impiétés qu'il a accumulées dans ses écrits libertins contre l'Oint du Dieu vivant. Ne nous engageons point dans tous les détours, dans toutes les suppositions absurdes et gratuites dont il cherche à

des peuples. Les hommes n'auraient jamais eu qu'une seule religion, s'ils n'eussent point altéré l'ancienne croyance émanée de Dieu. Mais ils voulurent concilier le dérèglement de leur cœur avec les préceptes de la Divinité ; et ils portèrent leur désordre jusque dans la religion même. Chaque peuple se fit bientôt des dieux à sa façon, et selon ses penchants. Telle est la véritable origine de l'idolâtrie, qu'on peut appeler avec un savant écrivain de nos jours l'intolérance des passions. Le genre humain n'a point passé d'abord de l'erreur à la vérité, il ne s'est corrompu que peu à peu : il est ainsi tombé dans l'erreur. C'est donc une souveraine intelligence créatrice qui fit connaître elle-même aux premiers hommes, par une toute autre voie que celle du raisonnement, ces vérités fondamentales éparses dans les monuments des nations. L'athéisme a été par conséquent la base de la religion primitive des hommes (1).

Lorsqu'on s'égare dès les premiers pas, on ne peut rencontrer que des erreurs. Mais la foi, la vertu et la bonne philosophie s'accordent parfaitement ensemble. La raison découvre la nécessité et l'existence d'une révélation, et la révélation développe à la raison plusieurs vérités sublimes, où elle n'eût pu atteindre d'elle-même. C'est cette raison qui, par des principes d'une évidence parfaite, nous fournit des preuves invincibles de la sainteté, de la divinité de la religion que l'incrédule voudrait anéantir. C'est cette même raison qui nous convainc des bienfaits que la religion chrétienne a faits à tous les hommes.

L'impiété, qui ressuscite les anciens systèmes des philosophes du paganisme, des Celse, des Porphyre,

s'envelopper pour fuir le vrai point de la question. On découvre dans ses ouvrages de ténèbres plus d'abîmes, je veux dire, plus de sophismes pernicieux, plus de conséquences téméraires qu'un critique ne saurait en relever. Mais en rapprochant cet écrivain de lui-même, en le suivant dans ses principes, il est aisé de montrer combien ils heurtent de front les déductions qu'il en tire ; aussi est-ce par cet endroit qu'on peut le battre avec force et faire sentir tout le faible de son système bizarre et révoltant. Du reste, quelque hypothèse qu'il embrasse, soit qu'il considère le monde comme éternel, ainsi qu'il paraît le supposer (car on lui attribue un ouvrage qui a pour titre, *L'éternité du monde*, libelle qui respire les mêmes impiétés que les précédents du même écrivain), soit qu'on se fixe avec lui à la grande époque du déluge, cette religion primitive ne peut assurément venir que de Dieu, sous quelque point qu'on envisage le caractère des hommes de ces temps antiques. Ainsi l'auteur de l'Origine du despotisme oriental fouille inutilement dans les histoires et dans la mythologie des peuples pour trouver une source ridicule et tout humaine aux dogmes sacrés qui constituent essentiellement cette religion. Sans une révélation divine, l'homme n'a jamais pu se former naturellement l'idée d'un rédempteur, d'un Messie même, tel que nous le représente M. Boulanger ; idée, toutefois, dont tous les peuples ont conservé constamment la tradition, quoiqu'ils l'aient partout diversement défigurée, mais qu'on ne trouve pure et intègre que dans les livres de Moïse et des écrivains sacrés.

C'est l'annonce de ce grand juge qui inquiète nos incrédules : elle aigrit tellement M. Boulanger que peu s'en faut que l'athéisme ne lui paraisse la seule secte honnête et utile. Cette annonce que Dieu seul peut avoir manifestée aux hommes, doit effrayer les impies, parce que tous les caractères du Messie se rassemblent de siècle en siècle sur cette tête sacrée, cet homme privilégié, cet Homme-Dieu qui a enfin paru dans la plénitude des temps.

Arrêtons-nous ici : les apologistes de la religion chrétienne, anciens et modernes, ont répondu pleinement à toutes les vaines clameurs de l'impiété. Nous ne pouvons trop recommander la lecture de la brochure dont nous avons fait usage dans cette note ; et dans laquelle le savant et religieux anonyme a réfuté victorieusement, en quatre chapitres, *L'Antiquité dévoilée par ses usages*, de feu M. Boulanger. Il y combat cet écrivain profane par les principes qu'on lui voit répéter dans ses Recherches sur l'origine du despotisme oriental. Le premier chapitre n'est qu'un extrait des aveux de l'auteur libertin, entremêlés de courtes réflexions qui appuient fortement la vérité du déluge et de l'ancienne tradition. Dans le second il examine les conséquences qui résultent des vérités qu'accorde M. Boulanger : d'où il suit que cet écrivain a démontré en rigueur les dogmes qu'il a voulu attaquer. Dans le troisième chapitre, l'anonyme compare la religion des juifs et des chrétiens à celle des philosophes et des nations qui, selon M. Boulanger, ont puisé leurs erreurs dans la même source. Ce contraste est si frappant : il nous remet devant les yeux la grandeur et l'utilité du christianisme, la nécessité de le protéger et de le défendre, le bien qu'il a fait aux hommes et la différence qu'il y a entre la religion enseignée par Moïse et par Jésus-Christ, et celle des idolâtres et des philosophes. Dans le quatrième enfin il examine le projet des incrédules dogmatiques, le mal qu'ils nous ont fait et celui qu'ils peuvent encore nous faire. Cette excellente brochure en petit format *in*-12 est de 200 pages, sans l'avertissement qui en contient douze.

(1) M. l'abbé Pluquet, *Mémoire pour servir à l'histoire de l'égarement de l'esprit humain par rapport à la religion chrétienne*, ou *Dictionnaire des hérésies*, etc., Paris 1762, tom. I, discours prélim., pag. 17-30. Le P. Le Balleur, *La Religion révélée, défendue*, etc., tom. II, ch. 4, pag. 85, suiv., et ch. 5, pag. 126, suiv. D. Deforis, *Préservatif contre les incrédules*, ch. 7, pag. 82, suivantes.

Les anciens apologistes de la religion chrétienne insistaient fortement sur cette vérité ; et, par la nouveauté du paganisme, ils montraient le ridicule de l'idolâtrie. Voyez entre autres Lactance, *Divinarum institutionum* lib. I, *de falsa religione*, cap. 9, seqq., pag. 56, seqq. ; lib. IV, *de vera sapientia et religione*, cap. 1, pag. 272, seq. et alibi passim. *Epitome divin. institut.*, cap. 24, pag. 24, seqq., *Oper. edit. Lutet.*, Paris. 1748, tom. I et II. Eusebius, *Præparat. evangel.*, lib. II, cap. 1, seqq., pag. 45, seqq.

Les philosophes les plus sensés du paganisme avouèrent de bonne foi que les dieux avaient été originairement des hommes. Mais ils prétendaient que ces hommes avaient justement mérité d'être déifiés pour les connaissances sublimes dont ils avaient fait part au genre humain. Evhémère le Messénien fut celui qui autorisa le plus ce système. Il composa une histoire des dieux, qu'il prétendait avoir recueillie dans le cours de ses voyages, et tirée des plus anciens monuments qui subsistaient encore dans les temples qu'il avait visités. M. Goguet, *Dissertation sur le Sanchoniaton* ; à la suite de son premier vol. de l'*Origine des lois*, etc., pag. 568, suiv., édit. in 4°. Voyez M. Fourmont l'aîné, *Dissertation sur l'ouvrage d'Evhémère*, intitulé, Ἱερὰ Ἀναγραφή. *Mémoire de littérature de l'académie royale des Inscriptions*, tom. XV, pag. 265, 283, suivantes, édit. in 4°, de Paris. Eusebius, *loc. cit.*, cap. 2, pag. 59. J. Laurent. Moshemius, *Notæ in Radulphi Cudworthi system. Intellect.*, tom. I, cap. 4, § 32, pag. 566.

des Julien et de tant d'autres ennemis de la foi, est confondue depuis longtemps. De quel front ose-t-elle noircir, injurier et outrager une religion dont les lois et la morale ont civilisé, rendu sages et vertueux une multitude innombrable de peuples? Oui, c'est cette même impiété qui est responsable des maux qui ont affligé de tout temps le genre humain. Au cri des impies, de ces grands maîtres de l'erreur, de ces faux philosophes, de ces faux amis de l'humanité, de ces prétendus sages, sans principes, sans foi et peut-être sans mœurs, on a vu se ranimer le monstre de la superstition, qu'on n'a jamais pu entièrement étouffer, parce que les hommes méchants abusent de tout ce qu'il y a de plus sacré. C'est ce monstre qui dans tous les âges a toujours reparu avec l'athéisme, et qui a toujours marché à côté de la LIBERTÉ DE PENSER, de cette irréligion, dont les suites ont produit (1), pour le malheur des hommes, tant de sectes absurdes et barbares, tant de crimes, tant d'abominations desquelles il ne reste qu'un affreux souvenir. Probablement elles ne reviendront plus, ces abominations, à moins que les excès de l'impiété dont la plume distille le fiel le plus amer, ne réveillent un jour les fureurs du fanatisme. La religion sainte proscrit tous ces affreux désordres que les impies lui reprochent injustement pour colorer leurs iniquités. Elle a rendu les hommes humains, elle a raffermi la raison chancelante, elle a embelli la morale, elle s'est faite un invincible appui de la saine politique et de la bonne philosophie.

N'accusons que les vices, la fausse littérature, la fureur systématique et la noirceur des projets (2) de l'impiété, de tous les maux qui ont accablé le genre humain, ainsi que des malheurs qui nous menacent; et non cette religion sacrée, qui a fait tant de biens aux hommes (3). Et l'on voudrait, s'il était possible, l'anéantir, cette religion! Enfants ingrats, soyez à jamais détestés du reste des mortels.

Philosophes sublimes, écrivains universels, précepteurs du genre humain, la raison a des droits sacrés et inviolables; mais elle a aussi des limites qu'elle ne peut franchir. Cette raison même (1), dont vous paraissez si jaloux, condamne les excès monstrueux des systèmes que vous enfantez. Vous voulez vous élever contre les illusions des préjugés, contre les écarts de la superstition; et vos leçons ne nous présentent qu'un assemblage bizarre d'opinions absurdes, qui n'ont d'autre mérite que le ton dont vous les proposez. Mais n'attaquez que la superstition (2), ce monstre digne de tous les anathèmes. Cessez de la confondre avec cette religion sainte à laquelle l'univers entier est redevable de tant de bienfaits. Cessez d'attaquer une religion que vous ne connaissez point (3), et que vous respecteriez si vous aviez le bonheur d'en sentir les preuves grandes et lumineuses. Cessez aussi de déclamer contre des abus que cette religion proscrit, et qu'elle peut seule arrêter. Vous voulez entièrement refondre le genre humain, repeupler la terre d'une race nouvelle, changer les opinions, la morale et le gouvernement de tous les peuples de l'univers; mais votre projet de réforme est un projet insensé. Sous le dehors trompeur et séduisant d'un style enjoué et poli, vous ne posez que des principes toujours plus monstrueux (4). Ce sont toujours de nouvelles absurdités. Votre philosophie licencieuse ne saurait établir des principes assurés pour le règne de la vertu. Sans la religion, la loi reste sans force et sans armes; tous les liens de la société sans consistance, tous les devoirs sans obligations. Vos ouvrages profanes respirent partout une critique insensée des merveilles du Très-Haut, une indécence effrénée et fanatique contre les prodiges du Dieu vivant et véritable. Vous insultez perpétuellement aux œuvres que la Divinité a opérées pour faire éclater sa puissance et sa gloire, pour se faire adorer et reconnaître dans tout l'univers. Vous parlez sans cesse de la *loi de nature* (5); mais vous en méconnaissez entièrement

(1) Plus d'un écrivain a observé que tout peuple ignorant dans les vérités de la religion serait un peuple stupide, sauvage, barbare, indomptable, méchant et malheureux. Telle est l'expérience de tous les temps et de tous les lieux. Le grand secret des incrédules pour rendre la religion odieuse est de lui prêter leurs erreurs et leurs absurdités. Voyez *Examen du matérialisme* par M. l'abbé Bergier, tom. I, chap. 13, § 6, pag. 365; chap. 14, § 9, pag. 408; tom. II, chap. 8, pag. 275, suiv.

(2) Voyez le baron de Haller, *Discours sur l'irréligion*, où l'on examine ses principes et ses suites funestes, etc., traduit de l'allemand, pag. 9, suivantes. *L'Antiquité justifiée*, ch. 4, pag. 169, suivantes; et autres.

(3) Voyez Jo. Alb. Fabricius, *Delectus argumentor. de Veritate relig. christ.*, cap. 34, pag. 643, seqq. *L'Antiquité justifiée*, ch. 3, pag. 158, suiv. M. l'abbé Bergier, *Le Déisme réfuté par lui-même*, part. I, p. 265, suiv., part. II, pag. 88, suiv., édit. de Paris, 1765. M. l'abbé Bellet, *les Droits de la religion chrétienne et catholique sur le cœur de l'homme*, à Montauban, etc., 1764, tom. I, discours 1, pag. 2, suiv. Le R. P. Touron, *Parallèle de l'incrédule et du vrai fidèle*, ou *l'Impie en contraste avec le juste pendant la vie et à la mort*, in-12. Leland, *Démonstration évangélique*, tom. IV, part. III, ch. 10, pag. 332-344; *et ci-dessus*, col. 402 et suiv.

(1) Voyez *le Philosophe moderne*, ou *l'Incrédule condamné au tribunal de sa raison*, par M. l'abbé le M. D. G. (le Masson des Granges), Paris, 1765, in-12.

(2) « Nec vero (id enim diligenter intelligi volo) superstitione tollenda, religio tollitur. Nam et majorum instituta tueri sacris cæremoniisque retinendis, sapientis est; et esse præstantem aliquam æternamque naturam, et eam suspiciendam, admirandamque hominum generi, pulchritudo mundi, ordoque cœlestium cogit confiteri. Quamobrem ut religio propaganda est, quæ est juncta cum cognitione naturæ, sic et superstitionis stirpes omnes ejiciendæ. » Cicero, *de Divinat.*, lib. II, § 72, oper. tom. III, edit. Genev. 1743, pag. 120.

(3) Voyez entre autres le *Traité de la foi des simples*, ch. 24, pag. 340, suiv.

(4) Voyez un livre en anglais sous le titre d'*Opiomache*, ou *le Déisme dévoilé*, Londres, 1749, 2 vol. in-8°. *Bibliothèque raisonnée des ouvrages des savants de l'Europe*, tom. XLII, part. II, pag. 474, suiv. Le baron de Haller, *loc. cit.*, *Préface du traducteur*, pag. 7, suiv.

(5) Il y a peu de brochures qui renferment plus d'erreurs que le libelle intitulé : *Le Code de la nature, ou*

le caractère, et sous ce beau nom vous n'offrez qu'un tissu d'impiétés et d'horreurs, en un mot, que des systèmes qui n'ont ni principe, ni accord, ni liaison.

Gens ratione furens, mentemque posta chimæris.

Par une curiosité intempérante et pour vous être trop étudiés à vous précautionner contre les fables, sous prétexte même d'éprouver tout, selon le précepte de l'Apôtre, afin de ne retenir que ce qui est bon, vous ne semez cependant que des doutes sur les principes les plus évidents ; vous ne parvenez jamais à la science de la vérité, et ne cherchez qu'à faire des plaies mortelles à cette religion sainte qui vous condamne et vous confond. Examinez et pesez vos objections au sanctuaire de la vérité : comparez-les avec les réponses des Justin, martyr, des Tatien, des Athénagore, des Tertullien, des Cyprien, des Minutius Félix, des Arnobe, des Lactance, des Origène, des Cyrille d'Alexandrie, des Basile et de tant de grands hommes du christianisme. Rapprochez vos difficultés de cette multitude d'excellents ouvrages composés par les modernes sur la religion tant naturelle que révélée. Mais descendez surtout avec le genre humain dans l'abîme de misères où le péché l'a précipité; alors l'économie de la religion se développera à vos regards. Loin de concevoir de l'horreur pour nos dogmes sacrés, vous les aimerez, parce que vous les trouverez conformes à la saine raison. Vous vous convaincrez aussi que *Ce n'a point été en suivant des fables artificieusement inventées, que les apôtres ont fait connaître la puissance et l'avénement de Notre-Seigneur Jésus-Christ ; mais* que *c'est après avoir été eux-mêmes les spectateurs de sa majesté* (II *Pier.* I, 16). *C'est lui qui a été établi de Dieu pour être le juge des vivants et des morts. Tous les prophètes lui rendent ce témoignage, que quiconque croira en lui recevra par son nom la rémission de ses péchés* (*Act.* X, 42, 43).

Que la grâce toute-puissante du rédempteur d'Israël, du Christ, ce libérateur, l'attente des nations, la consolation des justes de tous les temps, déchire ce funeste et fatal bandeau qui vous tient *dans les ténèbres et dans les ombres de la mort;* vous reconnaîtrez avec joie les bienfaits de la révélation ; vous sentirez qu'elle seule a fixé véritablement tous nos devoirs par rapport à nous-mêmes, à nos semblables, et par rapport à la Divinité. Sans cette révélation divine, la philosophie n'eût jamais fait que des progrès infructueux, et eût laissé les hommes dans l'oubli des vérités les plus intéressantes pour le maintien des lois civiles et religieuses. Sans elle, cette idolâtrie grossière, qui assujettissait anciennement les nations, eût enseveli sous ses ruines la connaissance et le vrai culte du Dieu vivant.

Les égarements des hommes, leurs incertitudes, leurs contradictions ne sauraient nous ramener à la première source de l'erreur, si l'on ignore le coupable principe et le progrès encore plus criminel de l'affreux désordre de la nature humaine. Justement maudit de Dieu, et chargé de toute la haine que mérite le crime de son premier père, l'homme porte en lui-même une loi de péché (1), qui lui fait éprouver toute la force de son empire.

Hinc animi vigor obtusus caligine tetra
Induitur, nec fert divinæ fulgura lucis
Lumen iners : hinc arbitrium per devia lapsum
Claudicat (2).

Ce que le monde païen eut de plus éclairé entrevit en quelque façon le principe du désordre qui règne en nous. On y reconnut que dans l'état présent de choses, la nature humaine était étrangement dépravée et corrompue (3); mais la vraie cause (4) de cette dépravation fut toujours une énigme que ni la raison toute seule, ni les lumières de la philosophie ne purent expliquer. On y sentit, de plus, qu'il était impossible de remédier à l'état de corruption des hommes sans un secours surnaturel. C'est l'aveu que font Porphyre et Julien (5), les plus grands ennemis de la religion chrétienne.

Les législateurs et autres fondateurs de religions posèrent aussi des lois admirables pour le culte religieux : les philosophes dissertèrent beaucoup sur les devoirs de l'homme envers Dieu ; on ne les vit pas

le véritable esprit de ses lois, de tout temps négligé ou méconnu. C'est un ramas de lois bizarres, audacieuses, impies. En sapant toute religion, toute loi, il borne sa morale misérable à deux points : *Tous les biens communs : tous les besoins physiques, érigés en loi de nature.* Ses excès sont au delà de toutes les bornes, comme le remarque M. l'abbé Gauchat dans sa préface au XVI[e] tome de ses *Lettres critiques*, etc., pag. 3. Voyez la réfutation qu'il en donne, *Ibid.*, lettre 158, suivantes. *La Religion vengée*, tom. XVII, lettre 11, suiv., pag. 161, suivantes.

(1) S. Paul aux Romains, VII, 23.

(2) S. Prosper, *Carmen de Ingratis*, *part.* III, *vers.* 584, *seqq.*

(3) Voyez S. Augustinus, *contra Julian. Pelagian. lib.* IV, *cap.* 12 *et* 13, *Oper. tom.* X, *part.* I, *col.* 612, *seq.*; 622, *seq.*, Petr. Daniel. Huetius, *Alnetanæ quæstiones de concordia rationis et fidei. lib.* II, *cap.* 9 *edit. Francofurt. et Lips.* 1719, *pag.* 131. *seq.*

(4) Sans ce mystère [*la transmission du péché originel*] « le plus incompréhensible de tous, dit un excellent écrivain, nous sommes incompréhensibles à nous-mêmes ; le nœud de notre condition prend ses détours et ses plis dans cet abîme ; de sorte que l'homme est plus inconcevable sans ce mystère, que ce mystère n'est inconcevable à l'homme... Nulle religion que la nôtre n'a enseigné que l'homme naît en péché ; nulle secte de philosophes ne l'a dit; nulle n'a donc dit vrai. » M. Pascal, *Pensées sur la religion*, *ch.* 2, 3, *pag.* 16, 34, *suiv.* » Voyez *Sentiments de M.... sur la critique des pensées de M. Pascal*, par M. de Voltaire, *art.* 3 ; *Lettres flamandes* [attribuées à M. Robert Joseph Alexis Duhamel], lettre IX et X, *pag.* 77, *suiv.*, 119 *suiv.* Notre savant P. Valsecchi, *Dei fondamenti della religione*, etc., *lib.* II, *cap.* 5, *pag.* 50, *seqq. La divinité de la religion chrétienne, vengée des sophismes de J.-Jacques Rousseau*, ou *Seconde partie de la réfutation d'Emile ou de l'Education*, *pag.* 5 48 D. Deforis, *Préservatif contre les incrédules*, *art.* 3 *et suiv*, *pag.* 298-322. M. Bossuet, évêque de Meaux, *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, *ch.* 4, § 11, *pag.* 324-352, Paris, 1741. *S. Thomas*, *lib.* IV, *contra Gentes*, *cap.* 50, *seqq.* et *l.* II, *q.* 81, *a.* 1, 2, 3, et 2 *sent. dist.* 33, *q.* 1, *a.* 1 et 4.

(5) *S. Augustinus*, *lib.* X *de Civitate Dei*, *cap* 32, *Oper. tom.* VII, *col.* 267. *S. Cyrillus Alexandr.*, *lib.* V, *contra Julianum Imper. Oper.*, *tom.* VI, *edit. Lutet.* 1638, *pag.* 154.

moins discourir sur la divinité, sur l'âme, que sur d'autres points intéressants. D'où vient cependant que, nonobstant les connaissances qu'on eut dans le monde païen, ces philosophes, ces législateurs ne purent jamais dissiper tous nos doutes, ni calmer nos inquiétudes sur des vérités de la dernière importance (1)?

Que l'on vante tant que l'on voudra la raison humaine : considérons-la en elle-même et ce qu'elle a été dans tous les temps comme dans tous les lieux, sans le flambeau de la révélation. Non seulement elle n'a rien produit qui satisfasse, qui réponde à tout, mais elle a donné même dans des écarts (2) honteux.

(1) Quelques législateurs mirent pour préambule de leurs lois le dogme de l'immortalité de l'âme et d'une rétribution future. Mais furent-ils capables de nous rassurer pleinement sur cet article qui intéresse tous les hommes? Ce dogme, je l'avoue, peut se démontrer par des arguments physiques et moraux, qui sont d'un très-grand poids. Pourrais-je cependant jamais connaître, par les seules lumières naturelles, quelle est cette autre vie et quelle est la route qui y conduit sûrement? N'envisageons simplement le dogme d'une rétribution future que comme une doctrine qui a uniquement pour appui la raison naturelle; que de difficultés à résoudre, que d'inquiétudes ne s'offrent pas à l'esprit, si la parole expresse de la Divinité même ne vient au secours de notre faible raison!

Les Numa, les Confucius, les Dracon, les Solon, les Lycurgue, les Charondas, les Platon, les Socrate, et quelques autres fameux personnages du monde païen formèrent des systèmes religieux. Quelque ancienne tradition des vérités primitives les avait sans doute beaucoup aidés à donner aux hommes de leur temps des leçons de vertu. Cependant aucun de ces systèmes, comme il serait aisé de le prouver, n'est exempt de superstitions, d'erreurs et d'absurdités monstrueuses. Eh! comment ces sortes de plans de morale et de religion eussent-ils été propres à détruire le culte idolâtre, puisque le polythéisme était établi et adopté généralement par les législateurs et par les philosophes. C'était dans le paganisme un dogme fondamental de toute religion nationale, de rendre premièrement aux dieux immortels les honneurs affectés par les lois. Ἀθανάτους μὲν πρῶτα θεοὺς, νόμῳ ὡς γὰρ διάκειται, τίμα. Primum quidem deos immortales, uti sane lege est constitutum, cole. Pythagoras, *Carmina aurea*. Poetarum Græc. veterum, tom. I, Aureliæ Allobrog. 1606, pag. 726.

Parcourez tous les écrits des sages de l'antiquité païenne, vous n'en trouverez aucun qui ne se soit prêté aux coutumes, aux usages consacrés par la superstition. Sed hi omnes et cæteri ejusmodi, et ipse Plato diis plurimis esse sacra facienda putaverunt. S. Augustinus, *de Civit. Dei*, lib. VIII, cap. 12, tom. VII Operum, edit. Benedict. S. Mauri Paris. 1685, col. 701. Ceux mêmes qui connaissaient le ridicule du culte idolâtre, l'autorisaient cependant par leur conduite et par leurs maximes. Le polythéisme des païens n'est que trop bien prouvé, et les philosophes qui ont vécu au commencement de l'ère chrétienne, ont fait d'inutiles tentatives pour le déguiser.

(2) Lactantius, *Divinarum institution.* lib. III, *de falsa Sapientia philosophorum :* passim. Oper. tom. I, pag. 189, seqq.; et alibi; Eusebius, *Præparat. evangel.* lib. XIII, cap. 14, seqq. pag. 601, seqq.; 705, seqq.; lib. XIV, cap. 10, 16, seqq. pag. 741, seqq.; 753, seqq.; lib. XV, cap. 1, 3, seqq., pag. 788, seqq.; 795, seqq., edit. Coloniens. 1688. S. Augustinus, *de Civit. Dei*, lib. VI, seqq., Oper. tom. VII, passim. J. Leland, *Nouvelle démonstrat. évangéliq.*, tom. III, part. II, ch. 3, pag. 75-125; le P. Baltus, *Parallèle de la philosophie chrétienne avec celle des païens*, et autres apologistes anciens et modernes de la religion chrétienne.

imparfaites et insuffisantes pour ramener les hommes de l'idolâtrie à la connaissance et au culte d'un seul Dieu, le créateur de l'univers. Laissée à elle-même, la raison de l'homme pouvait-elle manquer de se précipiter dans un abîme d'erreurs? C'est ainsi que l'Être suprême se jouait de la sagesse humaine, pour la convaincre par une longue expérience qu'elle ne pouvait aller à lui sans qu'une lumière supérieure guidât ses pas et la mît à couvert de ses propres illusions.

Quand on nous alléguerait ces fameux mystères sacrés du paganisme, comme très propres à porter les hommes à la vertu et à les instruire des plus sublimes vérités, nous répondrions que les idées saines qu'on pouvait puiser dans ces établissements religieux, quels qu'ils fussent (1), partaient d'une origine bien antérieure au temps où on les vit d'abord en usage dans les cérémonies p ïennes.

N'ayons point égard non plus à ce qu'on a dit aussi qu'il n'est aucune vérité naturelle, aucun devoir, ni aucun précepte moral, annoncés par la révélation, que les philosophes du paganisme n'aient en-
Les lumières de la ph losophie ont toujours été fort
seignés ou développés (2) dans leurs écrits. Les

(1) Le docteur Warburton, évêque de Glocester, a prétendu, dans un ouvrage rempli de profondes recherches (*The divine legation of Moses*, ou La divine légation de Moïse, vol. I, part. I, liv. II, sect. 4, pag. 136-329 suivantes, édit. de Londres, 1755, in 8°), que le principal objet de ces mystères était de désabuser les hommes du polythéisme, d'abolir peu à peu l'idolâtrie et de réformer les mœurs. Tout ce que ce docte anglais a écrit là-dessus est fort curieux. Voyez *l'Antiquité justifiée*, ou Réfutation d'un livre qui a pour titre, *l'Antiquité dévoilée par ses usages*, ch. 1, pag. 15; mais le docteur Leland, *Nouvelle démonstrat. évangél.*, etc., tom. II, part. I, ch. 8 et 9, pag. 14-77-114, qui paraît avoir examiné à fond l'opinion de son compatriote, a prouvé d'une manière solide que, bien loin de donner aux païens des notions justes en fait de religion et de morale, et de leur découvrir la vanité du culte idolâtre, si accrédité parmi le peuple, les mystères étaient peu favorables à produire ces grands effets, et que ceux qui s'y initiaient étaient les plus attachés à la religion païenne. Le savant P. Viret (*Réponse à la philosophie de l'histoire*, lettre X, pag. 240 suiv.) n'en porte pas un jugement plus favorable. Voyez du reste une brochure en anglais, où l'on prend la défense du système du docteur Warburton : elle a pour titre, *A dissertation on the ancient of pagans mysteries*, etc., i. e., *Dissertation sur les anciens mystères des païens*, où l'on examine les opinions de M. Warburton, évêque de Glocester, et de M. le docteur Leland sur ce sujet, Londres, 1767, in 8°; *Journal des savants*, avril 1769, édit. in 12 de Paris, pag. 797, suiv. Au sujet des mystères du paganisme, voyez ce que M. Leland a écrit de plus dans un ouvrage anglais intitulé, *The advantage and necessity of the christian revelation*, etc., ou Des avantages et de la nécessité de la révélation, Londres 1764, vol. II, liv. III; ce savant y répand un nouveau jour sur cette matière; voyez *Bibliothèque des sciences et des beaux-arts*, janvier, etc., 1765, pag. 88-102; aux écrivains cités en note, pag. 89, contre l'auteur de la *Religion essentielle*, ajoutez ce qu'en a écrit notre savant P. Valsecchi, dans son ouvrage italien, *Des fondements de la religion*, liv. III, part. I, cap. 10, pag. 111, suiv.

(2) Philipp. Picinellus, *Lumina reflexa*, sive scriptorum ethnicorum consensus cum singulis pene versiculis sacræ Scripturæ. Ex italico latine D. Augu-

déductions qu'on tirerait de ces prétendues connaissances du monde païen en faveur de la raison humaine, auraient à la vérité quelque chose d'éblouissant, mais elles porteraient toutes à faux : elles supposeraient ce qui est en question. Il n'est point prouvé que ce fut par la seule pénétration de leur esprit, par la seule force de leur génie, sans aucun secours étranger, que les sages du paganisme firent les découvertes qu'on leur attribue. Tout nous convainc, au contraire, qu'ils ne furent point les premiers auteurs de ces connaissances(1). D'ailleurs, ce ne sont dans leurs écrits que quelques vérités détachées, éparses çà et là et sans suite, qui ne sauraient donner un corps complet de morale, telle que nous l'enseigne la révélation.

C'est à une source commune à tout le genre humain, à une ancienne tradition, que ces philosophes furent redevables de telles découvertes : nous l'avons déjà inculqué (1), et nous ne pouvons trop le répéter. Il n'est aucune preuve qui puisse affaiblir cette assertion. Donnons encore quelque jour à un principe si lumineux, qui nous ramène sûrement à la vraie origine des grandes vérités déposées dans l'enseignement des nations.

C'est surtout de l'Orient, le berceau de la religion, des arts et des sciences (2), qu'il faut tirer cette tradition primitive sur laquelle nous insistons. C'est de là qu'elle est passée à tous les peuples. Il n'y a point de vérité historique, aussi rigoureusement démontrée que l'existence de cette tradition confirmée par tous les monuments antiques. Les fables défigurèrent d'abord la première religion, mais elles ne la détruisirent point entièrement. L'idolâtrie, née en Orient, se répandit ensuite dans presque tous les lieux, à mesure que les hommes devinrent puissants sur la terre et qu'ils oublièrent les instructions patriarcales (3). Ce culte

stino Erath interprete. Francofurti 1702, fol.; Confer J. Alb. Fabricius, *Delectus argument.*, etc., *de Verit. relig. christ.*, cap. 7 et 32; Anton. Valsecchi, *Dei fondamenti della religione*, lib. II, cap. 2, pag. 16, seq.

(1) Une multitude d'écrivains très-instruits dans l'histoire de l'ancienne philosophie, ont fait d'amples recueils de tout ce que l'antiquité païenne a pensé sur le dogme et sur la morale. Quelques-uns de ces ouvrages sont remplis d'érudition et de réflexions aussi savantes que judicieuses. Voyez, entre autres, Thomas Stanlejus, Historia philosophiæ, vitas, opiniones, resque gestas et dicta philosophorum sectæ cujusvis complexa ; ex anglico sermone in latinum translata, emendata, variisque dissertationibus atque observationibus passim aucta ab Godofrido Oleario. Lipsiæ 1711, in-4°; Radulphus Cudworthus, Systema intellectuale hujus universi, seu de veris naturæ rerum originibus commentarii, quibus omnis eorum philosophia, qui Deum esse negant funditus evertitur. Accedunt reliqua ejus opuscula. Jo. Laurent. Mosshemius omnia ex anglico latine vertit, recensuit, variisque observationibus et dissertationibus illustravit et auxit. Ienæ 1733, tomi 2, fol.; Jacobus Bruckerus, *Historia critica philosophiæ a mundi incunabulis ad nostram usque ætatem deducta*, Lipsiæ 1742-1744, tomi 4, vol. 5, in 4°; vid. ejusd. vol. I Dissertat. præliminaris, pag. 31-30; M. de Burigny, *Théologie païenne*, ou Sentiments des philosophes et des peuples païens les plus célèbres, sur Dieu, sur l'âme et sur les devoirs de l'homme, Paris, 1754, tomi 2, in-12; vid. Jo. Alb. Fabricius, locis citatis, col. præcedentis not. 2.

Ces ouvrages des Stanley, des Cudworth, des Mosheim, des Brucker et des de Burigny, dans lesquels on trouve de la netteté, de la force et une profonde lecture de l'antiquité, confondent l'athéisme. Ils ont de plus cet avantage, qu'en y lisant les erreurs et les égarements des anciens philosophes, les incrédules y trouvent à se détromper par de grands exemples. Ils ne sauraient n'y pas voir, comme l'observe M. l'abbé d'Olivet (*Remarques sur la théologie des philosophes grecs*, à la suite de sa traduction des *Entretiens de Cicéron sur la nature des dieux*, tom I, édit. de Paris, 1749, pag. 317), l'inutilité de la raison humaine et les vains efforts qu'elle a faits toute seule pour s'élever à l'exacte connaissance d'un Dieu véritablement caché (*Isai.* XLV, 15, et I *Timoth.* VI, 16), qui habite une lumière inaccessible. Quels ont été à cet égard les progrès de cette raison si fière, durant plus de quatre siècles, dans les meilleures têtes de la Grèce, dans les païens les plus illustres par leur savoir, dans les chefs de leurs plus fameuses écoles? Rien de si absurde, continue M. l'abbé d'Olivet, qui n'ait été avancé par quelque philosophe. « Sed nescio quomodo nihil tam absurde dici potest, quod non dicatur ab aliquo philosophorum. » Cicero, *De divinat.*, lib. II, § 58, Oper. tom. III, pag. 110.

Une autre réflexion, qui doit instruire les incrédules et les confondre, et que nous ne devons pas laisser échapper, d'après ce savant académicien de Paris (Ibid., pag. 318 et suiv.), c'est que, si la raison ne va pas toute seule jusqu'à découvrir la vérité, elle va jusqu'à pouvoir détruire le mensonge. Cicéron le montre dans son *Livre de la nature des dieux*. Privé des oracles qui nous ont fait connaître le vrai Dieu, il trouvait dans ses lumières naturelles de quoi réfuter l'athéisme et l'idolâtrie. Il n'en savait pas assez pour établir la véritable religion, mais il en savait assez (Lactantius, *De ira Dei*, cap. 9, tom. II, edit. Lutet. Paris. 1748, pag. 152) pour combattre les stoïciens, les épicuriens, les seuls qui s'élevèrent contre saint Paul lorsqu'il prêcha dans Athènes (Act. XVII, 18). On dirait que la Providence divine avait suscité exprès un homme aussi éloquent que Cicéron, pour préparer les voies aux vérités chrétiennes, en portant les premiers coups à ces deux sectes.

Revenons à ce que nous avons d'abord établi. La théologie chrétienne, conférée avec la philosophie païenne, nous montre évidemment que les grandes vérités de la religion et de la morale sont très-conformes à la raison humaine ; que l'homme est fait pour une religion qui le lie indispensablement à l'auteur de son être ; mais il s'en faut de beaucoup que l'homme ait tiré de lui-même toutes ces notions plus ou moins exactes, souvent enveloppées du voile de la fiction, et qu'on trouve dans la croyance de tous les peuples ou dans les écrits des philosophes de l'antiquité profane.

(1) On n'avancerait même rien qui ne fût très fondé, si l'on soutenait après plusieurs auteurs très-fondé, si l'on soutenait après plusieurs auteurs, que les nations durent une partie de ces belles connaissances au commerce que quelques-uns de leurs philosophes avaient eu surtout avec les anciens Juifs. (Voyez Stackhouse, *le sens littéral de l'Ecriture sainte*, *tom.* II, *chap.* 22, *pag.* 324 *et suiv.*). Il est incontestable que depuis les captivités des Juifs dans l'Assyrie, en Chaldée, et principalement depuis les conquêtes d'Alexandre le Grand, ils se trouvèrent extrêmement répandus surtout dans les villes de la domination grecque.

(2) Voyez entre autres, *M. Goguet*, *De l'origine des lois et des sciences*, passim. *Nos recherches sur l'époque de l'équitation*, part. 1, pag. 99 suiv., *part.* II, *pag.* 7, 26, 27, 30, 31, 33.

(3) Moins les hommes des premiers âges furent éloignés de la tige commune, plus aussi la religion

idolâtre retint partout des traits de son origine ; car chez les Grecs, chez les Romains, comme chez les peuples du Septentrion, même dans l'Amérique, la religion tenait beaucoup de la superstition des Orientaux.

Cependant le culte profane ne fit point perdre absolument de vue les premiers principes religieux. Aussi le souvenir de la croyance primitive se conserva-t-il le même à quelques égards, quoiqu'il se corrompît partout diversement. Mais ces vérités également certaines, utiles et chères au genre humain, eurent un premier motif, une première cause. Il est impossible d'en rendre raison, sans recourir à une tradition la mieux fondée (1), dont Dieu seul peut être l'auteur. Il n'y a que Moïse qui nous en instruise. Dès qu'on considère ce législateur des Hébreux, non comme un homme ordinaire, mais comme inspiré par la Divinité dans le récit qu'il nous a laissé de l'histoire de la religion primitive, ainsi que des premiers temps, l'on ne doit plus s'étonner de trouver tant de différence entre ses livres et toutes les autres traditions des hommes (*L'antiquité justifiée*, *ch.*, 1, *pag.* 32). Si la nature humaine est effectivement affaiblie et dégradée, et pourtant encore chère à son auteur, il n'est pas surprenant que l'on aperçoive en tous lieux des traces de ses erreurs et de sa foi (*Ibid.*). Mais ces traces de folie et de sagesse, ce mélange de vérités et de mensonges, suite naturelle des passions des hommes, nous ramènent nécessairement à une première croyance du genre humain, lorsque réuni en une seule famille, et tout près de l'origine des choses, il était encore attaché à l'unité des principes religieux. Les philosophes et les législateurs du monde païen, qui nous ont conservé ces magnifiques débris des vérités primordiales, dont tout leur attestait l'existence, sont autant de témoins irréprochables (1) de l'ancienne

se maintint parmi eux dans sa pureté primitive. Lorsque par de nouveaux accroissements, le genre humain fut forcé d'abandonner le centre commun de la première union sociale, où les instructions des patriarches étaient encore dans leur vigueur ; on le vit peu à peu perdre de vue ces saints enseignements. Les traditions primordiales commencèrent à s'obscurcir : elles s'altérèrent même à tel point que chaque peuple, à l'exception de la nation choisie, n'eut plus qu'une religion relative à ses mœurs, à ses inclinations, à sa manière de penser. La religion de ces peuples divers tenait cependant toujours par quelque dogme aux vérités primitives. Ces mêmes vérités étaient d'ailleurs trop profondément gravées dans la mémoire des hommes pour qu'on les oubliât entièrement. Aussi en conserva-t-on le souvenir, quelle que fût la corruption générale, et nonobstant le progrès de l'idolâtrie. Ces vérités, telles que celles d'un Dieu créateur, d'un médiateur, le réparateur du genre humain, et un jugement futur dans une autre vie ; en un mot, le fait du déluge : ces vérités, dis-je, déjà fort altérées se mêlèrent bientôt avec une infinité d'erreurs : celles-ci furent une suite naturelle de l'état d'ignorance où étaient alors les hommes de ces âges. Les anciens patriarches dont tout rappelait le souvenir, les fondateurs des colonies, les hommes enfin qui avaient eu quelque célébrité, furent tôt ou tard considérés comme des personnages bienfaisants. On les honora du titre de héros ; et de ce titre à celui de demi-dieu et même de dieu il n'y avait qu'un pas à faire, une fois que la superstition, l'ignorance, la grossièreté, ou la barbarie, étaient les seuls guides du culte religieux. Voilà les sources de tant d'idées bizarres et superstitieuses que nous offrent les religions du paganisme.

M. Boulanger (*Dissertation sur Elie et Enoch*), qui bouleverse tout, part de ces mêmes idées répandues dans les chroniques fabuleuses des nations, pour montrer que les faits déposés dans les annales du peuple hébreu n'ont d'autre origine ni d'autre cause que les rêveries des Asiatiques. Mais d'où vient que les Juifs ont eu de tout temps des idées si saines touchant ces vérités primitives, comme nous l'observerons ailleurs ? Par quel hasard a-t-il été le seul peuple qui ait ainsi pensé ? Nous l'avons déjà dit, et nous le dirons encore : l'homme ne peut puiser en lui-même, par exemple, l'idée d'un Rédempteur et d'autres vérités qui en sont dépendantes. Il faut nécessairement recourir à une ancienne tradition ; et cette tradition vient uniquement de Dieu.

(1) Voyez *An essay concerning the nature of the priesthood*, ou *essai touchant la nature du sacerdoce*, *par milord Joseph Story, évêque de Kilmore. Londres*, 1752, 8°. *Bibliothèque raisonnée des ouvrages des savants de l'Europe*, *janvier*, etc., 1753, *pag.* 20.

La croyance, par exemple, de l'origine du monde, que tous les peuples ont reçue, quoique diversement, n'est point une opinion isolée, mais un fait appuyé sur une tradition qu'aucun homme raisonnable ne saurait refuser d'admettre. C'est ce que milord Bolingbroke a même entrepris de prouver contre les stratoniciens partisans de l'éternité du monde (voyez le *Journal Britannique par M. Maty*, *septembre*, 1754, *tom.* XV, *pag.* 68-80). Mais comme cet écrivain s'inscrit en faux contre l'existence de la révélation, ses preuves en faveur de cette tradition ne peuvent qu'être remplies de faiblesse, ou il est forcé d'en venir à une révélation divine, qui ait instruit les hommes là-dessus. En effet il est certain qu'aucun homme n'a été témoin de l'origine de l'univers. Or, puisque cette croyance a été généralement reçue et qu'elle a pour fondement un fait attesté par toutes sortes de témoignages ; on ne peut rendre raison de cette tradition, si on ne recourt à l'Etre qui donna l'existence au premier homme et qui lui révéla effectivement ce qu'il avait fait dans la création des temps. Il ne reste par conséquent aucun subterfuge à l'athée. Si milord Bolingbroke eût senti toute la force de cette preuve, il n'aurait point allégué la diversité, les inconsistances, les fables qui caractérisent les traditions des peuples sur le même fait, pour montrer l'insuffisance de la cosmogonie mosaïque. Les païens n'ont parlé si différemment de ce fait que parce qu'ils avaient obscurci les premières notions qui portent l'empreinte de la vérité dans le récit tout simple que Moïse nous en a laissé dans la Genèse.

(1) La tradition qui a régné universellement chez tous les anciens peuples sur la félicité et l'état d'innocence dont l'homme a joui dans le premier âge du monde est, comme l'observe un savant écrivain, une vérité trop généralement et trop uniformément attestée pour qu'il soit possible de la révoquer en doute. Babyloniens, Egyptiens, Chinois, Grecs, Latins, en un mot, tous les peuples dont nous pouvons apercevoir les premières traditions sur l'état primitif du genre humain ont là-dessus une unanimité de sentiments. Cet accord de toutes les nations à rendre hommage au récit de Moïse sur l'état du premier homme, suffirait seul pour en démontrer la certitude, si le législateur du peuple de Dieu pouvait être regardé comme un historien ordinaire. Il n'en est pas d'un fait comme d'un principe de morale ou d'une découverte dans les arts et dans les sciences. Les hommes, quoique sous différents climats et dans différents siècles, peuvent, sans s'être communiqué

tradition, qui remonte à une révélation divine. Leurs témoignages confirment invinciblement le récit de Moïse, qui pouvait seul nous transmettre dans son intégrité la vraie histoire des mêmes vérités ; lui qui l'avait puisée dans une source toute pure et intègre. En effet quelle force de témoignage, quelle preuve plus décisive en faveur de la certitude de la révélation et de la vérité des écrits de ce grand législateur, que ce concert de tous les peuples à conserver constamment et uniformément, malgré la distance des temps et des lieux, malgré la diversité presque immense des mœurs et du langage, des traditions précieuses sur plusieurs points si bien liés avec la religion primitive du genre humain ?

Ne cherchons point dans d'autre canal que dans celui de la tradition dont Moïse nous a conservé le dépôt, les grands principes de religion et de morale, connus par les législateurs et par les philosophes de l'antiquité profane. Nonobstant ces principes répandus dans leurs écrits, leur raison ne s'est pas moins égarée. *Ils se sont tous évanouis en des pensées [ou dangereuses, ou inutiles], et leur cœur insensé a été rempli de ténèbres.* (*S. Paul aux Romains*, I, 2). Ils ont enseigné un grand nombre de vérités ; mais ils n'en ont annoncé aucune exempte d'erreur (*Cum admixtione multorum errorum.* S. Thom. I *p.*, *q.* 1, *art.* 1. *c*). Ils ont beaucoup disputé, et il n'ont jamais pu s'accorder sur le point capital de la dernière fin de l'homme ; c'est qu'ils n'avaient aucun point fixe (1). S'ils ont connu la Divinité, parce qu'elle se manifeste par les œuvres de la création, d'une manière trop sensible pour la méconnaître, *Ils ne l'ont pas cependant glorifiée comme Dieu.... Aussi les a-t-il livrés à un sens dépravé* (*Epître aux Rom.*, I, 21, 24). *Ils ont été sans espérance des biens promis et [en quelque façon] sans Dieu en ce monde* (*Épître aux Ephés.*, II, 12).

C'est un fait démontré, que les efforts de la raison la mieux cultivée ne purent jamais conduire l'homme à la découverte de plusieurs vérités importantes par rapport à la religion et à la morale. L'homme avait donc besoin d'une révélation particulière surajoutée à celle de la nature, pour opérer ce que celle-ci ne pouvait produire elle seule ; et c'est cette raison même, cette évidence naturelle, qui prouve la nécessité d'une révélation divine (2), parce qu'il n'y avait qu'elle qui pût donner un fondement inébranlable aux grandes vérités de la religion, dogmatiques et morales.

Pour fixer tous les esprits et décider de tous les doutes, pour régler le culte extérieur, pour déterminer l'intérieur et le véritable qui en est l'âme, la Divinité s'est manifestée aux hommes : elle leur a appris ce qu'ils doivent attendre de sa bonté, ou craindre de sa justice.

Puisque tout nous atteste que Dieu a eu la bonté de se révéler aux hommes pour leur faire connaître d'où ils viennent, ce qu'ils sont, quelle est leur destination et leur fin, ainsi que les moyens sûrs d'y parvenir, quelle est la vraie manière de le servir et de l'honorer ; en les instruisant de ses volontés, il leur a fourni en même temps les moyens de conserver cette révélation pure et sans mélange d'erreur. Il n'a point permis qu'elle fût douteuse et que le mensonge eût quelque chose à disputer à la vérité.

Si Dieu a établi une religion, il était de l'ordre qu'il la maintînt dans toute sa pureté, et qu'il imprimât aux monuments qui en renferment le dépôt des marques éclatantes auxquelles les hommes ne pussent se méprendre. Il était aussi de la bonté de Dieu que les titres primitifs de son culte et de notre foi ne fussent ni altérés ni corrompus par des fictions humaines, qu'il les mît enfin à l'abri du laps des temps et de la malice des hommes.

Il est d'une extrême importance pour l'homme de

leurs idées, s'accorder sur le même point de morale, ou avoir fait dans les arts et dans les sciences les mêmes découvertes. On n'en peut pas dire autant d'un point d'histoire. Quand on le voit reçu chez tous les peuples, il faut non seulement en reconnaître l'authenticité, mais convenir aussi qu'il dérive d'une source commune. La tradition sur l'état d'innocence du genre humain dans le premier âge est donc incontestable. *M. Goguet, de l'Origine des lois et des sciences, tom.* I, *liv.* VI, *chap.* 4, *pag.* 355, *suiv.*

(1) « Errant ergo velut in mari magno, nec quo ferantur intelligunt, quia nec viam cernunt, nec ducem sequuntur ullum. » *Lactantius*, Divinar. Institutionum lib. VI, cap. 8, tom. I, pag. 451, edit. Lut. Paris. 1748.

(2) « Voyez Abbadie, Traité de la religion chrétienne, tom. I, sect. 1, ch. 7, pag. 140 suiv., édit. de Roterd. 1692. Clarke, Traités de l'existence et des attributs de Dieu, etc., tom. II, ch. 11, pag. 326-334, sine loco, in-12. M. l'abbé Duguet, Principes de la foi chrétienne, tom. I, art. 1 et suiv. pag. 71-78, édit. de Paris 1737. Preuves de la religion de Jésus-Christ contre les spinosistes et les Déistes par M. L. François, tom. I, part. I, sect. 5, ch. 1. Défense de la religion contre les incrédules, tom. III, part. II, ch. prélimin. Stackhouse, Le sens littéral de l'Ecriture sainte, tom. II, ch. 23, pag. 301, suivantes ; Dictionnaire des sciences ecclésiastiques, etc., par le R. P. Richard, tom. VI, art. *Relig.*, pag. 685-695 ; M. l'abbé Bergier, Le Déisme réfuté par lui-même, I part., lett. II, pag. 55, suiv. ; Le R. P. le Balleur, la Religion révélée, défendue, etc., tom. II, ch. 2, pag. 25, suiv. ; La Divinité de la religion chrétienne, vengée des sophismes de J.-J. Rousseau, IIe partie, etc., pag. 50 156 ; P. Antonin. Valsecchi, Dei fondamenti della Religione, etc., lib. II, cap. 1, II segg., pag. 1, segg. ; Petr. Maria Gazzaniga Ord. Præd., Prælectiones theologicæ, edit. Vindobonens. 1771, tom. IV, cap. 1 seqq., pag. 14, seqq ; M. Vernet, traité de la Vérité de la religion chrétienne, tiré du latin de M. J. Alphonse Turretin. Genève, 1730, sect. 1 ; Bibliothèque raisonnée des ouvrages des savants de l'Europe, tom. VI, part. I, janvier, etc., 1731, pag. 45 suiv. ; Nouvelle Bibliothèque Germanique, ou Histoire littéraire de l'Allemagne, etc., par M. Samuel Formey, janvier, etc., 1754, pag. 106, suiv. ; Bibliothèque des Sciences et des Beaux-Arts, juillet etc., 1755, tom. IV, part. II, pag. 136, octobre, etc. 1756, tom. VI, part II, pag. 429-449, juillet, etc. 1758, tom. X, part. I, pag. 156 188, janvier, etc. 1759, tom. XI, pag. 48-56, tom. XXII, part. I, pag 90-115, part. II, pag. 300-319, janvier, etc., 1765 tom. XXIII, part. I, pag. 124-130, et alii in J. Alb. Fabricii Delectu argumentor... de Verit. relig. christ. cap. 25.

connaître cette religion qui est fondée sur une révélation divine, parce qu'il n'y a qu'une telle religion qui soit vraie, qui apprenne quel est le vrai Dieu et le culte qui lui est dû. Mais il n'importe pas moins à l'homme de découvrir où est le dépôt des titres qui conservent cette religion sans altération et sans tache. Il est vrai que toutes les religions ont prétendu à l'honneur d'une révélation (1). Toutes ont vanté des oracles comme émanés de la Divinité. Cela prouve que, loin de regarder une révélation comme une chose impossible, le genre humain reconnut qu'elle était absolument nécessaire. (2) Aussi nos incrédules n'objectent-ils rien contre la possibilité de la révélation qui ne soit extrêmement faible et futile (3). Un Dieu infiniment sage et juste, l'Etre par excellence, le Tout-Puissant, ne peut être contraire à lui-même, ni inspirer une religion toute profane, bizarre et monstrueuse *Les dieux des nations sont des démons*(*Ps.*XCV, *Heb.* XCVI, 5). Il n'y a qu'un seul culte émané du ciel. Il n'y a eu par conséquent et il n'est qu'une religion qui puisse (4), à l'exclusion de toutes les autres, s'attribuer une aussi grande prérogative que celle d'avoir Dieu pour auteur. C'est elle qui prend sa source dans la naissance même du genre humain, et qui s'est perpétuée sur la terre parmi un peuple choisi dans les conseils impénétrables de la divine Providence et *duquel est venu le salut* (*Salus ex Judæis est* (*Joan.* IV, 22). C'est elle qui nous a été développée dans tous ses points par l'Homme-Dieu, notre divin sauveur. C'est elle enfin qui subsistera jusqu'à la consommation des temps, malgré les attaques réitérées des puissances de l'enfer.

Toute religion qui n'est point appuyée sur une révélation divine, et qui n'a pas pour objet l'avancement de la vertu, le bonheur du genre humain, porte elle même des caractères ineffaçables de fausseté.

(1) Voyez Platon, de Legibus lib. I, Operum tom. II, edit. Henr. Steph. 1578, pag. 624; Diodorus Siculus, Bibliothecæ Historicæ lib. I, sect. 2, Hanoviæ 1604, pag. 84; Dionysius Halicarnassensis, Antiquitat. Roman. lib. II, Operum tom. I, edit. Oxoniens. 1704, pag. 118; Josephus, lib. II, contra Apionem. cap. 16; Oper. tom. II, edit. Amstelod. 1726, pag. 482; Le P. le Balleur, la Religion révélée, etc., édit. de Paris, 1767, tom. II, ch. 23, pag. 54, suivantes.

(2) Voyez *La Divinité de la religion chrétienne*, *vengée des sophismes de* J.-J. Rousseau, *part.* II, *pag.* 116-123.

(3) Une fois qu'on a posé un Dieu intelligent, créateur de l'homme, la raison ne permet plus de révoquer en doute qu'il soit possible à ce puissant créateur de communiquer aux hommes par plusieurs moyens infaillibles des idées de ce qu'il veut leur apprendre. Voyez notre savant P. Valsecchi, *loc. cit.*, *lib.* V, *cap.* 6, pag. 58, segg., lib. V, part. II, cap. 5, pag. 241; Stackhouse, loc. cit., pag. 367, suivantes; M. Jaquelot, Traité de la vérité et de l'inspiration des livres du Vieux Testament, tom. I, ch. 5, pag. 61, suiv.; et les auteurs que nous avons cités, pag. 82, suiv.; Not.

(4) Voyez le *Traité de la Foi des simples, dans lequel on fait une analyse de cette foi ; l'on prouve qu'elle est raisonnable, et l'on répond aux objections des incrédules.* 1770, *ch.* 25, *pag.* 527-531, *et autres.*

La vraie religion enseigne la vérité et la justice.

Toute religion qui ne donne point de Dieu l'idée la plus parfaite qu'il soit possible de concevoir, qui suppose même quelque imperfection dans la Divinité, est une religion erronée : elle ne part que de l'ange de ténèbres. Une telle religion ne mérite pas le moindre examen : l'erreur et le mensonge ne sauraient s'allier avec la vérité. Ce serait un blasphème horrible de dire que Dieu pût apposer le sceau du ciel à l'imposture. C'est au caractère de celui qui annonce une religion, à l'excellence de sa doctrine, qu'on peut discerner en tout et par tout, une révélation véritablement divine d'avec celle qui est faussement donnée pour telle. Cette révélation vient de Dieu, lorsqu'à une doctrine la plus pure, à une morale la plus élevée, la plus analogue à nos besoins et la plus consolante, elle joint des signes manifestes, des témoignages si certains (1) qu'ils ne laissent aucun lieu à douter de la divinité de la mission de celui qui en est l'auteur.

Toute religion qui méconnaît les droits augustes de Dieu, aussi bien que la nature et les besoins de l'homme, sa chute et sa dégradation (2), est une religion d'erreur. Prétendre simplifier la seule et véritable religion, en ôter les vérités capitales, vouloir la réduire aux seules vérités morales, et faire de la raison de l'homme l'arbitre souverain de toutes les autres vérités révélées (3), c'est se méprendre étrangement

(1) Voyez entre autres Clarke, loc. cit., tom. III, ch. 13, pag. 4-7, sans lieu d'édition, 1756. Les ouvrages de M. Lesley contre les deistes et les Juifs, avec des défenses, et un traité du jugement particulier et de l'autorité en matière de foi, traduits de l'anglais sur la 7e édit., par le R. P. Houbigant prêtre de l'Oratoire : Paris, 1770, in-8°, pag. 1-40, 45-125, 130-159, 168-171. *Nouvelle Bibliothèque germanique*, etc., janvier 1747, tom. III, pag. 159, suiv. M. Vernet, loc. cit., sect. 2.

(2) Voyez ci-dessus, pag , suiv., not.

(3) Tel est le but que s'est principalement proposé l'auteur socinien et déiste d'un livre qui a pour titre *Lettres sur la religion essentielle à l'homme*, *distinguée de ce qui n'en est que l'accessoire:* Londres [Amsterdam] 1739, voll. 2 in-12. Voyez aussi *Recueil de diverses pièces servant de supplément aux Lettres sur la religion essentielle*, *en deux parties* ; 1754, in-12. On attribue ces deux ouvrages à mad. Marie Huber, protestante, née à Genève et morte à Lyon en 1753.

Sous un certain dehors de décence et de modération, sous un respect apparent pour la révélation divine, qu'il reconnaît cependant être possible et utile, cet écrivain hardi voudrait reconcilier nos esprits forts avec elle. Mais sous prétexte de les ramener à la religion chrétienne, il en établit une à sa façon sur les ruines de la révélation. Il n'entreprend pas moins que de saper la religion chrétienne par ses fondements. Son système pernicieux, qui n'est qu'un mélange de philosophie et de christianisme, a été savamment combattu entre autres par M. l'abbé Gauchat dans le XVIIe tome de ses *Lettres critiques*, ou analyse et réfutation de divers écrits modernes contre la religion. Voyez aussi François de Roches, *Défense du christianisme*, ou Préservatif contre un ouvrage intitulé Lettres sur la religion essentielle à l'homme, à Lausanne et à Genève, 1740, voll. 2 in-8° ; David Renaud Boullier, *Lettres sur les vrais principes de la religion*, où l'on examine un livre intitulé la Religion essentielle à l'homme. On y a joint une *Défense des Pensées de*

sur les bornes et la nature de notre esprit : c'est refuser à Dieu l'hommage dû à sa véracité, à sa révélation : c'est briser les nœuds sacrés qui soumettent notre raison à l'intelligence suprême : c'est attaquer sa justice et les voies de sa providence. Les dogmes révélés, tout supérieurs qu'ils sont à notre faible entendement, ne contiennent rien que de très-raisonnable (1) ; leur croyance qui fait une partie essentielle du culte du vrai Dieu, tient essentiellement aux devoirs que la morale nous impose.

Dans l'ordre physique, comme dans l'ordre moral, que de vérités incontestables ne sommes-nous point forcés d'admettre, dont les obscurités laissent cependant un voile que l'esprit humain ne percera jamais ? La nature est toute pleine de mystères et d'énigmes, elle est pour nous un livre scellé. L'insecte le plus méprisable à nos yeux déconcerte le plus profond physicien. Et nous voudrions faire de la religion un système tout humain, où il n'y eût ni abîme, ni profondeur ; où tout fût clair, lumineux, palpable et évident ! Nous voudrions faire plier à nos faibles lumières des vérités immuables, fondées d'ailleurs sur le témoignage infaillible de l'Etre des êtres, qui nous les a manifestées par des signes éclatants de sa toute-puissance !

Pascal contre la critique de Voltaire, et trois lettres relatives à la philosophie de ce poète. Amsterd. 1741, voll. 2 in-12 ; *Bibliothèque raisonnée*, tom. XXV, part. II, pag. 285, suiv.; tom. XXVI, part. II, pag. 577, suiv.; tom. XXVII, part. II. pag. 248, suiv.; Breitingerus, *Examen epistolarum de Religione essentiali* ; Jacobus Zimmermannus, *de causis magis magisque invalescentis incredulitatis*, inter ejusd. opuscula theologici, hist. et philolog. argumenti, tom. I, Tiguri 1751, meditat. X, pag. 402, seqq.; l'abbé M. Bergier, le *Deisme réfuté par lui-même*, tom. I, lett. 1; P. M. Gazzaniga, *Prælectionum theologic.* tom. IV, edit. 2, cap. 3, pag. 65, seqq. ; D. Deforis, *Préservatif contre les incrédules*, ch. 12, suiv., pag. 113 - 133 ; *La Religion chrétienne démontrée par la conversion et l'apostolat de S. Paul*, trad. de l'anglais de milord Georges Lyttelton ; avec deux discours sur l'excellence intrinsèque de l'Ecriture sainte, trad. de l'anglais de M. Jérémie Séed : Paris, 1754, pag. 190 - 204.

(1) Il n'y a point de vérité plus certaine, dit un écrivain non suspect, que celle-ci : Le témoignage de Dieu est préférable à celui des hommes. Si l'on en conclut : Il n'y a donc rien de plus raisonnable que de croire plutôt ce que Dieu dit que ce que la lumière naturelle dicte, il faut donc abandonner ce qu'elle dicte, qui ne s'accorde point avec l'Ecriture sainte ; n'établit-on pas son christianisme sur l'une des plus évidentes maximes de la raison ? Bayle, *Réponse aux questions d'un provincial*, ch. 161, édit. de Roterd. 1706, tom. III, pag. 1016 ; Voyez S. Thomas lib. I contra gentes, cap. 6, seq. et 1 p, q. 1, 8, c. fin., q. 1, 2 ad 1, q. 30, 2, 1, 0 ; De Leibnitz, *Discours de la Conformité de la foi avec la raison*, à la tête de sa *Théodicée* ; Vie de Jaquelot ; au commencement du I tome de ses *Dissertations sur l'existence de Dieu*, pag. 83, suiv., édit. de Paris, 1744 ; Huetius, *Alnetanæ quæstiones de Concordia rationis et fidei*, lib. I, cap. 1, seqq. ; *Pensées* de Pascal, ch. 5 ; Joan. Albert. Fabricius, loc. cit., cap. 24 ; P. M. Anton. Valsecchi, loc. cit., lib. II, cap. 6, pag. 62, segg., 122, segg., 124, segg. ; lib. III, part. II, cap. 5, pag. 253, seg., cap. 8, pag. 517, et autres cités dans la note précédente.

Dans le système même de nos déistes, de ces nouveaux prophètes qui opposent sans cesse à la religion la hauteur et la profondeur des divins mystères, combien de difficultés ne trouverons-nous pas qui sont impénétrables à la raison humaine ? Toutes les lumières des hommes peuvent-elles atteindre à ce phénomène, à ce prodige inconcevable de l'union si intime et si parfaite qui règne entre l'âme et le corps ? Quoi ! Parce qu'il est impossible à l'esprit humain de pénétrer le secret de cette union admirable, la saine raison permettra-t-elle de confondre les propriétés essentielles de ces deux substances si disparates ? Sentons-nous moins la spiritualité de notre âme et son immortalité (1) ? Quel homme a jamais pu sonder l'être de la Divinité ? Qui a connu le nœud, la source intime et l'accord de ses attributs ? Quoi ! Parce que l'Etre suprême est *vraiment un Dieu caché que nul des hommes n'a vu et ne peut voir* (*Isai.* XLV, 15, *et* I *Timoth.* VI, 16), un être incompréhensible à toute créature, faudra-t-il nier l'existence d'une divinité et ses perfections infinies ? Nous ne sommes pas moins intimement persuadés qu'il existe un Dieu sage, bon, juste, tout-puissant. Nous en voyons partout des preuves qui portent avec elles-mêmes la plus entière conviction (2).

Si dans l'ordre des choses naturelles, Dieu a jugé à propos de prescrire des bornes très-étroites à nos connaissances, ne soyons point étonnés de ce que les secrets ineffables de la Divinité nous sont tout cachés. *Les voies du Seigneur ne sont point les voies de l'homme* (*Isai.* LV, 8). Dieu ne s'est fait connaître à nous que relativement à nos besoins : il nous a révélé une religion dont les mystères, tout incompréhensibles qu'ils sont, ont pour garant de leur vérité sa parole expresse et ses promesses immuables. Qu'y a-t-il de plus conforme à la vraie philosophie que de soumettre notre faible raison à la science de Dieu, *auquel appartient l'honneur et l'empire dans l'éternité* (I *Timoth.* VI, 16).

Le seul plan d'une religion digne de Dieu et telle

(1) Si quid sit hoc non vides ; at quale sit vides. Si ne id quidem ; at quantum sit profecto vides. — Sic mentem hominis, quamvis eam non videas, ut Deum non vides, tamen ut Deum agnoscis ex operibus ejus... etsi ignoras et locum et faciem, sic animum tibi tuum notum esse oportere, etiamsi ignores et locum et formam. In animi autem cognitione dubitare non possumus, nisi plane in physicis plumbei sumus, quin nihil sit animus admixtum, nihil concretum, nihil copulatum, nihil coagmentatum, nihil duplex. Quod cum ita sit, certe nec secerni, nec dividi, nec discerpi, nec distrahi potest, nec interire igitur. Cicero, Tusculanarum *Quæst.* lib. I, § 25, 29, Oper. tom. II, pag. 319, 324, seq. ; Vid. et § 22, 27 et 28, pag. 314, seq., 322. Voyez *Lettres sur la nature de notre âme et sur son immortalité*, à la suite du II tome des *Lettres sur les vrais principes de la religion* par Boullier, pag. 340, suiv. ; Le R. P. Hubert Hayer, Récollet, etc. ; La spiritualité et l'immortalité de l'âme ; avec le sentiment de l'antiquité tant sacrée que profane, par rapport à l'une et à l'autre, Paris 1757, voll. 3 in-12 passim ; et quantité d'autres.

(2) Voyez Racine, *La Religion*, poème, chant. I, pag. 3, suiv., édit. de Paris, 1742, in-8° ; J. Alb. Fabricius, loc. cit., cap. 7, et autres.

qu'il l'exige des hommes ne peut être que l'ouvrage de la Divinité. Or quel est le législateur du monde païen qui ait jamais donné un tel plan de religion ? Ne faisons donc aucun cas des vains et inutiles efforts de la raison humaine. Laissons aux faux sages du paganisme leurs législations religieuses. Réprouvons également tous ces systèmes bizarres et impies de nos prétendus philosophes du siècle. *Nous avons les oracles des prophètes, dont la certitude nous est plus affermie. Nous ne pouvons mieux faire que de nous attacher à eux* (II *Petr.* I, 19). Suivons ces oracles : voyons si les écrits des Juifs, qui en possèdent le dépôt, ont des caractères d'authenticité et de vérité qu'on puisse raisonnablement exiger d'une révélation divine.

CHAPITRE II.

Des caractères d'authenticité et de vérité des titres primitifs qui constatent l'existence de la révélation.

Quand je considère ce qu'ont été les nations plongées dans les ténèbres de l'idolâtrie, il me serait inutile de consulter leurs codes religieux, pour en apprendre si la Divinité a voulu me faire connaître par cette voie la religion sainte qu'il m'importe tant de ne point perdre de vue. En recourant à leurs annales, j'y ai découvert des vestiges frappants d'une tradition qui, sous le voile de la mythologie (1), m'a annoncé des vérités consolantes. Scellée dans les fastes des peuples, de ceux (2) entre autres, qu'on soupçonnerait le moins, cette tradition est un guide qui ne saurait m'égarer. Elle me transmet la mémoire de faits incontestables. Plus j'ai suivi les traces de cette tradition si bien avérée, quoique fort corrompue, plus aussi je me suis persuadé que toutes ces nations avaient puisé dans une source commune. Des principes religieux, des rites, des usages, relatifs au culte de la Divinité, universellement reçus, m'indiquent nécessairement qu'ils viennent d'une même origine. Comme cette chaîne de traditions, jamais interrompue, sous quelque point de temps que je l'aie considérée, m'a conduit enfin à une seule et même famille, la tige des peuples ; et qu'en consultant la raison humaine, je me suis toujours plus convaincu qu'elle n'a pu tirer de son propre fonds la tradition de certaines vérités, celles surtout d'un premier état d'innocence, de la promesse d'un libérateur ; cette recherche m'a ramené de toute nécessité à un premier auteur d'où ces principes religieux durent partir originairement.

Ces témoignages authentiques et publics de la Divinité, m'ayant conduit à l'auteur de tous les êtres, m'apprennent sensiblement qu'elle s'est manifestée aux hommes. Des faits si notoires ne sont point écrits dans le fond de notre âme : il faut sortir hors de nous-mêmes pour en être instruit. Ainsi l'existence de cette révélation n'est plus douteuse, puisque les monuments de tous les peuples me la certifient d'une manière incontestable.

Mais la raison, cette évidence naturelle, cet œil, ce flambeau de l'esprit, qui m'a fait sentir la nécessité d'une révélation divine, me convainc aussi qu'en déclarant sa volonté aux hommes, Dieu ne saurait permettre que les titres primitifs de son culte viennent à périr, ou à s'altérer, ou à se corrompre par la malice humaine. Cette lumière, qui ne peut m'égarer, parce qu'elle est fondée sur la raison infinie de Dieu, sur sa bonté, sur sa sagesse, me reconduit bientôt à une autre découverte importante qui me remplit d'admiration et de joie. Jamais la divine Providence ne se manifesta d'une manière aussi sensible qu'elle le fait ici. Elle me montre un peuple répandu de nos jours dans tout l'univers, un peuple échappé aux ravages des siècles, à la ruine des Etats, des royaumes, des empires. Tout ne peut que me surprendre dans ce peuple singulier. Ce qui m'étonne surtout, c'est que l'état des Juifs dispersés et conservés, leur témoignage, leur attachement au culte légal de leurs ancêtres m'annoncent infailliblement certaines fins auxquelles la Providence doit les avoir destinés. Le peuple juif se dit même très-ancien. Il a encore des livres qu'il considère comme dictés par la Divinité ; il les regarde depuis bien des siècles d'un œil jaloux, et les attribue à des auteurs d'une antiquité très-reculée. Serait-ce dans ces livres, qui de tout temps ont réglé les points de la religion des Juifs, ainsi que toutes leurs affaires civiles, que nous trouverions le dépôt des titres de cette révélation divine dont les annales des peuples nous attestent l'existence ? Occupons-nous de cet examen ; il est intéressant. Les seuls caractères d'authenticité et de vérité qu'offriront ces livres des Juifs nous serviront de guide pour nous conduire avec sûreté dans cette importante recherche.

Longtemps distingué de toutes les autres nations par la connaissance et le culte d'un seul Dieu créateur, le peuple juif remonte par une tradition toujours suivie, de génération en génération, de siècle en siècle, jusqu'à la source primitive du genre humain. L'antiquité de la nation juive, loin d'être chimérique, est une antiquité avérée, et son origine est également constatée (1).

(1) Au milieu de toutes les fables antiques, on retrouve en effet ce que la Genèse nous enseigne de plus sublime et de plus important : on trouve de tous côtés les magnifiques débris de l'histoire de la création d'Adam et d'Ève, de la désobéissance du premier homme ; on y trouve sa chute, la mort que son péché a introduite dans ce triste univers, et la consolation qui suivit immédiatement le premier remords, comme la punition avait suivi le premier crime. *L'Antiquité justifiée*, etc., ch. 5, pag. 95, suiv ; M. l'abbé Duguet, *Traité des principes de la foi chrétienne*, tom. I, part. II, ch. 1, art. 5, pag. 86, suiv ; M. l'abbé Banier, *la Mythologie et les Fables expliquées par l'histoire*, édit. in-4° de Paris, tom. I, pag. 51, 55, 77, suiv., 158, suiv.; tom. II, pag. 151, et ci-dessus, pag. 80, not.

(2) Voyez M. Mallet, *Introduction à l'histoire de Danemark*. Copenhague, 1755, liv. II, pag. 38-67, 73. Le même, *Monuments de la mythologie et de la poésie des Celtes*, etc., ibid, 1756, pag. 6, suivantes.

(1) Les paradoxes insensés et impies, que le fameux Toland a eu l'audace d'avancer sur l'origine de ce peuple et sur son législateur, sont plus dignes de mépris que d'une sérieuse réfutation. Il n'y a qu'un

C'est un fait qu'il y eut anciennement un peuple connu sous le nom de Juif, qui demeura d'abord dans l'Egypte en qualité d'étranger, et habita ensuite la Palestine pendant l'espace de plusieurs siècles. Il ne

esprit faux qui ose les faire revivre. Jamais on n'avait poussé aussi loin l'impudence que dans les deux libelles de cet incrédule Irlandais, connus sous le titre d'Ἀδεισιδαίμονα, *sive Titus Livius a superstitione vindicatus ... Annexæ sunt ejusdem* [*J. Tolandi*] *origines judaicæ, sive Strabonis de Moyse et de religione judaica historia breviter illustrata*. Hagæ Comitis 1709, in-12.

Dans ces deux écrits, d'un style bas, obscur, souvent barbare, dictés par la haine et par la vengeance, Toland n'a pas honte d'accuser Moïse de panthéisme, de voir la même impiété dans tous les livres de nos divines Ecritures, de réduire enfin toute la religion judaïque à un pur matérialisme. Assurément c'est un vrai triomphe pour la religion sainte, que de l'attaquer par des impostures si grossières. Non content d'envisager de la sorte la religion judaïque, Toland entreprend encore de prouver que les Israélites qui sortirent de l'Egypte sous la conduite de Moïse et qui conquirent ensuite la Palestine, n'étaient qu'une multitude confuse, mêlée d'Egyptiens, d'Arabes, de Phéniciens et d'autres nations voisines de l'Egypte. Il s'appuie sur Strabon, qui considérait les Juifs comme originaires d'Egypte ; il commente cet auteur grec à sa manière, et ose préférer son autorité à nos livres saints sur le sujet de Moïse et de la religion des Juifs. Mais Toland profondément visionnaire eût dû d'abord nous montrer par de bonnes preuves que l'autorité de Moïse ne vaut point celle de Strabon. Il ne l'a pu faire ; et nous osons hardiment défier tous nos incrédules d'en venir jamais à bout. Toland devait aussi réfléchir que nous ne jugeons point de la doctrine de Moïse et des anciens Juifs sur le témoignage de Strabon, mais des sentiments de celui-ci d'après les écrits du législateur des Hébreux. Strabon n'a ni puisé aux sources, ni consulté les originaux dans ce qu'il a dit de Moïse et des Juifs. Il n'a fait qu'adopter aveuglément les préjugés des peuples contre cette nation haïe de tout temps, parce que sa religion condamnait les superstitions païennes (*Joseph. contra Apionem, lib.* I, *cap.* 25, *Oper. tom.* II, *pag.* 454). Les livres de Moïse et de nos saintes Ecritures, liés constamment à des monuments toujours existants chez les Hébreux, portent tous les caractères d'authenticité et de vérité qu'un homme raisonnable peut exiger d'un livre quelconque.

En suivant Moïse et les auteurs sacrés préférablement aux vaines conjectures d'un Hérodote, d'un Manéthon, d'un Eratosthène, d'un Diodore de Sicile, historiens souvent opposés les uns aux autres, remplis d'ailleurs de préjugés et dont les écrits sont pleins de fables, nous ne faisons que suivre la droite raison. Ce n'est point la religion qui parle seule en faveur des premiers, quoi qu'en dise l'auteur de *la Philosophie du bon sens ;* Réflex. 1, § 4, tom. I, pag. 62-66, de l'édit. de la Haye, 1746. La saine critique vient à l'appui de notre choix. Nous n'admettrons jamais des fables par respect pour la religion. Du reste, si nous citons ici les témoignages des auteurs profanes, nous prétendons montrer uniquement, que la grande antiquité des Juifs et de Moïse ne leur a point été inconnue.

L'idée injurieuse de la sortie du peuple hébreu de l'Egypte, que Manéthon, Lysimaque, Chérémon et Apion supposent n'avoir été qu'une multitude de lépreux odieux aux hommes et à la Divinité, était trop souvent rebattue, trop savamment réfutée par l'excellent livre de Josèphe contre Apion, pour la reproduire dans le grand jour, et pouvoir lui donner un nouvel air de vraisemblance. Mais peu s'en faut qu'on ne vienne nous faire considérer les ancêtres de cette nation, comme une horde de voleurs chassés honteusement de l'Egypte pour leurs forfaits, et dont les enfants, accoutumés au brigandage, s'avancèrent peu à peu dans la Palestine et en conquirent une partie (*Défense de mon oncle* par M. de Voltaire *dans ses nouveaux Mélanges philosoph., historiq., critiq.*, etc., partie VII, 1768, pag. 2, 7). Il est vrai que ce poète philosophe, inépuisable dans ses productions peu dignes d'un siècle éclairé, nous dira qu'il réfute lui-même cette fable ; mais de la manière qu'il le fait, on s'aperçoit aisément quel est son but. La nation juive lui est odieuse ; il faut donc la mettre en dérision, en écrire avec le dernier mépris et ne point épargner ses livres sacrés. M. de Voltaire est un guide très-faillible dans ces sortes de matières ; on le lui a démontré cent fois. Suppléons par une petite observation à ce qu'il n'eût point dû omettre sur cette prétendue origine du peuple hébreu, s'il eût daigné consulter les sources et non les rêveries d'un Toland, d'un Boulanger, d'un Bolingbroke et d'autres faux sages du siècle.

On allègue un passage de Diodore de Sicile (*Bibliothec. historicæ* lib. I, sect. 2, pag. 55) pour colorer le ridicule d'une fable démentie par tous les monuments des historiens profanes qui ont parlé du peuple juif.

Supposons d'abord la vérité du récit de Diodore au sujet de la guerre qu'Ectisan, roi d'Ethiopie, fit à Amasis, roi d'Egypte, dont il conquit les Etats. Admettons également que le vainqueur ait fait couper le nez à tous ceux d'entre les Egyptiens qui furent convaincus de vol, qu'il les ait relégués dans le fond du désert, et leur ait bâti Rhinocolure, ainsi appelée du mot qui exprime le châtiment qu'Ectisan leur avait fait souffrir (*Diodor. sicul., loc. cit.*). Que conclurons-nous d'un tel récit ? Ces brigands eurent-ils donc quelque chose de commun avec les ancêtres et le législateur des Hébreux, dont le même Diodore fait ailleurs (*Ibid., pag.* 59. *Vid. et ejusd. fragmenta apud Photium, bibliothec. num.* 244, *col.* 1150, *seqq., edit. Rothomag*, 1653) une mention très-expresse, et surtout de Moïse, qu'il dit avoir été leur chef, *un homme supérieur par sa prudence et par son courage, qui enseigna à son peuple le culte de Dieu et institua les cérémonies de la religion ?* Quoi ! ce même Diodore eût-il passé sous silence un trait si défavorable à une nation contre laquelle il embrassait cependant les préjugés reçus ? Finissons : Diodore remonte, pour ainsi dire, à l'origine des anciens Juifs, d'après Hécatée de Milet : il les appelle un peuple d'étrangers, ξένων, habitant au milieu de l'Egypte, et que la superstition en fit chasser, parce qu'il ne voulut point adorer les dieux du pays. Le passage qu'on en trouve dans Photius (*loc. cit.*) est décisif.

Voyez contre l'incrédule irlandais, Joan. Franciscus Buddeus, *Programma de origine gentis hebrææ contra Joannem Tolandum ;* dissertatt. theologic. syntagmate ejusd. Buddei, pag. 714-724, et in *Historia ecclesiast. Vet. Testam.*, period 2, sect. 1, a Mose ad Josuam, § 12, pag. 546-550, edit. 2, Halæ Magdeburg., 1719 ; le même, *Traité de l'athéisme et de la superstition*, etc., traduit en français par Louis Philon, etc., Amsterd., 1740, ch. 1, § 4, pag. 4, § 22, pag. 49, suiv., § 27, pag. 95, suiv., ch. 5, § 6, pag. 146 ; Jac. Fayus, *Defensio religionis nec non Mosis et gentis judaicæ*, Amstelod., 1709, in-8 ; Elie Benoît, *Mélanges de remarques contre M. Toland*, à Delft, 1712, in-8 ; *Lettre de M. Henri Morin de l'acad. des Inscript. à M. Huet touchant le livre de M. Tolandus, intitulé : Adeisidæmon et origines judaicæ ; Mémoires de Trévoux*, septembre, 1709, pag. 1553-1618 ; et dans *les Dissertations sur différents sujets*, composées par M. Huet, recueillies par M. l'abbé de Tilladet, tom. I, édit. de Florence, 1738, pag. 381-398 ; Salomo Deylingius, *Observationum sacrarum* part. II, edit. Lips., 1737, observat. I, § 8, seqq., pag. 7, seqq. et observ. VI, § 10, seqq., pag. 95, seqq. ; Christianus Wormius, Wilhelmi fil., *De corruptis antiquitatum hebr. apud Tacitum et Martialem Vestigiis*, lib. I, cap. 2, 3 et 4, lib. II, cap. 1,

paraît pas qu'on ait jamais douté que ce peuple n'eût anciennement un législateur, l'auteur des lois qui forment encore son code religieux. On n'a point mis en doute qu'il n'eût aussi dans le pays de ses ancêtres, des chefs, ou des juges, des rois, des prêtres, un temple et des sacrifices. Les deux excellents livres de Josèphe contre Apion, le consentement unanime des écrivains juifs anciens et modernes, enfin les monuments des peuples donnent un grand jour (1) à ce point d'histoire, et ne permettent en aucune manière qu'on forme là-dessus le moindre soupçon.

C'est un fait que la législation religieuse et civile des Juifs est très-ancienne, et qu'elle a porté de tout temps sur les livres attribués à Moïse. Les écrivains profanes (2) viennent encore à l'appui de cette vérité.

§ 2, cap. 2, § 1, 4, seq., cap. 16, seq., § 1, seq., cap. 21, § 1-4; *Thesaur. Blas. Ugolini*, tom. I, col. 21, seqq., col. 141, seq. 147, seqq. 253, seqq., 274, seqq.; Georg. Caspar Kirchmajerus, *Exercitatio academica ad C. C. Taciti histor. 5 capita aliquot priora de rebus moribusque Judæorum*; Ibid, col. 301, seqq; Vid. Jo. Alb. Fabricius, *Delect. argum... de Verit. relig. christ.*, cap. 22, pag. 480, seq; Et *infra*, not. 2.

(1) Voyez Eusebius, *Præparatio evangel.*, lib. IX integro; Joan. Franciscus Buddeus, *Historia ecclesiast. Vet. Testamenti*, *loc. cit. Prolegom.*, § 12, seq., pag. 22, seqq.

(2) Une foule d'anciens écrivains phéniciens, égyptiens et grecs, desquels Josèphe a conservé les passages tels qu'ils étaient dans les sources où il les avait pris, ont regardé Moïse en qualité de conducteur et de législateur de la nation juive. Quantité d'autres écrivains ont rendu le même témoignage à Moïse, quoiqu'ils aient avancé bien des faussetés sur ce qui concerne ce peuple et son législateur. M. de Voltaire (*Philosophie de l'histoire*, *chap.* 28, *pag.* 152) en impose donc au public lorsqu'il soutient qu'aucun auteur grec n'avait cité Moïse avant Longin. Le seul témoignage de Diodore de Sicile, antérieur de trois siècles à Longin, détruit ce paradoxe de notre prétendu philosophe, qui copie aveuglément les anciennes objections de Celse et de Porphyre pour avilir et dégrader Moïse et la nation sainte. Dans ses nouveaux Mélanges philosophiques, historiques, critiques, etc., il a compilé de pareilles objections toutes frivoles; mais un écrivain modéré et impartial eût dû au moins ne point laisser ignorer à ses lecteurs les solides et lumineuses réponses de Josèphe et celles qu'y ont faites les apologistes anciens et modernes de la religion chrétienne (Voyez au reste, *Josephus contra Apionem, lib.* I, *cap.* 14 *seqq. Oper. t.* I, *edit. Amstelod.* 1726, *pag.* 444 *seqq*; *Strabo*, *Rerum geographic. lib.* XVI, *edit. Lutet. Paris.* 1620, *pag.* 760 *seqq.*; *Diodor. Siculus, Biblioth. histor., lib.* I, *sect.* 2, *pag.* 84, *Hanoviæ* 1604; *idem apud Photium*, *supra cit.*, *pag.* 101, *not.*; *Juvenalis, satir.* XIV, *v.* 96 *seqq.*; *Justinus, Historiarum lib.* XXXVI, *cap.* 2; *Dionys. Longinus*, *De Sublimitate commentar*, *sect.* 9, *pag.* 35, *edit. Amstelod.* 1733; *Tatianus, Oratio ad Græcos, num.* 37 *seqq.*, *pag.* 125 *seqq.*, *edit. Oxoniens.* 1700; *Justinus martyr, Cohortatio ad gentes, Oper. edit. Paris.* 1742, *pag.* 13, *seq.*; *Clemens Alexandrin. Stromat. lib.* I, *num.* 21, 23, *Oper. edit. Oxon.* 1715, *pag.* 378, *not.* 10, *et pag.* 41; *Origenes contra Celsum, lib.* I, III *et* IV, *Oper. tom.* 1, *Paris.* 1733, *pag.* 334, 450 *seqq. et* 508; *Eusebius*, *loc. cit., lib.* IX, *cap.* 1, *seqq*, *lib.* IX, *cap.* 10 *seqq.*, *pag.* 401 *seqq.* 485 *seqq.*; *Huetius, Démonstrat. évangel. propos.* 4, *cap.* 2, *pag.* 74 *seqq.*, *Amstelod.* 1680; *W. Warburton, The divine legation of Moses demonstrated, vol.* II, *lib.* IV, *sect.* 3, *pag.* 32, *seq.*; *London.* 1738; *Jaque-*

C'est un fait également démontré que la nation juive a eu, de temps immémorial, des livres qu'elle dit avoir reçus d'auteurs inspirés de Dieu. Il n'est point croyable que les Juifs eussent toujours eu pour ces livres une aussi profonde vénération, s'ils n'avaient eu la plus grande certitude de l'authenticité et de la vérité qui caractérisent ces écrits sacrés.

Pour mettre cette proposition dans un certain jour, il est nécessaire de remarquer d'abord que ces mêmes livres existaient incontestablement avant l'époque du christianisme. L'unité de tradition chez les Juifs, ainsi que chez les chrétiens, les différentes versions qu'on a faites de ces écrits en différents temps, le Nouveau Testament, qui n'est que l'explication de l'Ancien; tout cela prouve démonstrativement l'existence des mêmes livres depuis dix huit siècles.

Si, au temps de Jésus-Christ et des apôtres, les Juifs et les chrétiens s'accordaient à recevoir comme authentiques et dictés par la Divinité même, tous les livres de l'ancienne alliance, ainsi que nous l'avons fait voir dans notre 1[er] mémoire sur l'Intégrité et la Pureté des écritures hébraïques, nous pouvons assurément pousser nos recherches touchant l'authenticité et la vérité des livres saints au delà de cette époque. Il est à présumer que l'incrédulité n'osera point supposer ici un nouvel Esdras qui ait pu persuader aux Juifs d'inventer leurs livres en faveur des chrétiens.

En remontant de la ruine de Jérusalem par les Romains jusqu'au rétablissement du second temple (1)

lot, Dissertations sur l'existence de Dieu, tom. III, *diss.* 3, *ch.* 3, *pag* 41-86, *Paris*, 1744; *Le P. le Balleur*, *La Religion révélée*, *défendue contre les ennemis qui l'ont attaquée*, *tom.* II, *Paris*, 1757, *ch.* 7, *pag.* 213-253; *Jo. Chr. Wolfius, Biblioth. hebr., vol.* II, *sect.* 2, *pag.* 65, *seq.*, *vol.* IV, *sect.* 2, *pag.* 13, *seq.*; *J. Fr. Buddeus, Traité de l'athéisme*, etc., *ch.* 7, § 6, *pag.* 291, *suiv.*; *Leland, Nouvelle démonstration év.*, *tom.* II, *part.* 1, *ch.* 19, *pag*, 506; *Petr. Zornius, in Hecatæi Abderitæ eclogas ab se editas prolegomena, pag.* 2, *seq.*, 17, *seq*, 37, *seq.*, 46, *seq.*; *et ejus Comment. in easd.*, *p.* 1, *seq.*, 187, *seq.*

(1) Cette époque nous conduit d'elle-même aux ruines du premier temple, qui fut brûlé par Nabuchodonosor, et duquel il existait encore des vestiges au temps de Zorobabel, d'Esdras et de Néhémie. Ces ruines de la maison du Seigneur nous annoncent d'une manière certaine que les Juifs avaient eu jusqu'alors une religion sur les mêmes principes qu'on la vit ensuite après le rétablissement du second temple. Supposons même qu'il ne fût resté aucune trace de la dévastation de l'ancienne Jérusalem et de son temple; lorsque la nation déchargée enfin de ses fers par les édits de Cyrus et d'Artaxerxès eut la permission de retourner dans la Judée, il se trouva cependant plusieurs Juifs qui avaient été témoins des malheurs arrivés sous Nabuchodonosor. Les vases sacrés destinés à l'usage du temple, transportés de Jérusalem à Babylone, et que Cyrus fit restituer aux Juifs, étaient un monument authentique de la majesté du culte divin et de tout ce qui servait auparavant à la pompe des sacrifices.

Cette remarque et la suivante font voir clairement combien sont frivoles les objections que M. de Voltaire affecte d'amasser [*Défense de mon oncle*, 4[e] *Diatribe*] contre l'antiquité de la religion judaïque Nous reviendrons là dessus dans une autre note.

après la captivité de Babylone, nous trouvons que les Juifs eurent constamment une religion selon le culte prescrit par les lois de Moïse. Cela ne peut souffrir la moindre difficulté ; et s'il y en a quelqu'une, ce serait pour le temps des persécutions d'Antiochus Epiphanes. Mais les guerres des Machabées nous ramènent nécessairement à cette même religion. Leurs victoires sont des monuments publics et authentiques de l'existence des livres sacrés, de cette loi sainte qu'ils défendirent contre les fureurs d'un roi impie qui voulait l'anéantir.

Zorobabel, Esdras et Néhémie, sous lesquels le second temple fut rebâti, eurent beaucoup de part au gouvernement des Juifs après la captivité de Babylone. Mais ils n'inventèrent point les lois civiles et religieuses de la nation. Dans tous les réglements ecclésiastiques et politiques, renouvelés alors, on suppose constamment la loi de Moïse, déjà existante (1) entre les mains des prêtres, des lévites, du peuple même. Elle y est toujours considérée comme la base

(1) Les VI, VII et VIII chapitres du I livre d'Esdras, qui ne revint de Babylone qu'après que la maison de Dieu fut rebâtie et que les lévites et les prêtres furent mis chacun dans son rang, supposent évidemment ce fait. Voyez notre 1er mémoire, tom. I, pag. 66-71. Dans le second livre des Machabées, ch. II, ℣ 2, 3, il est dit que le prophète Jérémie ne manqua point de donner le volume de la loi aux Juifs qui allaient en captivité, de peur qu'à la vue des idoles des nations, ils ne se laissassent pervertir. « Dedit (Judæis » qui transmigrabant) ipsis legem, ne obliviscerentur » præcepta Domini, et ut non exerrarent mentibus, » videntes simulacra aurea et argentea, et orna- » menta eorum. Et alia hujusmodi dicens, hortabatur » ne legem amoverent a corde suo. »

Le langage que tient Néhémie (II *Esdr.* XIII), qui n'écrivit son livre qu'après la captivité de Babylone et la dédicace du second temple, porte également sur l'existence de la loi de Moïse antérieurement au retour des Juifs dans les terres de leurs pères. La conduite d'Esdras à l'égard des Juifs ne permet pas non plus de soupçonner qu'il ait fait le moindre changement dans les livres de Moïse : et quand même il eût osé l'entreprendre, les circonstances où il se trouvait étaient telles qu'il n'aurait pu le faire sans que le peuple de la Palestine, les Juifs de la dispersion, que tout rappelait au code du législateur et aux écrits des prophètes, l'eussent regardé avec horreur. Comment même venir à bout de cette entreprise sans refondre auparavant les écrits des prophètes et les autres livres sacrés, qui tenaient tous intimement à ceux de Moïse, et qui se trouvaient déjà entre les mains d'un nombre infini de Juifs, soit de la dispersion, soit de la Palestine? Si nous faisons attention à l'état des Juifs pendant la captivité de Babylone, tout nous atteste qu'ils n'y oublièrent point les livres de Moïse, qu'au contraire il était de leur intérêt de les consulter et de les lire assidûment. Ils y eurent même les écrits des prophètes; et nous l'avons remarqué (*loc. cit.*). Ces prophètes, tels qu'Ézéchiel, Jérémie, Baruch et Daniel, recourent perpétuellement aux livres de Moïse, comme à l'unique fondement des espérances du peuple opprimé sous le joug du vainqueur, mais qui devait être bientôt rétabli dans la terre de Chanaan, dont il lisait ses titres dans le Pentateuque. Peut-on s'imaginer qu'une nation qui gémissait dans l'esclavage n'eût sans cesse sous les yeux les oracles des prophètes qui lui avaient prédit sa captivité et sa délivrance? Il est enfin une autre preuve sans réplique ; c'est que le Pentateuque hébreu des Samaritains démontre invinciblement qu'Esdras n'avait pu en aucune manière altérer les événements, ainsi que les lois consignées dans ce livre sacré. Ces schismatiques n'ont existé anciennement, et n'existent de nos jours, que pour rendre témoignage à la vérité et à l'authenticité des écrits de Moïse. Ajoutons aussi que nul motif, nul intérêt ne pouvaient porter Esdras à commettre ce sacrilége dessein sur un livre si respecté. Disons plutôt que les vertus de ce grand homme doivent entièrement éloigner de nous un soupçon si injurieux à sa religion. Voyez au reste, Abbadie, *Traité de la Religion Chrétienne*, I part., sect. 2, ch. 5, suiv., 12, 13 et suivant. M. l'abbé François, *Preuves de la Religion de Jésus-Christ*, tom. I, part. II, sect. 4, ch. 2, art. 2, ch. 6. M. l'abbé Houtteville, *La Religion Chrétienne prouvée par les faits* ; tom. II, liv. II, ch. 3 et 5. Dom Calmet, *Dissertation* où l'on examine si Esdras est l'auteur ou le restaurateur des saintes Ecritures ; *Dissert.* tom. 1, édit. de Paris, in-4°, part. II, pag. 45-55, et dans la nouvelle édit. de la S. Bible en latin et en français, etc., Avignon, 1767, suiv. publiée par M. Rondet. M. Bossuet, *Discours sur l'hist. univers.*; part. II, § 13, pag. 456 et suivantes. Samuel Shuckford, *Histoire du Monde sacrée et profane* ; tom. III, préface, pag. 59 et suivantes. M. l'abbé Bergier, *Apologie de la Religion chrétienne*, tom. I, ch. 2, pag. 59 et suivantes. D. Hooke, *Religionis Naturalis et Revelatæ principia* ; tom. II, part. I, art. 4, pag. 5-27. M. Jacquelot, *Traité de la Vérité et de l'Inspiration des livres sacrés*; ch. 11-15. M. Chais, *Préface sur le Pentateuque*, à la tête de la S. Bible, avec un commentaire littéral composé de notes choisies et tirées de divers auteurs anglais ; tom. I, § 13 et suiv. Et autres écrivains qui ont prouvé que Moïse est véritablement auteur du Pentateuque, et que nous avons cités dans notre second mémoire, tom. I, pag. 173. Not. La dissertation entre autres de M. l'abbé Maleville, dans son ouvrage intitulé, *La Religion naturelle et la Révélée*, etc., ibid.

L'objet de cette remarque ne me permet point de passer sous silence l'opinion que j'ai tenue touchant Esdras auquel j'attribue la collection des livres saints, qui existaient de son temps. Ce sentiment, qui me paraît conforme à l'état des choses, d'abord après la captivité de Babylone, ne saurait nuire à l'autorité, ni à ni à l'inspiration des divines Ecritures. Il est d'ailleurs l'antiquité, appuyé de la tradition, tant des Juifs que des chrétiens. (Vid. Jul. Bartoloccius, *Biblioth. Magna Rabbin.*; tom. III, p. 557, seqq.; tom. IV, p. 4, seqq. Joh. Buxtorf, *Tiberias sive Comment. Masoreth.*, cap. 10, seqq., pag. 88, seqq. J. Christ. Wolfius, *Biblioth. Hebr.*; tom. II, sive part. II, sect. 4, pag. 2, seqq., tom. IV, sect. I, pag. 1, seqq. et alii. Nous n'avons, à la vérité, aucun auteur ancien qui ait traité à fond ce qui concerne la collection des divines Ecritures ; ce que nous en trouvons néanmoins dans le livre de l'Ecclésiastique, ch. XLV-XLIX, où il est fait mention des hommes illustres et des écrivains sacrés des Juifs, prouve que le canon des livres saints devait avoir été dressé bientôt après la captivité de Babylone, quoiqu'il ne fût complet que longtemps après. Au langage que tient ici l'auteur inspiré de l'Ecclésiastique, et qui vivait vers l'an CXXXIII avant Jésus-Christ, on voit aussi que l'église judaïque ne manquait pas de lumières sur l'origine du canon des livres saints : et c'est de cette source que les Chrétiens ont tiré la tradition qu'ils nous en ont conservée. Quand même nous n'aurions aucun témoin contemporain qui attestât en quel temps ce canon des Ecritures a été fait chez les Juifs, cela ne donnerait aucune atteinte à l'inspiration et à l'authenticité des livres sacrés. (Voyez M. l'abbé Maleville, *Dissertation sur l'Antiquité des livres des Juifs*, loc. cit., tom. IV, pag. 57 et suivantes.) Il est certain que le canon des

de la constitution entière de l'état de la nation juive. Ces trois illustres personnages ne se rendent célèbres chez les Juifs de ces temps reculés qu'en rétablissant les choses dans leur état primitif, mais sans jamais rien innover. Ces faits notoires se trouvent même appuyés du témoignage d'Esdras et de Néhémie (1). L'incrédulité a beau les embrouiller, ces faits, ils ne sont pas moins fondés et certains, ni moins à l'épreuve de la critique la plus sévère. La diversité de style des écrivains sacrés est d'ailleurs une preuve manifeste que leurs livres partent de plusieurs auteurs qui vivaient en différents temps. Il est donc impossible que tout le corps des divines Ecritures ait été l'ouvrage d'un seul homme.

Ces considérations, que nous abrégeons le plus qu'il nous est possible, nous obligent à remonter à des âges antérieurs à la fondation du second temple. Nous pouvons même aller avec sûreté au delà des soixante et dix années de la captivité de Babylone, et en venir jusqu'à la fondation du temple bâti par Salomon. En poussant enfin nos recherches bien avant le siècle de David, à quelque point de temps que nous nous arrêtions ; soit que l'on prenne la nation dans le désert, à son entrée en Chanaan et sous ses juges, soit qu'on l'envisage dans les différentes circonstances où elle a été, même sous ses rois, on ne la trouve jamais sans l'exercice de la religion mosaïque. Pendant tout cet intervalle de temps, Moïse est incontestablement considéré comme législateur, et ses ordonnances comme lois fondamentales de l'État. Ce fait est démontré : il ne l'est pas moins que les livres du législateur des Hébreux existaient alors dans toute leur intégrité. Comment eût pu périr un livre aussi sacré, qui fut si religieusement conservé dans le sanctuaire, depuis le temps même de Moïse jusqu'à la ruine du temple sous Titus ? Il est essentiel d'être attentif à cette remarque ; elle influe beaucoup sur la vérité et l'authenticité de tous les écrits sacrés.

Je ne disconviens point que les anciens Hébreux n'aient souvent prostitué leur culte (1) aux fausses divinités des nations. L'impiété et l'idolâtrie triomphèrent dans le royaume d'Israël : tout y parvint au plus grand des déréglements. Le royaume de Juda, qui demeura dans l'alliance et dans la foi de ses pères, se laissa aussi aller à des prévarications honteuses. Mais ce désordre ne fut jamais universel ; ce fut moins un abandon total de la religion nationale qu'un monstrueux mélange d'idolâtrie avec le culte du vrai Dieu. Quelles que fussent les abominations dont les deux royaumes se rendirent coupables, et qui leur attirèrent enfin les plus terribles effets de la colère du Très-Haut, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob ne manqua en aucun temps de véritables adorateurs, ni dans Israël, ni dans Juda. La loi de Moïse ne s'éteignit pas, même au milieu des prévarications des dix tribus rebelles et schismatiques. Le Seigneur ne cessa de les rappeler à la pénitence par des prodiges innombrables.

Quoique Jéroboam interprétât cette loi à sa façon, il en fit cependant observer presque toute la police tant civile que religieuse ; ainsi le Pentateuque resta toujours en vénération dans ces tribus séparées, comme le remarque M. Bossuet (2). Durant ces temps malheureux, où il semblait, dit encore ce grand écrivain, que l'idolâtrie allait abolir la loi de Dieu, les prophètes faisaient retentir de tous côtés, de vive voix et par écrit, les menaces de Dieu et le témoignage qu'ils rendaient à sa vérité. Les écrits qu'ils faisaient étaient entre les mains de tout le peuple et soigneusement conservés en mémoire perpétuelle aux siècles futurs. Ceux du peuple qui demeuraient fidèles à Dieu s'unissaient à eux ; et nous voyons même (IV *Rois*, IV, 23) qu'en Israël, où régnait l'idolâtrie, ce qu'il y avait de fidèles, célébraient avec les prophètes le sabbat et les fêtes établies par la loi de Moïse. Ainsi la vérité n'y a pas été un seul moment sans témoignage (*Bossuet*, *loc. cit*, *part.* II, *pag.* 214 *et suiv.*). En un mot, au milieu de tant de désordres, de tant de vicissitudes dans les royaumes de Juda et d'Israël, la société du peuple de Dieu professa toujours hautement le culte prescrit par le législateur des Hébreux. Sa loi est toujours supposée écrite et invariable. Dans tous les âges, la constitution entière de l'état des Juifs dépendait uniquement du Pentateuque. Tout dépose en Israël pour l'authenticité de ce livre sacré, pendant le temps même qu'il gémissait sous l'esclavage des nations (*Voyez ci-dessus, col.* 445, *suiv.*, *not.*).

livres de l'Ancien Testament était tout dressé longtemps avant la venue du Sauveur. Ce fait est tout décisif contre les ennemis de la révélation. Nous avons de plus les témoignages de Jésus-Christ et des apôtres, qui citent nos livres sacrés comme inspirés, authentiques et d'une autorité divine. Du reste, quelque hypothèse que l'on suive au sujet d'Esdras ; soit que l'on s'attache à l'opinion de Dom Calmet (loc. cit. pag. 46, suiv.), qui prétend qu'Esdras n'a point recueilli les livres saints, et que, si quelqu'un les a ramassés, c'est plutôt Néhémie, à qui l'on donne cette louange dans le II livre des Machabées [II, 13] ; soit que l'on embrasse le sentiment que j'ai suivi, l'incrédulité n'a rien à gagner. Si un seul livre est inspiré, la cause des incrédules est entièrement désespérée ; et il est prouvé invinciblement qu'Esdras n'a pu être l'auteur du Pentateuque et des autres livres sacrés, tels qu'ils étaient dans le canon au siècle de cet illustre personnage, ni les altérer dans les événements miraculeux et dans les prophéties que nous y lisons. J'ajoute encore que, de la manière dont je me suis expliqué au sujet d'Esdras, loin d'attribuer à lui seul ce recueil des divines Ecritures, j'ai dit qu'il fut aidé des principaux des anciens, des prêtres, entre autres, et des lévites ; et pourquoi non aussi de Néhémie, des prophètes Aggée, Zacharie et Malachie, qui furent ses contemporains ?

(1) Vid. I Esdr. IX, X; II *Esdr.*, V, 7 seqq.; VIII 17; IX 2 38; X, XI, XII et XIII.

(1) Les prophètes sont pleins de pareils reproches. Voyez Amos, IV, 4, 5; V, 26, etc.; Dom. Calmet, *Dissertation* sur l'état de la religion des royaumes de Juda et d'Israël depuis leur séparation; *Dissert.*, tom. II, part. II, pag. 214, suivantes.

(2) *Discours sur l'Hist. univers.*, *part.* I, *pag.* 26 *suiv.*

Nous ramenons ici ces réflexions, déjà touchées en partie dans notre premier mémoire, pour faire mieux sentir à nos prétendus esprits forts, que la constitution du gouvernement politique et religieux du peuple juif pendant l'espace d'environ 1500 ans, est aussi certaine et aussi constante que l'état législatif des Grecs, des Romains, de tout autre peuple ancien et moderne.

Comme il est indubitable qu'il y a eu anciennement un peuple juif, il est également certain que cette nation a eu Moïse pour son législateur, et des lois et des livres sacrés. L'histoire des Juifs n'est qu'une fable, un roman absurde et ridicule; l'existence de ce peuple, dans les temps que nous avons marqués, ne l'est pas moins, si les livres qu'il attribue à des auteurs inspirés ne sont qu'un amas d'impostures. Les lois de ce peuple et les événements qui en dépendent ne sont qu'une fiction, une chimère : toute l'histoire ancienne et moderne, la mieux avérée, est incertaine ; elle porte même à faux si l'histoire de la religion et de la police du peuple hébreu ainsi que son origine et ses progrès, est douteuse; si l'on suppose enfin que cette nation a pu s'en laisser imposer sur son législateur, sur les livres qu'il lui a laissés, et sur les autres écrits sacrés qui en sont une dépendance nécessaire.

De ces observations il doit résulter, 1° que les Juifs n'ayant jamais eu d'autre code civil et religieux que la loi de Moïse, cette loi doit être aussi ancienne que leur république; 2° que les Juifs de tous les temps et de tous les pays n'ont pu être autant attachés qu'ils l'ont été et qu'ils le sont encore à leur religion, sans qu'ils aient toujours cru que Moïse avait été leur législateur et l'auteur des livres sur lesquels cette religion est toute appuyée ; 3° que cette ancienne persuasion des Juifs est du moins aussi fondée que l'était celle des Romains, qui tenaient Numa Pompilius pour leur législateur; 4° qu'il est impossible d'assigner une époque quelconque où le peuple juif ait pu perdre entièrement de vue les livres de Moïse, et permettre qu'ils souffrissent la moindre altération essentielle; 5° qu'il n'est aucun écrit profane qui ait des preuves si bien assurées d'authenticité que le Pentateuque de Moïse. A la nature des livres du législateur des Hébreux, au goût dominant qui règne dans tout l'ouvrage, à la manière naïve, touchante, noble et élevée dont il y raconte les faits, ajoutez enfin l'autorité de Jésus-Christ et des apôtres, le consentement unanime des Juifs et des chrétiens, l'intérêt public que les uns et les autres ont dû prendre de tout temps à la conservation de ce livre sacré, les témoignages des écrivains du paganisme ; tout cela forme une démonstration complète, que Moïse a existé tel que l'histoire sacrée nous l'atteste, et qu'il est l'auteur des livres qu'on lui attribue depuis plus de trois mille ans (1).

Combien donc est incontestable l'antiquité de Moïse et du Pentateuque, que toutes les objections de nos incrédules ne servent qu'à affermir!

Il y a plus. Non seulement Moïse a écrit l'histoire des premiers temps ; non seulement il a donné des lois qui existent encore de nos jours dans toute leur conservation originale ; mais encore ce grand législateur n'a rien écrit qui ne soit exactement vrai, qui ne soit inspiré de l'esprit de Dieu. Quand même l'on voudrait s'inscrire en faux contre la divinité de la révélation faite aux Juifs, on n'aurait cependant aucune raison de douter que ce peuple n'eût toujours regardé les livres de Moïse et ceux des autres écrivains sacrés comme venant de Dieu. Ce n'est point ici une simple famille, ou quelques particuliers tout isolés qui soient dans cette persuasion ; mais il s'agit d'une nation qui a été anciennement très-nombreuse, qui forme encore de notre temps un corps de peuple très-multiplié. C'est une nation qui nous atteste des faits d'après des titres d'une autorité irréfragable, et d'après une tradition jamais démentie, toujours liée à des usages, à des rites sacrés établis dès les premiers temps, en un mot, à des monuments publics. C'est une nation qui a été exposée aux plus grandes révolutions qu'aucun peuple n'ait jamais subies, et où la perpétuité de la religion est si bien marquée, qu'elle forme un enchaînement de preuves d'une force invincible.

C'est un peuple qui a toujours eu cela de singulier, que tous les particuliers se sont constamment considérés les uns les autres comme autant de frères issus d'une même famille. C'est un peuple dont les événements se réunissent à un centre commun, à l'intérêt de tous les individus ; un peuple auquel il était défendu, sous peine d'anathème, par son législateur, de rien ajouter (1) à la parole sacrée. Ce seul commandement exprès et réitéré du législateur des Juifs prouve fortement la sincérité de Moïse, et atteste que le Pentateuque a conservé, dès son origine même et dans tous les temps, une autorité la plus authentique.

C'est enfin une nation qui trouve dans ses livres sacrés, ses anciens titres, l'histoire de ses ancêtres, ses priviléges au-dessus de tous les autres peuples, ses droits sur la terre de Chanaan, possédée par ses pères ; et, pour le dire en deux mots, toutes ses lois civiles et religieuses, auxquelles il ne pouvait manquer, sans s'exposer aux effets des plus terribles menaces ainsi que l'événement l'a toujours justifié.

Si les titres et les lois de cette nation ne sont que

(1) Pour affaiblir cette démonstration fondée sur une possession si ancienne, il faudrait les raisons les plus fortes et bien différentes de celles que nos incrédules nous opposent et dont on a montré la frivolité dans une multitude d'excellents ouvrages. Voyez Jo. Christoph. Wolfius, *Bibioth. Hebr., part.* II *sive vol.* II, *sect.* II, *pag.* 66, *seqq.*; Dom Remy Ceillier, *Hist. générale des auteurs sacrés et ecclesiast.*, *tom.* I, *ch.* 4, *art.* 2, 3, *pag.* 11, 24, *suiv.*, et ceux des auteurs que j'ai cités ci-dessus, *pag.* 104, *suiv.*, 109, *suiv.*, *not.*

(1) Non addetis ad verbum quod vobis loquor, nec auferetis ex eo..... Quod præcipio tibi, hoc tantum facito Domino : nec addas quidquam, nec minuas. *Deuteronom.*, IV, 2 ; XII, 32. Voyez notre 1er mémoire sur l'intégrité du texte hébreu.

le fruit de l'imposture ; si du moins ils n'ont rien que d'humain ; s'il est un temps auquel le peuple juif les a laissés perdre, ou s'il leur en a substitué d'autres différents de ceux qu'il avait reçus de son législateur, cette nation n'est digne que de nos mépris. Elle porte elle-même dans tout l'univers sa honte et son opprobre, en conservant ainsi des livres qui déposeraient contre elle. En vain chercherions-nous dans ses écrits ces caractères de vérité et d'authenticité, inséparables des livres d'une révélation divine.

Mais l'ancienne législation des Juifs est incontestable : elle date de la même époque que l'origine de leur république ; cette législation et les motifs qui l'ont occasionnée ne se sont jamais effacés du cœur et du souvenir des Juifs. Ils ont lu continuellement leurs livres qui en sont le fondement et la base ; ils les ont étudiés avec grand soin, et de tout temps ; chaque famille, chaque particulier, les grands, les rois mêmes se sont trouvés obligés d'en avoir des exemplaires. Ces livres n'ont jamais été perdus de vue dans les assemblées publiques de la religion ; jamais enfin législateur ne prit tant de soins que Moïse pour conserver perpétuellement la mémoire des prodiges que Dieu avait faits en faveur de ce peuple, et qui sont les motifs des préceptes de sa loi. Moïse et la nation ne pouvaient prendre une voie plus sûre pour mettre à l'abri de toute falsification et de la moindre altération essentielles, une histoire de tant d'intérêts, ainsi que les titres primitifs de la révélation, avec lesquels les faits historiques sont liés indissolublement. Quel est même le peuple ancien et moderne qui ait jamais pris de telles précautions pour ce qui concerne ses annales et même son code législatif?

Puisqu'il n'est point douteux que les Juifs n'aient toujours eu le plus grand attachement à leurs écritures, il faut nécessairement convenir que, dans tous les âges, ils ont dû avoir de fortes considérations et des motifs bien pressants pour croire que leurs écrits, dont ils ont constamment conservé le dépôt avec autant de fidélité que de zèle, avaient été dictés par des auteurs inspirés de la Divinité même. Cette persuasion est d'ailleurs fondée sur une tradition constante, liée et suivie pendant un espace de plus de trois mille ans.

Quelle marque plus certaine et moins équivoque donnera-t-on jamais d'une tradition sûre et fidèle, que lorsqu'on peut facilement remonter à sa source, et qu'à travers une suite non interrompue de témoins irréprochables, on arrive aux premiers témoins qui sont contemporains des faits?

Les livres des Juifs offrent un tissu d'événements si remarquables par leur nature, qu'il n'y a que l'authenticité la plus certaine de ces écrits qui puisse faire recevoir comme véritables les faits qui y sont rapportés. Ces faits se trouvent tellement répandus dans les livres hébreux et si inculqués, ils y reviennent si souvent que les séparer de l'histoire sacrée c'est faire de l'histoire des Juifs un corps sans âme ; c'est nous rendre ces mêmes livres tout à fait inintelligibles ; c'est faire de l'ancien peuple juif un peuple de stupides et d'insensés. Mais tout est intimement lié dans les événements historiques de cette nation : les faits y sont inséparables des prodiges. La religion des Juifs, ainsi que nous l'avons observé ailleurs, se trouve identifiée avec la constitution politique ; il n'est pas possible de pouvoir considérer celle-ci séparément : ses écrits sacrés dépendent l'un de l'autre ; tous sont relatifs à sa législation, ou plutôt, ils n'en sont qu'une dépendance, une suite naturelle.

Toute religion a des lois qui ont des motifs, des causes de leur institution. Jamais religion n'eut autant de lois, et d'aussi gênantes que la religion judaïque. Si les événements qui ont donné naissance à ces lois, à ces observances sans nombre, se sont passés de la manière que Moïse et les écrivains sacrés nous l'attestent, les titres des Hébreux sont dès lors revêtus nécessairement de tous les caractères de vérité, d'authenticité et d'infaillibilité que doivent avoir les monuments d'une révélation divine.

Le livre de l'Exode, qui renferme le récit de la sortie des Israélites de l'Égypte et les prodiges éclatants arrivés dans ces circonstances, porte tout sur l'alliance que Dieu fit avec Israël et sur la manière dont il établit la république des Hébreux.

Dans le livre du Lévitique, qui est destiné, entre autres, à décrire les lois concernant les sacrifices, les devoirs des prêtres et des lévites, Moïse nous mène à l'origine des cérémonies et des fêtes. Ces institutions religieuses sont tout autant de monuments de la certitude des faits qui les ont occasionnées (1). Le législateur des Juifs ne cesse de dire aux Hébreux de son temps que la religion, avec toutes les cérémonies qu'il leur donne de la part de Dieu, est autorisée par des prodiges qu'ils ont vus de leurs propres yeux. Le Deutéronome n'est qu'une répétition de ce qui est rapporté là-dessus dans les livres des Nombres, du Lévitique et de l'Exode. Ce dernier livre, qui nous ramène naturellement à la Genèse, met dans son plus grand jour les prodiges éclatants, desquels tout Israël fut témoin, soit en Égypte, soit dans le désert. Enfin toutes les lois sont indissolublement liées à des faits publics, qui y ont donné lieu. Partout il y est dit que Moïse parle et opère au nom de la Divinité.

Ou il faut ici imaginer un complot entre le législateur des Hébreux et les Israélites, pour tromper la

(1) Cumque introduxerit te Dominus Deus tuus in terram pro qua juravit patribus tuis Abraham, Isaac et Jacob, et dederit tibi civitates magnas et optimas quas non ædificasti..... Cave diligenter, ne obliviscaris Domini, qui eduxit te de terra Ægypti, de domo servitutis., Cumque interrogaverit te filius tuus cras, dicens : Quid sibi volunt testimonia hæc, et ceremoniæ, atque judicia, quæ præcepit Dominus Deus noster nobis ? Dices ei : servi eramus Pharaonis in Ægypto, et eduxit nos Dominus de Ægypto in manu forti ; fecitque signa atque prodigia magna et pessima in Ægypto contra Pharaonem..... Præcepitque nobis Dominus, ut faciamus omnia legitima hæc. *Deuteronom.* VI 10 13, 20 21, 22, 24, *et alibi passim.*

postérité sur les motifs qu'il allègue de ses institutions religieuses ; soutenir que ces Israélites étaient tous différents du reste des hommes, et une troupe d'insensés ; ou il faut reconnaître que Moïse n'a pu leur faire illusion sur les prodiges qu'il dit à tout moment être arrivés en leur présence, et qui avaient fait naître ces fêtes, ces cérémonies. Comme il est impossible que le législateur des Juifs ait pu en imposer sur ces motifs, et que les Israélites aient été tels qu'on les suppose, leur religion porte donc sur les miracles desquels Moïse ne cesse de parler. Par conséquent cette religion est divine, Moïse est l'envoyé de Dieu, et ses livres qui la renferment doivent avoir tous les caractères d'authenticité et de vérité qu'on puisse raisonnablement exiger d'une révélation qui a Dieu pour auteur.

J'ai dit qu'il répugne que Moïse ait pu en imposer sur les motifs des lois, des fêtes et de tout le rit lévitique ; qu'il est également impossible que le peuple hébreu ait pu se méprendre sur les faits étonnants dont il était témoin en Égypte et dans le désert. Les bornes que nous devons nous prescrire ne permettent pas trop de nous étendre ; ne négligeons pas cependant cette preuve si propre à développer les caractères d'authenticité et de vérité qui règnent dans les écrits de Moïse comme dans tous les livres de l'Ancien Testament. Elle seule renverse tous les doutes de nos incrédules sur l'inspiration des divines Écritures, et ne laisse aucun prétexte à leur folle résistance contre la réalité des œuvres du Seigneur en faveur d'un peuple destiné dès son origine à nous transmettre le dépôt sacré des vérités saintes.

De toutes les connaissances dont les hommes peuvent être capables, il n'en est point qui soient mieux à leur portée que les faits. Rien de plus difficile que de faire illusion aux hommes sur les choses qui se passent sous leurs propres yeux et qu'ils touchent, pour ainsi dire, comme de leurs mains. Si dans l'ordre des connaissances humaines il y a quelque chose d'incontestable et dont l'on puisse s'assurer avec certitude, ce sont sans doute les faits : ils tombent sous nos yeux ; nul homme ne peut s'y méprendre, à moins qu'il ne soit un insensé ou privé de l'usage des sens. Assurément les anciens Hébreux, n'étaient point des hommes d'une nature différente de la nôtre : ils pensaient, ils raisonnaient comme nous. Il n'est donc point croyable, ou il faut vouloir s'étourdir soi-même, et par une bizarrerie inconcevable, fermer les yeux à la vérité ; il n'est pas, dis-je, croyable que ces anciens Hébreux, qui étaient au nombre de plus de deux millions d'hommes, ne se soient pas aperçus de l'effet des merveilles opérées publiquement en leur faveur à la face de toute l'Égypte, et dont les peuples voisins, tels que ceux de l'Arabie et de Chanaan, eurent même connaissance.

Je ne nierais pas qu'un législateur adroit et habile, de crédit et d'autorité, ne pût en imposer sur des matières de pure spéculation. Il est une multitude d'exemples que des législateurs ont vanté leurs doctrines comme s'ils les eussent reçues de la Divinité même. Les fausses religions, tous les cultes grossiers et idolâtres, ne prouvent que trop de quoi a été capable l'esprit de mensonge. Mais quelque faciles que soient les hommes à être le jouet de l'imposture, de la superstition ; quelque temps de ténèbres et d'ignorance qu'on imagine parmi eux, il n'est ni possible ni vraisemblable de leur en imposer sur des faits qui frappent les sens avec éclat, avec surprise, il n'est pas possible que tout un peuple libre et indépendant en vienne jusqu'au point de méconnaître entièrement ses intérêts les plus essentiels, qu'il se laisse captiver par de nouvelles lois inconnues à ses ancêtres, gênantes, pénibles et sévères. Il répugne qu'une fraude si étrange, sous quelque dehors qu'on la propose, gagne un peuple entier et surtout un peuple ennemi de l'ordre et de la dépendance, tel qu'était le peuple hébreu dans le désert, et pendant presque tout le temps de la dispensation mosaïque. Il n'est point naturel qu'une nuée de témoins, qu'une nation de plus de deux millions d'hommes consente sans la moindre opposition, à l'établissement d'une multitude de fêtes, de cérémonies et de lois difficiles à observer, dont les motifs seraient tout imaginaires ; quoiqu'on lui répète une infinité de fois qu'elles ont pour fondement des prodiges qu'ils ont vus eux mêmes, quoiqu'on ne cesse de les exhorter à y faire continuellement réflexion. Non, tout un peuple ne peut sans aucun intérêt, sans un motif raisonnable, se réunir tout entier pour se tromper. Est-il enfin vraisemblable qu'un peuple reçoive, sans jamais réclamer, des lois dont plusieurs paraissent contraires (1) à tout état qui ne serait régi que par des vues purement humaines? Lois néanmoins dont les fins étaient toutes d'une haute sagesse (2), quelque multipliés (3) qu'en fussent même les préceptes cérémoniaux.

(1) *Voyez* Samuel Shuckford, *Histoire du monde, sacrée et profane*, tom. III, liv. XII, pag. 402, suivantes. M. Jaquelot, *Dissertations sur l'existence de Dieu*, tom. III, ch. 7, pag. 126, suiv.

(2) *Voyez* M. Jaquelot, *loc. cit.*, ch. 7, suivants ; Joannes Seldenus, *de Jure naturali et gentium, juxta disciplinam Hebræorum libri septem* ; Londini 1640, fol., passim ; P. M. Antonino Valsecchi, *Dei fondamenti della religione*, lib. II, ch. 7, seqq. pag. 80-102 ; D. Deforis, *Préservatif contre les incrédules*, ch. 3, pag. 51-55 ; Hermannus Witsius, *Ægyptiaca, sive de Ægyptiacorum Sacrorum cum Hebraicis collatione*, lib. I, cap. 1 ; lib. III, cap. 14, seq. ; *Thesaurus Antiquit. Sacr. Blasii Ugolini*, tom. I, col. 753, seq. ; 1009, seq. ; Jo. Franc. Buddeus, *Hist. Eccles. Vet. Testam.* period. II, sect. 1, *a Mose ad Josuam*, § 31, seq., pag. 667, seq. ; 686, seq.

(3) Erant enim in illo populo aliqui ad idololatriam proni : et ideo necesse erat, ut ab idololatriæ cultu per præcepta cæremonialia revocarentur ad cultum Dei. Et quia multipliciter homines idololatriæ deserviebant, oportebat e contrario multa institui ad singula reprimenda : et iterum multa talibus imponi, ut quasi oneratis ex his quæ ad cultum Dei impenderent, non vacaret idololatriæ deservire. Ex parte vero eorum, qui erant proni ad bonum, etiam necessaria fuit multiplicatio cæremonialium præceptorum : tum quia per hoc diversimode mens eorum referebatur in

Ce qui étonne davantage dans la conduite du peuple hébreu, c'est qu'il accepte ces sortes de lois et de rites de la part d'un législateur qui ne l'épargne dans aucune circonstance, le traite avec dureté et le punit exemplairement d'une manière terrible et épouvantable toutes les fois qu'il le trouve transgresseur des ordonnances qu'il lui a intimées de la part de son Dieu. Moïse accable même ce peuple d'imprécations les plus terribles contre ses infidélités passées, et de prédictions accablantes de ses déréglements futurs. Ce n'est pas qu'en traitant ainsi ce peuple indocile et séditieux, son législateur entreprenne de venger ses injures personnelles (1) ; Moïse n'en veut qu'aux ennemis de Dieu : il sévit contre eux, et c'est Dieu même qui le lui commande. C'est la vengeance du Seigneur tout puissant, tout juste (2).

Moïse fait plus : il consigne ces imprécations et ces prédictions funestes dans ses propres écrits, desquels tout concourt à éterniser le dépôt inviolable chez la nation. Il accompagne ces livres de traits frappants et injurieux qui perpétueront à jamais dans le peuple juif le souvenir de la méchanceté de ses pères, et retraceront dans tous les âges la mémoire des vengeances publiques et diffamantes que le Seigneur en a tirées en différentes occasions.

Oui, l'histoire entière de Moïse n'est que l'histoire de ce peuple indocile, rebelle, souvent idolâtre. Les écrits des prophètes et tous les autres livres sacrés sont marqués au même coin : tous respirent le même esprit. Ce sont néanmoins ces mêmes écrits pour lesquels les Juifs ont eu tant de vénération et de respect, qu'ils les ont toujours regardés comme inspirés et dictés par la Divinité. Ce phénomène est singulier et incompréhensible, si les écrits de Moïse et des prophètes ne sont que des écrits humains. L'histoire profane offre-t elle de pareils exemples? Nous donne-t elle un législateur du caractère de Moïse? La main de Dieu est sensible dans toute cette conduite du législateur des Hébreux : on a beau s'étourdir pour ne pas le sentir.

Moïse aurait été le plus stupide des hommes, le plus insensé des législateurs, si ses lois et sa religion n'avaient eu pour fondement et pour base que des faits inventés à plaisir. En vain se serait-il flatté de pouvoir jamais réussir dans cette grossière imposture. Le peuple hébreu eût été lui-même un peuple inconcevable, dans quelque point de temps qu'on le prenne, s'il eût pu accepter de telles lois dès l'origine même de sa république, consentir à la fraude, croire qu'il devait à de prétendues circonstances merveilleuses sa délivrance de la servitude d'Égypte, son entrée et sa subsistance dans le désert pendant l'espace de quarante années, s'en laisser enfin imposer par cette longue suite de prophètes qui lui retracent constamment les mêmes prodiges, et qui en opèrent sous ses propres yeux presque d'aussi éclatants que ceux de son législateur. Pourquoi ce peuple s'est-il donc soumis à une religion dure et austère, où ces faits sont perpétuellement cités, comme en ayant été témoin lui-même, comme opérés en preuve de la divinité de cette même religion? Pourquoi a-t il célébré d'abord par des hymnes et des cantiques de la plus haute antiquité la mémoire de ces faits liés constamment à des fêtes, à des cérémonies, instituées par son législateur? Pourquoi a-t-il perpétué le souvenir de ces prodiges et de ces institutions religieuses par d'autres monuments toujours existants au milieu de la nation, toujours attachés aux objets sensibles de son culte, toujours gravés dans l'esprit et dans le cœur des Juifs de tous les temps? Pourquoi, par exemple, la tribu de Ruben, à laquelle Dathan et Abiron appartenaient, et la tribu de Lévi, dont Coré, fils d'Isaar, était issu, ont-elles permis, au temps de Moïse, de Josué, des juges, des rois d'Israël et de Juda, après la captivité de Babylone et sous les princes asmonéens ; pourquoi, dis je, ces tribus ont-elles souffert, dans ces trois Israélites, les plus distingués d'entre ceux de la nation, d'être déshonorées par des

Deum, et magis assidue : tum etiam quia mysterium Christi, quod per hujusmodi cæremonialia figurabatur, multiplices utilitates attulit mundo, et multa circa ipsum consideranda erant, quæ oportuit per diversa cæremonialia figurari. *S. Thomas*, Summa totius theologiæ, 1, 2, quæst. 101, art. 3, c. Vid. et quæst. 102, art. 2, 3, c. Confer Joan. Meyer, Tractatus de temporibus et festis diebus Hebræorum cum animadversionibus in J. Spenceri libros de legibus Hebræorum ritualibus, part. II. cap. 1, seqq. Thesaur. antiquit. sacr. Blasii Ugolini, tom. cit. col. 474, seq. ; et quantité d'autres.

(1) Il est dit de Moïse qu'il était de tous les hommes le plus doux qui fût sur la terre. *Nombres*, XII, 3. Voyez la note suiv.

(2) Ultio Domini est. *Jerem.* LI, 15. Vid. *Exod.* XI, 8; XXXII, 26, seqq.; *Numer.* XVI, 8, seqq. et alibi.

Quand on étudie sans passion le caractère du peuple hébreu, et sa conduite, surtout dans le désert, on ne devrait point s'étonner de toutes ces terribles vengeances que le Seigneur en tira pour le punir de ses murmures, de ses plaintes, de ses transgressions, de ses révoltes si fréquentes, en un mot, de cette honteuse idolâtrie à laquelle il se laissait aller de temps en temps. A ne considérer même cette rigueur qu'humainement, la loi outragée et l'ordre public demandaient le châtiment de tant de coupables. Sans cette sévérité, comment contenir un peuple si indocile dans la soumission à son législateur? peuple qui ne pouvait être réprimé ni par les menaces, ni par les prodiges, ni par les rigueurs, ni par les bontés de son Dieu. Le Seigneur châtiait ainsi ces ingrats dans son courroux, afin que la crainte au moins des châtiments les retînt attachés au culte, partie principale et base de la législation mosaïque.

En vain nos faux sages du siècle se récrient-ils contre ces punitions, pour nous faire envisager Moïse comme le plus cruel, le plus barbare des hommes. Quoi! répugne-t-il que le Seigneur venge sa gloire outragée par des hommes idolâtres ou déserteurs de son culte? Moïse n'est ici que l'instrument de la Divinité, qui règle ses jugements et ses vengeances, non sur les faibles pensées des mortels, mais sur ce qu'il doit à sa sagesse, à sa justice infinies. Ce sont même ces châtiments extraordinaires que Dieu exerce contre un peuple ingrat et incrédule, qui justifient abondamment la conduite du législateur des Hébreux. Que peut-on voir dans Moïse, sinon un homme toujours animé de l'esprit divin, le ministre des desseins et des vengeances du Très Haut.

monuments (Voyez *Nombres*, XVI, 39, 40) publics et surtout par des écrits qui, d'âge en âge, de siècle en siècle, ont rappelé le souvenir de la terrible vengeance exercée contre eux (1) pour avoir osé disputer à Aaron l'honneur du sacerdoce ? Combien de semblables monuments injurieux à toute la nation ne rencontre-t-on pas dans les livres sacrés de ce peuple ?

Ces questions et cent autres pareilles sont inexplicables dans le système de l'incrédule. Non, l'on ne se persuadera jamais qu'une nation entière veuille conspirer avec son législateur, avec tous ses écrivains, pour se rendre le plus malheureux, le plus insensé des peuples, l'objet de la haine des nations. Ni l'enthousiasme ni le fanatisme ne peuvent porter à de tels excès.

Disons-le, tout est décisif en faveur de la révélation faite aux Juifs ; tout s'éclaircit et se développe de soi-même : il ne faut qu'être attentif aux vues de la Providence dans l'institution mosaïque, étudier sans préjugés le caractère des écrits du législateur du peuple de Dieu, pour reconnaître en eux les marques frappantes de vérité et d'authenticité qui en sont inséparables.

Au siècle de Moïse, le culte du vrai Dieu était presque anéanti dans le monde païen. Tous les peuples avaient corrompu leurs voies, et les Égyptiens, si vantés par leur haute sagesse, avaient une idolâtrie abominable, aussi stupide que grossière. La seule postérité de Jacob, cette ligne des enfants des patriarches, où la religion s'était toujours maintenue sans aucune association de dieux étrangers avec le Dieu qu'ils adoraient, n'était pas même exempte de ce désordre (2) pendant son séjour en Égypte.

(1) Voyez Shuckford, *Hist. du monde sacrée et profane*, tom. III, liv. XII, pag. 386, suiv.

(2) *Josué*, XXIV, 14 ; *Ézéchiel*, XVI, 26 ; XX, 6, 7, 8, 9 ; XXIII, 1, 2, 19, 20, 21. *Amos*, V, 26 ; *Ps.* CV, 7; *Act.*, VII, 43. Voyez Dom Calmet, *Dissertation sur l'idolâtrie des Israélites dans le désert.* Dissert. tom. II, part. II, pag. 95, suiv., édit. de Paris, in-4. Salom. Deylingius, *Observationum sacrarum* part. II, observat. 36, § 12, pag. 450, seqq.

Voltaire (*Défense de mon oncle, Nouveaux Mélanges philosoph., historiq., critiques*, etc., part. VII, 1768, pag. 219-221) produit quelques-uns de ces passages pour montrer, d'après une certaine classe d'écrivains irréligieux, qu'avant la captivité de Babylone les Juifs n'eurent point une religion fixe. Mais que prouvent-ils, ces passages, sinon que dans tous les temps il y eut parmi les anciens Juifs des apostats de la foi de leurs pères. Il n'y a qu'un cœur incrédule qui y trouve autre chose.

Où nos livres saints ont-ils dit encore que « dans le désert, pendant quarante années, les Juifs ne reconnurent que Moloch, Remphan et Kium ; qu'ils ne firent aucun sacrifice, ne présentèrent aucune offrande au Seigneur Adonaï, qu'ils adorèrent depuis ? » (*Philosophie de l'histoire*, ch. 5, pag. 20, suiv. ; édit. d'Amsterd., 1765.) Voltaire nous cite ici Jérémie, Amos et saint Étienne pour appuyer ce paradoxe ; mais il les a mal lus, ou il ne les a lus qu'avec des yeux offusqués par ce fanatisme philosophique qui déshonore un grand nombre d'écrits de cet auteur. N'avait-il pas dit ailleurs (*Dictionnaire philosophique*, art. *Religion*, pag. 250, édit. de Londres, 1764) « qu'il est constant que les Juifs adoraient ouvertement un seul Dieu ? qu'a-

De même que l'Être suprême avait appelé Abraham pour établir son culte dans la famille de ce patriarche et pour y conserver l'ancienne croyance d'un

vant qu'ils eussent des rois ils vivaient sous une théocratie : qu'ils étaient censés gouvernés par Dieu même? » Les Juifs reconnaissaient donc, dès les premiers temps de leur république, un seul Dieu. Pour fuir le détail, nous ne pouvons mieux faire que de renvoyer aux savantes *Lettres de quelques Juifs portugais et allemands à M. de Voltaire*, part. III, lettre I, § 3, 4, pag. 237-246, édit. de Paris, 1769. M. Guénée y montre combien est insoutenable ce paradoxe de l'auteur de la Philosophie de l'histoire, et y explique les passages en question de Jérémie, d'Amos et de saint Étienne d'une manière satisfaisante. Qu'on nous permette toutefois d'ajouter à ce que ce savant y dit au sujet du passage d'Amos une explication qui nous paraît fondée sur la lettre même du texte de ce prophète.

On ne peut douter que les anciens Hébreux ne se soient rendus coupables d'idolâtrie au temps même de Moïse. Ezéchiel (XVI, 26 ; XXIII, 1, 2, 19, 20, 21) compare leur conduite à celle d'une prostituée qui, ayant commencé à se corrompre en Égypte, ne quitta jamais son honteux commerce et poussa l'impudence aux dernières extrémités. (Voyez Dom Calmet, loc. cit., et la même dissert. à la tête de son *Comment. sur les douze prophètes*, pag. 24, suivantes.) Mais cette apostasie n'a jamais été générale, quoiqu'elle fût persévérante et comme habituelle dans un grand nombre d'Israélites avant la captivité de Babylone. Ce principe posé, attachons-nous au passage d'Amos, qui est le seul qui semble offrir quelque difficulté, qu'on lève toutefois sans beaucoup de peine en suivant tout le contexte du prophète.

Dans ce chapitre V, le prophète Amos commence par déplorer les malheurs qu'il prévoit devoir arriver aux dix tribus d'Israël. Il leur prédit que leur chute est inévitable : il les exhorte cependant à la pénitence par la vue des maux près de fondre sur elles. Comme le prophète n'est point écouté, il leur annonce de la part du Seigneur (vers. 16, 20, 24, 27) les calamités dont elles seraient accablées. Pour leur faire sentir la vérité infaillible de ses tristes oracles, le prophète ajoute que la maison d'Israël a beau mettre toute sa confiance dans ses holocaustes, dans ses hosties pacifiques, Dieu ne les regardera point ; il n'aura pas plus d'égard au bruit tumultueux de ses cantiques : sa perte est résolue, parce que son cœur endurci dans le mal est toujours éloigné du vrai Dieu, lors même qu'elle lui offre des victimes. Le Seigneur a en horreur de tels sacrifices ; c'est ce que le prophète confirme en disant : « Maison d'Israël, ne m'avez vous pas offert des sacrifices et des oblations dans le désert pendant quarante années? Néanmoins vous y avez porté le tabernacle de votre Moloch, l'image de vos idoles et l'étoile de votre Dieu, qui n'étaient que des ouvrages de vos mains. » Hébr. : *Nonne hostias et sacrificium obtulisti mihi in deserto quadraginta annis, domus Israel? Verumtamen portasti tabernaculum Moloch vestri*, etc. *Amos. ibid.*, 25, 26.

Cette traduction me paraît d'autant plus naturelle, que ce passage est étroitement lié avec l'objet que le prophète se propose dans tout ce chapitre : je traduis en conséquence la particule hébraïque *he* ה, préfixe du mot זבחים, par *nonne ;* il est sensible qu'elle doit se prendre ici affirmativement, et c'est le sens que lui a donné la version des LXX, *Nonne victimas et hostias obtulisti mihi ?...*

Qu'on ne dise point que le sens donné à cette particule est arbitraire ; il est fondé sur le génie de la langue et appuyé d'une foule d'exemples que je pourrais citer ici. Contentons-nous des suivants : *Genèse*, XXVII, 38, *Annon benedictio una?* etc. *Nombres*, XX, 10, *Nonne ex petra?* etc. II *Rois*, XXIII, 17, *Annon sanguis hominum?* etc. *Ezéch.*, XX, 30, *Numquid non*

seul Dieu créateur, qui gouverne toutes choses avec une souveraine sagesse et par une providence particulière ; de même aussi il destina ses descendants à être les dépositaires des vérités saintes, et voulut les établir dans une terre qui dut leur servir de demeure fixe et de siége à la religion.

Le grand objet de la vocation d'Abraham et du choix que Dieu avait fait de sa postérité portait uniquement sur le germe béni promis à Eve, toujours prédit comme le Sauveur de tous les peuples de la terre. Il était donc nécessaire que cette même postérité formât un peuple séparé de tous les autres par la forme de religion et d'état à laquelle le Seigneur dut donner une autorité irréfragable. Il fallait que ce peuple au milieu duquel devait naître le Christ, retînt partout des marques sensibles (1) de

via patrum vestrorum? etc. *Jérem.*, XXXI, 20, *Nonne filius pretiosus mihi Ephraim?*

Quant à l'autre particule ו, vau, qui est à la tête du mot hébreu והשאתם, *vous avez porté*, et que je rends par *verumtamen*, je ne crois pas devoir m'arrêter à en justifier l'interprétation : elle est très-simple et dans l'analogie hébraïque.

Moïse et le prophète Amos ne se contredisent donc point ni l'un ni l'autre. Il est incontestable que le peuple hébreu a prévariqué dans le désert en sacrifiant à des divinités étrangères; mais il n'est pas moins certain qu'il a sacrifié au Dieu vivant ; par exemple, lorsque ce peuple ratifia l'alliance avec le Seigneur, après en avoir reçu la loi que Moïse lui rapporta (*Exode*, XXIV, 5 8) ; lorsqu'on fit la dédicace du temple (*Nombres*, VII, 2, suivants), et qu'on consacra les prêtres (*Lévitique*, VIII, 14, suivants), etc. L'auteur de la Philosophie de l'histoire (loc. cit., pag. 21) n'est pas plus fondé à dire que le Pentateuque ne parle que du veau d'or, dont aucun prophète ne fait mention. Quoi! en reprochant aux Hébreux (*Deutéronome*, XXXII, 16, 17, suiv.) *qu'ils ont sacrifié aux démons..., à des dieux nouveaux que leurs pères n'avaient point révérés*, Moïse ne fait-il pas allusion à tous les cultes idolâtres dont ils s'étaient souillés dans le désert, à l'imitation des peuples voisins? Tous les prophètes ne tiennent-ils pas le même langage? Moïse ne dit-il pas encore que le peuple hébreu prévariqua avec les filles de Moab, en adora les dieux et se consacra à Béelphégor? Voyez *Nombr.*, XXV, 1, 2, 3; *Lévitiq.*, XX, 3, et ailleurs. Dans le livre des Psaumes, qui est assurément un livre prophétique, n'y lit-on pas aussi les prévarications dont le peuple hébreu se souilla dans le désert, et entre autres le culte profane qu'il rendit au veau d'or ? *Nos pères firent un veau près de la montagne d'Horeb, et adorèrent une idole de fonte. Ils quittèrent (Dieu, qui était) leur gloire, pour (adorer) la figure d'un bœuf, qui mange l'herbe* (*psaume* CV, *Hébr.*, CVI, 19, 20). Tant il est vrai que la haine de la vérité connue fait tomber dans des absurdités inconcevables. Au moyen de la méthode que Voltaire emploie, on peut trouver des difficultés, des incertitudes, des ténèbres ; mais la candeur et la bonne foi permettent-elles des méprises si volontaires? La vérité des écrits de Moïse et des prophètes est immuable, parce qu'ils sont fondés sur la véracité d'un Dieu qui ne peut se contredire dans des livres qu'il a dictés. Ils ne craignent ni les déclamations ni les railleries de nos incrédules. C'est Voltaire lui-même qui se contredit, qui ne rougit point d'affirmer et de nier tour à tour les mêmes propositions, selon qu'elles peuvent servir ou nuire à ses vues.

Pergit pugnantia secum
Frontibus adversis componere.

HORAT. *Satir.*, lib. I, sect. 1, vers. 103, suiv.

Tel est le caractère de la plupart des écrits de ce trop fameux poëte.

(1) L'ordre, entre autres, que le Seigneur donna à Abraham de se circoncire (*Genèse*, XVII, 10, *suiv*) et de faire passer cette pratique à sa postérité, était un signe de l'alliance qu'il avait faite avec ce patriarche et ses descendants pour les distinguer des nations idolâtres. On a beau objecter que cet usage fut commun, dès les premiers temps, à plusieurs peuples. Quoi qu'en dise Hérodote (*in Euterpe, lib.* II, *cap.* 4, *pag.* 127). Vid. et Diodor. Sicul, *Biblioth. Histor. lib.* I, *sect.* 1, *pag.* 24 ; Celse, *apud Origenem, contra eumdem, lib* I, *num.* 22, *Oper. tom.* I, *edit. Paris.* 1733, *pag.* 339, *seq.* ; et autres ennemis de la religion, bien loin que la circoncision ait pris naissance en Égypte, tout prouve au contraire qu'elle ne s'y introduisit que très tard et par de tout autres motifs que par celui de religion. Il est même certain que les Egyptiens se faisaient circoncire tout autrement que les Hébreux. (Voyez Origène, *loc. cit., lib.* V, *num.* 28, *pag.* 614).

Le chevalier Marsham (*Chronicus canon ægyptiacus, hebraicus, græcus, edit. Londin.* 1672, *secul.* V, *pag.* 72, *seq.* [Vid. et Joan. Spencerus, *de Legibus Hebræorum Ritualium, lib.* I, *cap.* 5, *sect.* 4, *pag.* 55 *edit. Cantabrig.* 1737] appuie donc trop sur ce témoignage d'Hérodote, qui est peu d'accord avec lui-même sur ce qu'il dit à ce sujet. Quelque estimable qu'il soit d'ailleurs, il est prouvé qu'en fait d'antiquités égyptiennes, cet écrivain a avancé bien des futilités. C'est le reproche que lui ont fait Manéthon et Diodore de Sicile. Voyez Josèphe, *contra Apion., lib.* I, *cap.* 14, *Oper. tom.* II, *pag.* 444 ; Diodor Sicul., *loc. cit., sect.* 2, *pag.* 65; Jo. Alb. Fabricius, *Biblioth. Græcæ vol.* I, *lib.* II, *cap* 20, § 3, *pag.* 663, *seq* ; Jac. Perizonius, *ægyptiarum originum et temporum antiquissimorum investigatio. Lugd. Batav.* 1711, *cap.* 11, *pag.* 162, *seq.*

Hérodote et Diodore de Sicile s'imaginèrent que les Juifs avaient reçu la circoncision des Égyptiens, parce qu'ils se fondaient sur la fausse supposition que les Hébreux avaient été originairement Egyptiens. Comme ils ignorèrent la véritable histoire du peuple de Dieu, et qu'ils apprirent que Moïse avait été le législateur et le conducteur de cette nation sortie anciennement de l'Egypte, il n'est pas surprenant qu'ils commissent cette erreur sur l'origine de la circoncision. Celse, Porphyre et Julien, qui n'oublièrent rien pour rendre odieuse la religion chrétienne, embrassèrent avidement cette erreur afin de traduire le judaïsme en ridicule. Mais les SS. Pères, tels qu'Origène et S. Cyrille d'Alexandrie, n'eurent pas beaucoup de peine à repousser les traits de ces ennemis du nom chrétien.

Il n'est pas probable que la Divinité eût enjoint à Abraham l'ordre de se circoncire lui et sa famille, comme une marque qui dût distinguer sa postérité de tous les autres peuples, si un tel usage eût été alors connu aux Egyptiens et aux autres peuples voisins. Ce n'est point qu'il soit douteux que les Egyptiens aient jamais pratiqué la circoncision, comme le prétend le savant Jaquelot (*Dissert. sur l'Existence de Dieu, tom.* III, *cap.* 8, *pag.* 213, *suiv.*); les témoignages des écrivains profanes et ecclésiastiques ne permettent pas qu'on forme le moindre doute là-dessus. Mais il est constant que cette pratique ne fut d'abord en usage que chez les anciens Juifs.

Il est dit (*Exode*, II, 6) au sujet du jeune Moïse retiré des eaux du Nil par ordre de la fille de Pharaon, qu'il fut reconnu pour un des enfants des Hébreux, aux traces sans doute qu'on remarqua en lui de la circoncision. Ce passage insinue qu'elle n'était point encore reçue chez les Egyptiens. (Voyez Theodoretus, quæst. III *in Exod.* ; ejusd. sermo I, *de*

sa grande destination afin qu'il servît de barrière à l'idolâtrie et au polythéisme jusqu'à l'avénement de ce Messie.

Pour ne point abandonner plus longtemps à la mémoire des hommes le mystère de la religion et de son alliance avec les *enfants de la promesse* (1), Dieu suscite Moïse; il l'appelle à ce grand ouvrage, le constitue le libérateur, le législateur, le docteur de son peuple, qui gémissait sous la tyrannie des monarques Égyptiens, et autorise sa mission par des prodiges presque infinis et d'une évidence incontestable. Ce ministre de la colère vengeresse du Seigneur frappe l'Égypte de fléaux inouïs et redoutables : sa constance triomphe de l'endurcissement de Pharaon, que sa folle incrédulité fait périr misérablement au milieu des eaux, dans ce passage à jamais mémorable pour les Israélites, si funeste au prince égyptien, à ses chefs, à ses chariots et à ses soldats.

Que l'incrédule nous explique comment tout ce qui se passa alors en Égypte à la vue de cette nation et de tout Israël a pu arriver naturellement? Par quel art Moïse a su faire illusion à tout un grand peuple sur des événements d'une telle notoriété? Par quel moyen ce législateur des Hébreux a fait subsister plus de deux millions d'hommes dans le désert, de la manière que ses écrits et tous les livres sacrés nous l'attestent? Ce ne sont point là de ces événements rapides qu'à peine on a le temps d'examiner, et qui peuvent éblouir l'esprit des hommes peu attentifs; ce ne sont point des faits isolés, passés dans l'obscurité : appuyés de monuments publics, scellés du témoignage d'une multitude de générations, ils ont même une notoriété bien supérieure à tout ce qu'il y a de plus universellement reçu parmi les hommes. Les prodiges dont les Hébreux furent témoins dans le désert durèrent pendant quarante années, et tous les efforts de l'incrédulité n'y pourront jamais faire soupçonner aucun artifice (1).

Moïse était l'homme de Dieu, et avant Jésus Christ aucun prophète ne l'a été au point que le fut ce législateur des Hébreux. La vérité incontestable des faits qu'il a décrits pouvait seule inspirer à ce législateur la confiance, la candeur avec lesquelles il en parle, et aux Juifs de tous les temps cet attachement inviolable qu'ils ont témoigné pour ses livres sacrés.

Mais, s'écrie l'incrédule, pourquoi tant de prodiges en faveur d'un peuple charnel et grossier, d'un peuple dont les infidélités sont si fréquentes? Insensés! vous ne nommez, vous ne connaissez la Divinité que pour l'outrager. Vous blasphémez contre la sagesse de ses œuvres : vous avez l'impiété de vous récrier de ce que le maître de la nature déploie ainsi sa toute puissance. Sachez que les voies de Dieu, impénétrables à tout être borné, ne sont point celles des hommes. Toujours immuable, le Seigneur ne peut déroger à ses perfections infinies. S'il suspend quelquefois les lois générales qu'ils a posées dans la création de l'univers, en faveur d'un tel peuple préférablement à tout autre, c'est pour manifester sa grande miséricorde, pour faire éclater la gloire de son nom ineffable (2), en quelque façon intéressé dans le

Fide, Oper tom. I, Lutet. Paris. 1642, pag. 78, et tom. IV, pag 467). De la manière dont s'exprime l'écrivain sacré (*Josué*, V, 8) il résulte également que la circoncision était alors inconnue aux Egyptiens. En effet il y est rapporté que quand on eut achevé de circoncire tout le peuple hébreu, le Seigneur dit à Josué : *J'ai tiré aujourd'hui de dessus vous l'opprobre de l'Egypte.*

Pourquoi cette sorte d'expression, si l'usage de se circoncire eût été pratiqué dans le même temps par les Egyptiens? L'écrivain sacré eût-il pu dire que le prépuce était l'opprobre des Egyptiens? L'incirconcision était donc une tache, une ignominie que les Hébreux semblaient avoir contractée en Egypte, parce qu'ils avaient négligé dans le désert le sceau de l'alliance traitée avec leurs ancêtres.

Peut-être objectera-t on que les LXX ont traduit les termes hébreux en question par ceux de ὀνειδισμὸν Αἰγύπτου *Reproche d'Egypte*, comme si les Egyptiens eussent alors reproché comme honteux l'état d'incirconcision, et traité de profanes les autres peuples qui n'observaient point cet usage. Mais le mot grec que je viens de citer, signifie aussi l'*opprobre d'Egypte*. Josué rappelle donc ici aux Hébreux le souvenir du déshonneur qu'ils avaient contracté en Egypte, pour n'avoir point observé la cérémonie de la circoncision. Aussi les prophètes Ezéchiel et Jérémie mettent-ils les Egyptiens au rang des incirconcis. *Je visiterai dans ma colère, dit le Seigneur, tous ceux qui sont circoncis et ceux qui ne le sont pas; l'Egypte et Juda, Edom et les enfants d'Ammon, Moab*, etc., *parce que toutes ces nations sont incirconcises de corps; mais tous les enfants d'Israël sont incirconcis de cœur* (*Jérémie*, IX, 25, 26).

Ezéchiel, XXXI, 18, XXXII, 19, n'est pas moins fort en parlant des Egyptiens et de leur roi. « Vous dormirez au milieu des incirconcis avec ceux qui sont morts par l'épée : tel sera le sort de Pharaon et de tout son peuple, dit le Seigneur notre Dieu; en quoi, ô peuple d'Égypte, êtes-vous meilleur et plus estimable que les autres? Descendez donc et dormez avec les incirconcis. »

Nous ne nous étendrons pas davantage sur cette matière; les auteurs que nous allons citer suppléeront abondamment à ce que nous pourrions en dire. Voyez M. Saurin, *Discours historiques, critiques, théologiques et moraux sur les événements les plus mémorables de l'Ancien et du Nouveau Testament*, edit. d'Amsterdam, 1720, tom. I, discours XV, pag. 117, suiv., tom. II, discours II, pag. 19, suiv.; M. Chais, *la sainte Bible avec un comment. littéral*, etc., tom. IV, sur Josué, V, pag. 34, suiv.; Samuel Shuckford, *Hist. du monde sacrée et profane*, tom. I, liv. V, pag. 314-319, tom. III, liv. XII, pag. 420-427. *La sainte Bible en latin et en français*, etc., 2e édit. d'Avignon 1767, tom I, p. 581-592; Jo. Franciscus Buddeus, *Hist. ecclesiast. Vet. Test.* period. I *ab Adamo ad Mosen*, sect. 3, § 4, pag. 276-282, et period. II, *a Mose ad Christ.*, sect. 2, pag. 808, seq.; Natalis Alexander, *Hist. ecclesiast. Vet. Test.*, ætat. III, dissert. VI, pag. 222-225, edit. Paris., in-fol.; Salomon Deylingius, *Observation. sacr.*, part. II, observ. VI, *de Origine circumcisionis judaicæ*, pag. 88, 89, et alii apud Jo. Alb. Fabricium, Bibliograph. antiquariæ cap. 11, pag. 583.

(1) Saint Paul aux Romains, IX, 8; aux Galates, IV, 23.

(1) M. l'abbé Duguet, *Traité des principes de la Foi chrétienne*, tom. I, part. II, ch. 1, pag. 95; voyez Samuel Shuckford, *Histoire du monde sacrée et profane*, *trad. de l'anglais*, tom. III, liv. XII, Paris, 1752, pag. 374, suivantes.

(2) Et feci propter nomen meum, ut non violaro

choix et dans la délivrance d'un peuple, le dépositaire de sa religion sainte, *de peur que les nations ne disent, Où est le Dieu [d'Israël]* (1)? Le peuple hébreux tout méchant qu'il fut, tout indigne qu'il se rendit de cette prédilection du Seigneur, fut d'ailleurs infiniment moins coupable que le reste des nations qui étaient sans Dieu, irritaient sa justice, provoquaient sa colère par mille abominations, et n'étaient tombées dans l'oubli des vérités qui sont la base et le fondement du vrai culte que parce qu'elles avaient négligé les instructions religieuses que Noé et ses enfants avaient transmises à tous les hommes. Maître de choisir les instruments de sa vengeance, le Seigneur se sert des Hébreux pour châtier, pour punir, pour détruire même des nations entières qui étaient parvenues à un polythéisme abominable et au comble de l'iniquité.

Pour s'inscrire en faux contre l'évidence des prodiges dont les Égyptiens et les Hébreux furent témoins, vainement l'incrédule nierait-il la possibilité des miracles. Sans nous arrêter à des raisonnements (2) qui nous mèneraient trop loin, il suffira d'observer que tous ces faits sont positifs et certains, qu'ils ne sauraient être le résultat de toutes les lois secrètes et possibles de la nature (3). Il n'y a qu'un Dieu tout-puissant, parfaitement libre, qui puisse suspendre l'ordre naturel des choses, l'interrompre, le changer et le renverser selon son bon plaisir. Seul il a établi ces lois, seul il en est indépendant (1). Quelques miracles qu'il veuille opérer dans le ciel, sur la terre et dans les abîmes, il ne lui faut qu'une parole. Refuser à Dieu ce pouvoir, c'est anéantir son essence.

Ce n'est point sur un bras de chair que Moïse se repose dans tout ce qui se passe d'extraordinaire au sujet de la délivrance miraculeuse de son peuple, de la servitude égyptienne. Les circonstances de la vengeance terrible que le Seigneur tire d'un prince tyran et idolâtre tiennent au plus grand des miracles. Aussi Moïse en perpétue-t-il le souvenir par l'institution de la Pâque (2), cérémonie la plus auguste de la religion des Juifs. Le célèbre passage de la mer Rouge, qui ne tient pas moins à un ordre tout surnaturel, est encore consacré par un monument impérissable : ***Chantons des hymnes au Seigneur, parce qu'il a fait éclater la grandeur de sa gloire ; il a renversé dans la mer les chevaux et ceux qui les montaient...*** (3)

Ce grand miracle avéré (4) est opéré dans des

tur coram gentibus, in quorum medio erant, et inter quas apparui eis ut educerem eos de terra Ægypti (*Ezech.* XX, 9).

(1) Ne quando dicant gentes : Ubi est Deus eorum? (*Ps.* CXIII, 10).

(2) Voyez S. Thomas, I part., quæst. 105, art. 6; idem, *de Potentia*, quæst. 6, art. 1 ad 6; et *contra Gentes*, lib. III, cap. 98; P. Antonino Valsecchi, *Dei fondamenti della religione*, etc., lib. II, cap. 16, § 7, seq., pag. 238, seqq.; M. Clarke, *Traité de l'Existence de Dieu*, tom. III, cap. 19; le P. Balleur, *La Religion révélée, défendue*, etc., tom. II, cap. 8, pag. 265-289; ch. 13, pag. 10-18; M. l'abbé L. François, *Défense de la religion*, tom. III, part. II, sect. 1, ch. 1; P. M. Thom. M. Cerboni, Theolog. Revelat., tom. I, lib. I, art. 2, pag. 45-74; P. M. Gazaniga, *Prælect. Theol.*, tom. IV, diss. I, cap. 4, pag. 90, seqq.; le R. P. Ricchard, *Diction. des sciences ecclés.*, tom. III, pag. 993, suiv.; tom. VI, pag. 743, suiv.

(3) « Aliquid dicitur esse miraculum quod fit præter ordinem totius naturæ creatæ. Hoc autem non potest facere nisi Deus. Quia quidquid facit angelus, vel quæcumque alia creatura propria virtute, hoc fit secundum ordinem naturæ creatæ. Et sic non est miraculum. Unde relinquitur quod solus Deus miracula facere possit. » S. Thomas, I p. quæst. 110, art. 4, c. Vid. et ibid., quæst. 114, art. 4, c., etc. et *contra Gentes*, lib. III, cap. 102.

Quoique nous ne puissions point apprécier toute l'étendue des forces de la nature, ni savoir tout ce qu'elle peut, nous pouvons cependant connaître avec certitude que certains événements sortent non seulement de son cours ordinaire, mais encore qu'ils sont véritablement surnaturels, et portent un caractère si frappant de divinité qu'il est impossible de ne point le sentir. Voyez S. Thomas, *contra Gentes*, cap. 101, et 1 p., quæst. 105, art. 7, 9.

Un peuple très-nombreux ne saurait être trompé ni séduit; il ne peut se méprendre, lorsque, poursuivi par un ennemi puissant et obstiné, sans espérance d'en pouvoir échapper, il voit dans cette triste situation une mer entr'ouvrir son sein pour lui donner un libre passage, former avec ses eaux à droite et à gauche un double mur, reprécipiter ensuite ses flots avec impétuosité pour en abîmer ce même ennemi qui croyait être sûr de sa proie. La vue d'un tel événement, très-circonstancié dans le récit de Moïse, dut nécessairement surprendre les Israélites, les remplir de sentiments de la plus profonde reconnaissance pour les bontés du Seigneur, et leur faire admirer la grandeur et la puissance souveraine de Dieu, qui venait d'opérer tant de merveilles. Comme ce fait est opéré au nom de Dieu, créateur du ciel et de la terre, et qu'un pareil événement est contraire à toutes les lois connues de la nature, on ne peut l'attribuer qu'à un vrai miracle. Il est manifeste que Dieu n'intervient ici d'une manière si étonnante que pour confirmer la vérité de son culte, et non pour autoriser le mensonge. Aussi est-il dit (*Exode*, XIV, 31), qu'à la vue d'un prodige si étonnant, les Hébreux crurent à Dieu et à Moïse, son serviteur. *Crediderunt Domino et Moisi servo ejus*. Il y a donc un miracle très-réel et très-frappant dans ce passage de la mer Rouge auquel le peuple hébreu ne pouvait se méprendre.

(1) « Si ordo rerum consideretur, prout dependet a prima causa, sic contra rerum ordinem Deus facere non potest. Sic enim si faceret, faceret contra suam præscientiam. Si vero consideretur rerum ordo prout dependet a qualibet secundarum causarum, sic Deus potest facere præter ordinem rerum : quia ordini secundarum causarum ipse non est subjectus, sed talis ordo ei subjicitur, quasi ab eo procedens, non per necessitatem naturæ, sed per arbitrium voluntatis. Potuisset enim et alium ordinem rerum instituere. Unde et potest præter hunc ordinem rerum institutum agere cum voluerit, puta agendo effectus causarum secundarum sine ipsis, vel producendo aliquos effectus ad quos causæ secundæ non se extendunt. Unde et Augustinus dicit, 26 contra Faustum, quod Deus contra solitum cursum naturæ facit, sed contra summam legem nullo modo facit, quia contra seipsum non facit. » S. Thomas, loc. cit., I p., quæst. 105, c. Vid. et *contra Gent.*, lib. III, cap. 98, seqq; Court examen de la thèse de M. l'abbé de Prade, et Observations sur son apologie, Amsterd., 1750, pag. 128-142.

(2) Habebitis autem hunc diem in monumentum, et celebrabitis eum solemnem Domino in generationibus vestris cultu sempiterno. *Exod.* XII, 14.

(3) *Ibid.* XV, 1, *seqq.*

(4) Des écrivains de l'antiquité païenne ont même

circonstances où il s'agissait de l'honneur de Dieu, de sa religion et de son peuple. Il fallait confondre l'opiniâtreté d'un prince impie et superstitieux, qui refusait, avec une hauteur pleine d'insolence et de mépris pour Dieu, la liberté à la postérité d'Abraham. En protégeant ainsi ce peuple choisi par une providence spéciale, il fallait en même temps lui faire sentir que ce n'était point à des moyens humains qu'il était redevable de tous les prodiges qu'il voyait et de ceux dont il serait encore témoin dans la suite. Aussi la main toute-puissante du Dieu vivant et éternel est-elle pour l'Envoyé du Très-Haut. Toute la nature obéit à la voix de Moïse ; le Maître des éléments, l'Auteur de tous les êtres soutient partout l'entreprise du législateur des Hébreux ; le Dieu très-fort se communique même à son envoyé et *lui parle face à face*, selon l'expression de l'Ecriture (*Deut.* XXXIV, 10). L'Eternel lui ouvre ses plus profonds mystères ; il ne lui tient rien de caché ; il lui fait prédire l'avenir, et l'événement répond en plein à la prédiction.

Les livres de Moïse sont remplis de prophéties (1), et l'histoire du peuple hébreu, ses infidélités, ses chutes, ses disgrâces ne sont qu'un développement des oracles de son législateur. *Cieux, écoutez ma voix, terre, prête l'oreille à ma bouche* (*Deut.*, XXXII, 1)... Quelle noblesse, quelle grandeur, quelle force invincible, quel caractère de vérité dans tout ce qui fait le sujet de cet admirable cantique ! Moïse l'adresse à son peuple avant de mourir, pour lui faire pressentir ce qui devait lui arriver dans les âges futurs. Mais ce qui doit infiniment nous intéresser dans les oracles de ce grand prophète, c'est qu'il a été le premier qui nous ait annoncé l'Auteur et le Consommateur de notre foi, celui par qui et pour lequel toutes choses ont été faites (2).

C'est ainsi que le miracle et la prophétie (3) qui

conservé la mémoire de ce grand événement. Voyez entre autres Diodore de Sicile, *Bibliot. hist. lib.* III, *pag.* 174 ; Eusebius, *Præparat. Evangel. lib.* IX, *cap.* 27, *pag.* 436. *edit. Coloniens.* 1688. C'est donc inutilement que l'auteur de la Philosophie de l'Histoire (*chap.* 19, *pag.* 116. *Amsterd.*, 1765) s'efforce de répandre des doutes licencieux sur ce prodige. En vain nous allègue-t-il le silence de tous les historiens égyptiens et grecs. Si M. de Voltaire s'était occupé sérieusement de la lecture des anciens, il aurait vu, 1° qu'Artapane ou Artabane a parlé de ce miracle conformément au récit de Moïse, et cela d'après ce qu'en disaient les habitants d'Héliopolis. Cet ancien écrivain nous avertit à la vérité que ceux de Memphis prétendaient qu'il n'y avait rien eu d'extraordinaire dans ce célèbre passage de la mer Rouge, parce que, selon eux, Moïse avait délivré son peuple à la faveur du flux et du reflux de cette mer qu'il connaissait parfaitement. Mais ce récit ne peut s'accorder avec les circonstances où le peuple hébreu se trouvait alors, ni avec le malheur qui arriva à toute l'armée égyptienne et dont convenaient les habitants de Memphis. Du reste Artapane n'est point un écrivain imaginaire ; Josèphe, Eusèbe et l'auteur de la Chronique d'Alexandrie, entre autres, l'ont cité et nous ont conservé des fragments de son histoire des Juifs. J'avoue qu'on lui reproche d'avoir écrit des fables ; mais quel est l'auteur grec ou latin qui en soit exempt ? 2° Que le silence d'Hérodote, de Manéthon et d'Eratosthène ne prouve rien. Ces écrivains fort éloignés des temps où ce grand événement s'était passé ont pu l'ignorer, comme ils en ont ignoré bien d'autres relatifs à l'histoire d'Egypte, dont les annales étaient d'ailleurs entre les mains des prêtres trop jaloux de la gloire de leur nation pour communiquer indifféremment des faits qui lui étaient peu honorables. 3° Que Diodore de Sicile, Trogue Pompée et Strabon n'ont point, faute de mémoires, saisi ni tous les détails, ni les circonstances de ce prodige ; mais en rapprochant leur récit de celui de Moïse, on voit bien que ce grand événement ne leur fut point inconnu. Je ne crois point devoir entrer dans ce qu'on oppose aussi pour infirmer la certitude de ce prodige, en l'attribuant à des causes toutes naturelles. Encore moins ferai-je mention de ce que M. le Clerc a dit là-dessus dans une dissertation latine (*De Trajectione maris Idumæi*) insérée à la fin de son commentaire sur le Pentateuque, imprimée en Hollande et traduite en anglais par Thomas Brown. Dans cette dissertation l'auteur reconnaît à la vérité un vrai miracle, mais il en énerve toute la force et en diminue la grandeur, en l'expliquant par le reflux de la mer, augmenté par un vent impétueux et extraordinaire ; en prétendant aussi que les Israélites ne firent le trajet que de ce petit bras qui est à la pointe de la mer Rouge, dont la largeur est fort peu considérable. De la manière dont Moïse nous raconte cet événement, on doit y reconnaître le plus grand des prodiges. Renvoyons simplement aux principaux d'entre les écrivains qui ont touché cette matière avec exactitude et ont vengé ce grand miracle des vaines difficultés des impies. Voyez M. Lesley, Méthode courte et aisée contre les déistes, pag. 15 et 16 ; M. Chais, la sainte Bible avec un comment. littéral, etc., tom. II, pag. 155 et suiv. ; dissertat. sur le passage de la mer Rouge, tom. II de *la sainte Bible en latin et en français, avec des notes littér., critiq. et historiq.*, 2e édit., à Paris et Avignon, 1768, pag. 46-78 ; Le R. P. Viret, Réponse à la philosophie de l'histoire, lettre 8, pag. 187 et suiv. ; Hist. universelle, etc., traduite de l'anglais, d'une société de gens de lettres, tom. II, sect. 2, pag. 259 et suiv. ; Henricus Benzelius, Dissert. de Transitu Israelis per mare Rubrum ; Syntagm. Dissertat. tom. II. Lip. Francofurt. et Lips. 1745, pag. 156-181 ; Salom. Deylingius, Observationum sacr. part. III, Lipsiæ, 1737, tom. III, pag. 45-62, et tom. V, pag. 31-46 ; Samuel Shuckford, Hist. du monde sacrée et profane, tom. II, liv. IX, pag. 422-427.

(1) Voyez Exode, XIX, 4 et suiv. ; XXXIV, 24 ; Nombres, XIV, 22 et suivants ; Lévitique, XXV, 21 ; XXVI, 3 et suivants ; Deutéronome, VIII, 7 et suiv. ; XXVIII, 1 et suiv. ; XXIX, XXX, etc. Je ne cite ici qu'une partie des oracles qui concernent le peuple hébreu. Combien d'autres bien plus intéressants au sujet du Messie, consignés dans les écrits de ce législateur, et qui ont un rapport essentiel à la religion ? Consultez les auteurs dont je fais mention dans la note 3 de cette colonne.

(2) Omnia per ipsum [Christum] et in ipso creata sunt. *Ad Colossens.* II, 16.

(3) Voyez M. de Sacy, préface générale sur la Genèse, part. I, § 1 et suiv. ; M. Sherlock, évêque de Londres, de l'usage et des fins de la prophétie, tom II, in-12, passim ; M. Jaquelot, de la Vérité et de l'Inspiration des livres sacrés, tom. I, ch. 12, pag. 193 et suiv. ; M. l'abbé Malleville, Dissertation sur la prophétie ; la religion naturelle et la révélée, tom. IV, dissert. XV, pag. 117 et suiv. ; D. Abbas Hooke, religionis natur. et revel. principia, tom. I, part. I, art. 2, § 1, pag. 98, seq., 114, seqq., 136, seqq. ; Préservatif contre les sophismes des incrédules, par D. Deforis, ch. 3, pag. 45 et suiv. ; M. de Pompignan

est le plus grand des prodiges, viennent à l'appui de l'institution mosaïque et lui donnent le dernier sceau d'une autorité irréfragable. Le Dieu très-fort, le Dieu de Moïse est trop jaloux de sa gloire pour prêter à la fausseté et au mensonge ce double caractère de vérité et de sincérité, si décisif, si triomphant. A quel esprit en effet qu'à celui de Dieu même attribuerait-on cet enchaînement de prédictions toutes justifiées par l'événement? D'où pourrait partir aussi cette suite de prodiges tous attestés, sinon de la vertu toute-puissante de la parole du Seigneur?

Si Moïse n'est qu'un imposteur, ce qu'on ne peut dire sans blasphème, jamais imposture ne fut conduite par des vues, par des motifs ni plus purs, ni plus saints (1). Non, il n'y a rien d'humain dans cette législation : tout y vient du Dieu vivant et véritable. Jamais un vrai miracle ne fut opéré en faveur de l'erreur; jamais le mensonge n'eut pour appui des oracles inspirés de l'esprit de Dieu. Il est impossible que l'Etre des êtres revête l'imposture de tous les caractères de la vérité.

Avouons-le : tout constate ici l'œuvre du Très-Haut, et la disposition d'un grand nombre de témoins (2) oculaires, plus intéressés à nier les faits qu'à les admettre, ne peut avoir que la vérité pour centre.

Résumons. Tout est donc lié dans les écrits de Moïse à des monuments publics, érigés par la nation dès le temps même des événements. Tout y tient à des fêtes, à des cérémonies, à des rites, dont l'institution date de l'époque même des histoires qui y ont donné lieu. Ainsi tout concourait dans cette législation à perpétuer au milieu du peuple hébreu la mémoire des prodiges jusqu'à la postérité la plus reculée. Tout y empêchait de recevoir les mensonges comme des vérités, parce qu'il n'y avait aucun temps où il ne fût facile de remonter à la première source de l'erreur, aucun temps où quelque imposteur eût pu publier les lois de ce peuple, lui persuader de les recevoir comme venant de Dieu et comme un code national, stable, inconnu cependant à ses ancêtres. C'est que l'écrit de Moïse parle de lui même, se donne pour loi primitive, décide tous les différends, fixe les droits de chaque particulier, grands et petits, tant pour le sacré que pour le profane, et que son auteur y prend de telles précautions qu'il ferme toute voie à la supposition et à l'imposture.

Jamais code supposé n'a été reçu par un peuple, quelque ignorant, quelque barbare qu'il ait été, comme ancien code avoué de tout temps de la nation : cela répugne. Il répugne aussi qu'un peuple dresse des monuments qui lui sont injurieux; qu'il adopte des lois dures et pénibles, pour constater l'existence de faits imaginaires, dont il se dit cependant avoir été le témoin. Tant il est vrai que les prodiges qui appuient l'institution mosaïque ont des caractères de vérité et d'authenticité qui la distinguent invinciblement des impostures du paganisme, du mahométisme et de tout autre culte profane (1).

évêque du Puy, l'Incrédulité convaincue par les prophéties, tom. I, part. I, ch. 1, pag. 67 et suiv.; le François, Preuves de la religion de Jésus-Christ, tom. III, part III ch. prélimin., art. 1 et 2; du même, Défense de la religion contre les incrédules, tom. III, sect. 1, ch. 2; P. M. Antonino Valsecchi, Dei fondamenti della religione, etc. lib., II, cap. 17, pag. 276, seqq.; lib. III, part. II, cap. 5, pag. 252. seqq.; le père Baltus, Défense des prophéties de la religion chrétienne, liv. I, ch. 4, 5, 6 et alibi passim; Huetius, démonstr. évang. prop. V, VI, VII : M. l'abbé Duguet, Principes de la foi chrétienne, tom. I, part. II, ch. 2; P. Alix, Réflexions sur les livres de l'Ecriture S., tom. I, part. II, ch. 7 et 8; Stackhouse, Sens litt. de l'Ecriture S., ch. 4 et suiv. : et autres.

(1) Voyez entre autres notre savant père Valsecchi, *loc. cit.*, *lib.* II, *cap.* 4, *pag.* 99, *seqq.*

(2) Nous ne pouvons pas suivre tous les sophismes qu'enfante l'incrédulité pour affaiblir, pour anéantir même la preuve immuable, prise du témoignage des hommes en faveur des prodiges qui concernent l'institution mosaïque, et qui furent vus et attestés par une nation entière. Ces prodiges sont des faits réels, dès-lors la thèse est démontrée. Le sceptique a beau dire que les hommes peuvent se tromper ou nous tromper; il est des principes qui nous guident sûrement dans l'examen de la vérité ou de la faillibilité des témoins qui nous attestent ces sortes d'événements. Les mêmes règles qui servent à juger de la certitude ou de la supposition d'un fait purement historique, sont applicables à la matière présente; dans l'un et l'autre cas nous examinons les témoins; lorsque nous les trouvons d'un caractère irréprochable et dûment instruits des faits qu'ils nous certifient, l'ensemble de leurs témoignages toujours uniformes et jamais contestés, devient une preuve d'une force invincible. Voyez là-dessus le Traité des vrais principes qui servent de fondement à la certitude morale, par M. Boullier; à la tête de son Essai philosophique sur l'âme des bêtes; M. l'abbé Gauchat, Lettres critiques, ou analyse et réfutation de divers écrits contre la religion, lettre LXXXVIII et suiv., tom. IX; A view of the principal deistical writers, etc., ou Analyse des ouvrages des principaux déistes, vol. II, qui renferme des observations sur les Essais philosophiques de M. Hume, Défense de la religion naturelle et révélée contre les Œuvres posthumes de feu vicomte Bolingbroke, Londres, 1755, in-8°, lettres XI, XII et XIII; a Dissertation on miracles containing an examination of the principles advanced by David Hume, etc., ou Dissertation sur les miracles contenant un examen des principes avancés par M Hume dans son Essai sur les miracles, par Georges Campbell D. en T., etc., Londres, 1763, in-8°; Bibliothèque des sciences et des beaux-arts, avril, mai, etc., 1755, tom. III, pag. 432 et suiv.; juillet, etc., tom. IV, pag. 136 et suiv.; janvier, etc., 1763, pag. 157 et suiv.; Discours où l'on fait voir qu'il y a des démonstrations d'une autre espèce et aussi certaines que celles de la géométrie, à la fin des Pensées de M. Pascal; Homfroi Ditton, La Religion chrétienne, démontrée par la résurrection de N. S. Jésus Christ, trad. de l'ang., Paris, 1729, part. II, ch. I et suiv., pag. 91 et suiv.

(1) N'opposons point à la loi de Dieu tous ces prétendus prodiges si vantés dans le paganisme et dans les fausses religions. La législation mosaïque a ces marques distinctives de vérité, que les événements miraculeux sur lesquels elle porte avaient pour objet : 1° De mettre le sceau aux dogmes de la véritable religion; 2° que ceux qui ont été les ministres de ces prodiges étaient d'un caractère et de mœurs irréprochables; 3° que ces miracles ont été opérés en présence d'un grand peuple qui ne pouvait être séduit et dont la postérité eut pour garants des mêmes faits d'autres prodiges presque aussi éclatants que ceux dont

Le peuple hébreu s'est donc soumis à des lois d'un joug accablant, à des observances qui, depuis un temps immémorial, l'ont toujours rendu irréconciliable avec toutes les autres nations. C'est qu'il était fortement persuadé de la vérité des faits nécessairement dépendants de la législation mosaïque : c'est que cette soumission n'avait d'autre cause que l'autorité de Dieu même.

Les faits que Moïse nous raconte et qui ne sont autres que l'histoire de la nation dont il était le chef et le conducteur, durent par conséquent être d'une force, d'une évidence des plus marquées, pour faire sur les Israélites et sur leur postérité une impression immuable, quels que fussent d'ailleurs leur iniquité, leur révolte contre le législateur et leur penchant à l'idolâtrie des nations. Les monuments qui consta-

ses ancêtres avaient été témoins oculaires ; 4° que les prodiges qui constatent la divinité de la législation mosaïque, ont eu pour appui de leur certitude des monuments érigés par la nation, des fêtes, des cérémonies instituées à dessein dès le temps même des événements, et que la nation n'a jamais cessé d'en perpétuer le souvenir par d'autres mémoriaux toujours attachés aux objets de son culte. L'institution du sacerdoce lévitique, les fêtes du sabbat, de la Pâque, de la Circoncision remontent jusqu'aux époques mêmes des histoires qui ont fait naître ces établissements religieux. Or quel est le prétendu prodige d'entre ceux dont se glorifient les fausses religions, qui puisse s'attribuer ces quatre marques de vérité. Remontez aux premières sources de l'idolâtrie et du polythéisme ; examinez l'origine du mahométisme, étudiez la nature des événements qui ont fait naître l'un et l'autre ; considérez-en les progrès, vous trouverez ces faux cultes tout dénués des marques infaillibles de certitude que nous venons d'assigner. Jamais Mahomet ne vanta ses miracles pour autoriser sa mission. Au contraire, tout se passe en secret dans l'origine de la secte de ce fanatique. Tout y présente l'erreur et le mensonge : cette empreinte de fausseté lui est éternel. Qu'était-ce encore que le paganisme, sinon un tissu d'absurdités, de folies et d'impiétés ! La mythologie grecque, romaine et orientale est un monument à jamais durable des égarements des hommes. Les païens eux-mêmes reconnaissent l'impuissance de leurs divinités factices ; et s'ils établissent des cérémonies, des fêtes, des jeux, en un mot, un culte ; s'ils dressent même des monuments publics pour perpétuer la mémoire des hauts faits qu'ils racontent de leurs dieux, tout cela est de beaucoup postérieur à la date des prétendus événements merveilleux qu'ils vantent. L'origine et les progrès de l'idolâtrie, les moyens et la doctrine qu'elle employa pour se soutenir, nous conduisent, comme par la main, à l'esprit d'erreur qui lui donna naissance. Pour le dire en deux mots, on peut défier hardiment nos incrédules de pouvoir appliquer à toutes les fausses religions quelques-unes des preuves qui caractérisent la divinité de l'institution mosaïque. Voyez au reste M. Lesley, *Méthode courte et aisée contre les déistes*, *parmi les ouvrages du même auteur contre les déistes ;* D. Deforis, *Préservatif contre les incrédules, ch.* 3, *suiv., pag.* 31, *suivantes, et art.* 14, *pag.* 573, *suivantes ; Dissertation sur les miracles*, à la tête du second tome de la sainte Bible, 2ᵉ édition d'Avignon, 1768, pag 25-45. *La divinité de la religion chrétienne, vengée des sophismes de J.-J. Rousseau*, II *part., pag.* 194-258 ; P. M. Gazaniga, *loc. cit., tom.* IV, *dissert* I, *cap.* 4, *pag.* 110-118 ; Pierre Alix, *Réflexions sur les livres de l'Ecriture sainte pour établir la vérité de la religion chrétienne, tom* I, *part.* II, *ch.* 3 *et* 4, *pag.* 161 *suiv. édit. d'Amsterd.*, 1689 ; *Traité des miracles dans lequel on examine*, 1° *leur nature et les moyens de les discerner d'avec les prodiges de l'enfer*, 2° *leurs fins*, 3° *leur usage*, *Paris*, 1764, *tom.* II, *part.* III, *ch.* 1, 2, 3, *pag.* 161, *suivantes*, *ch.* XXII, *suiv., pag.* 403 *suivantes, et autres.*

Qu'on ne dise point aussi que tous ces événements rapportés par Moïse et par les écrivains sacrés, sont pour nous dans un trop grand éloignement pour mériter notre croyance. Ces faits ne conservent pas moins de nos jours tout leur degré de certitude, quelque grand que soit l'intervalle de temps qui les sépare du siècle où nous vivons. Il est vrai que les anciens Hébreux, contemporains de Moïse et des prophètes, eurent de la certitude des faits attestés de leur temps des preuves différentes de celles que nous en avons. La grandeur des miracles de Moïse, desquels ils furent témoins, et l'accomplissement des prophéties durent nécessairement faire sur eux une impression vive et puissante. Mais quoique ces événements se soient passés depuis bien des siècles, cela n'empêche point que nous ne puissions en avoir des preuves d'une certitude entière. Nous suppléons au défaut des sens par le raisonnement.

Pour être assuré de la vérité d'un fait, il n'est pas nécessaire que je l'aie vu de mes propres yeux, le témoignage des hommes me suffit, lorsque ceux qui m'attestent ces faits, d'ailleurs possibles et qui n'impliquent aucune contradiction, sont ou des témoins oculaires, ou des écrivains qui ne peuvent ni ne veulent me tromper. Ainsi je ne doute point qu'il n'y ait eu un Alexandre vainqueur de Darius, un Pompée battu par Antoine, un Thucydide, un Cicéron, un Tite Live, auteurs des livres qu'on leur attribue. Je me repose là-dessus, sans aucun examen, sur la foi d'une tradition qui me paraît constante. Il en est de même des événements passés du temps de Moïse. Jamais tradition ne fut ici appuyée sur l'autorité de témoins plus irréprochables que le sont les écrivains qui nous constatent ces faits. Il n'y a pas d'histoire ni de livres dont l'authenticité soit aussi démontrée que celle de l'histoire et des livres de l'Ancien Testament. Nous avons même plus de certitude des faits qui y sont contenus que nous n'en pouvons avoir des événements dont on doute le moins. Je dis plus : les faits que nous raconte Moïse sont en quelque façon, par rapport à nous, beaucoup plus certains qu'ils ne le furent pour les Israélites, eu égard à tous les motifs de crédibilité que nous en avons. Outre la preuve de vérité et d'inspiration des livres de Moïse, tirée du témoignage que lui rendent les auteurs de l'Ancien et du Nouveau Testament, nous voyons mieux que l'ancien peuple hébreu toute l'économie et tout le plan de la religion sainte, de laquelle ces grands événements furent le prélude. Des faits attestés par une longue suite de témoins d'un caractère irréprochable et unanimes dans leur déposition : des faits, dit un savant écrivain, desquels la mémoire s'est si bien soutenue d'âge en âge, qui ont toujours produit des effets visibles et durables, ne peuvent jamais rien perdre de leur certitude, quelqu'anciens qu'ils soient. Ces effets, qui subsistent encore, les rapprochent de nous, les mettent sous les yeux, et nous en donnent des preuves invincibles. En nous laissant une entière liberté pour l'examen, nous sentons alors que nous ne pouvons refuser de croire des faits de cette espèce que par une opiniâtreté bizarre et insensée. Voyez M. le François, *Preuves de la religion de Jésus-Christ, tom.* I, *part.* II, *ch. prélim.*, *pag.* 414, *suiv ;* M. Chais, *Discours prélimin.* à la tête de son édition de la sainte Bible avec un commentaire de divers auteurs anglais, § 69, *suiv.*, *pag.* 33, *suiv. ;* Dom Deforis, *loc. cit.*, *ch.* III, *pag.* 35 *suiv.*, *art.* 13, *pag.* 364 *suiv. ;* M. l'abbé Gauchat, *Lettres critiques, etc.*, *tom.* IX, *lettres* XCIV *et* XCV, et autres auteurs cités ci-dessus, à la note 2 de la colonne 467.

taient ces prodiges furent donc visibles et durables, puisqu'ils ont triomphé de l'oubli, de l'inconstance de l'esprit humain ; et que le temps, qui dévore tout, n'a jamais pu ni les altérer, ni en obscurcir la vérité.

Ainsi, sous quelque aspect qu'on envisage Moïse et le peuple hébreu, la supposition de surprise, de mensonge et de fraude est une supposition inadmissible.

Moïse n'a donc rien dit que de vrai dans tout ce qu'il a rapporté et de lui-même et des faits consignés dans ses écrits. Il s'est dit l'envoyé de la Divinité, l'inspiré de Dieu ; il a été l'un et l'autre. Il a publié ses livres sous ce titre, et il en a assuré la vérité par des miracles, par des prophéties. Ces prodiges éclatants, ces oracles, marques infaillibles de la vérité de sa doctrine, certifient invinciblement sa mission divine et la divinité de ses livres.

De cette multitude de faits les mieux constatés concluons que Dieu seul a pu être l'auteur de l'institution mosaïque. Il l'avait établie par des voies toutes divines, il la soutint de même; et les livres qui nous attestent ces grands prodiges de la main du Très-Haut sont des livres qui devaient nécessairement triompher de la durée des siècles. Ouvrages de l'Éternel, ces écrits portent, d'une manière visible, l'empreinte de la Divinité, et déposent évidemment pour la révélation.

Que Moïse est grand, quand on le considère, soit en qualité de simple historien, soit comme législateur ! Un seul chapitre de la Genèse nous en apprend infiniment plus que tous les livres des écrivains de l'antiquité profane.

L'envoyé de Dieu ne révolte point notre raison par cet amas d'absurdités et d'inepties qui déshonorent tous les systèmes des anciens philosophes et des matérialistes modernes touchant l'origine des choses. La raison nous enseigne que l'univers est l'ouvrage d'une intelligence créatrice; mais cette même raison se tait, lorsqu'on la consulte sur l'époque et sur les circonstances de la naissance du monde. La Genèse nous découvre tout ce mystère impénétrable à l'esprit humain. Le monde passe du néant à l'être par le seul acte d'un pouvoir immense. *Dieu dit, que la lumière soit faite, et elle fut* (*Genèse*, I, 3). Quelle simplicité, quelle noblesse dans ce récit de Moïse au sujet de l'histoire de la création ! Comparez toute sa narration majestueuse avec les hypothèses des anciens sur l'origine et la formation de l'univers : rapprochez aussi les doctrines des plus grands philosophes de l'antiquité sur les principes religieux de l'idée que Moïse nous en donne; quelle supériorité d'idées ! Dans les écrits de cet homme unique, tout satisfait; tout y contente l'esprit et le cœur. Outre la naissance et les progrès des arts, l'origine des nations, des États, des empires, justifiés par tous les monuments antiques, échappés au laps des temps, le législateur des Hébreux nous fait connaître d'où nous venons, ce que nous sommes, quelle est notre fin et notre destination. En dévoilant à nos yeux le premier dessein du Créateur, l'obstacle mis à ce dessein, le principe des maux de la nature humaine, le remède à ces maux, préparé dès la naissance du monde par la promesse d'un Messie libérateur, sauveur, médiateur entre Dieu et les hommes, il nous apprend l'excellence de notre nature et le dénoûment des contradictions de notre être. Aucun philosophe n'a pu expliquer cette énigme, parce qu'aucun philosophe n'a connu l'homme. Moïse seul nous la développe, parce qu'il en avait appris la solution dans l'école de la Divinité.

Il était du ministère de ce docteur du peuple de Dieu de ne point faire perdre de vue aux Israélites cette histoire intéressante de la religion. En remontant ainsi jusqu'aux jours anciens, jusqu'au commencement des temps, il apprend à toutes les races futures ce que Dieu a fait pour l'homme créé à sa ressemblance, et ce que l'homme toujours ingrat, toujours rebelle, a fait contre l'auteur de son être.

Tel est le magnifique préambule (1) que Moïse met à la tête des lois qu'il donne à son peuple. Ce législateur ne s'arrête point à ces objets tout grands, tout importants qu'ils sont. Après nous avoir instruits du désordre arrivé dans la nature humaine, et de la corruption générale des hommes, il nous décrit comment la Divinité outragée châtia leurs crimes par un déluge universel. Principalement attentif à nous tracer la suite de la religion des premiers temps, il vient à l'élection d'une famille d'où sort enfin un grand peuple destiné à perpétuer cette même religion dans les âges futurs jusqu'à l'avénement du *germe promis*, annoncé aussitôt après la chute de nos premiers parents.

Quel écrit que le livre de Moïse ! Nul législateur du monde païen n'a parlé aussi dignement de la Divinité, de ses attributs, de sa grandeur, de sa puissance, de sa science infinie et de sa providence, que le législateur des Hébreux (2). Le Dieu de Moïse est un, infini, indivisible, incommunicable, dans lequel sont réunies toutes les perfections imaginables et possibles, sans aucun mélange d'imperfections ; qui a tiré du néant l'univers, et qui est distinct réellement et substantiellement de tout ce qu'il a créé. C'est un être infiniment libre, qui dans l'existence qu'il donne à toutes les créatures, n'agit point par une impétuosité aveugle, mais avec une intelligence souveraine, et qui applique sa main toute-puissante où il lui plaît et autant qu'il lui plaît.

Quel est le philosophe qui ait instruit les hommes

(1) Voyez Eusebius, *Præparat. evangel., lib.* VII, *cap.* 9 *et* 11.

(2) Voyez M. l'abbé Maleville, *Dissert. contre Spinosa sur la théologie de Moïse, ou Justification de ce qu'il enseigne sur la nature et sur les perfections de Dieu. La religion naturelle et la révélée, tom* V, *pag.* 141-162. *Leland, A view of the principal*, etc., *ou Analyse des ouvrages des principaux déistes, vol.* II, *lettre* 6, *suiv. Biblioth. des Sciences et des Beaux Arts, juillet*, etc. 1755, *tom.* IV, *pag.* 129, *suiv. Et autres auteurs cités ci dessus, contre Toland, pag.* 102, *suiv., not.*

sur la religion, d'une manière plus conforme aux idées de la saine raison que l'auteur du Pentateuque? *Ecoutez, Israël, le Seigneur votre Dieu est le seul et unique Seigneur. Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre âme et de toutes vos forces* (*Deut.* VI, 4, *suiv.*).

Ce seul trait (1) rend Moïse infiniment supérieur à tous les philosophes, à tous les législateurs de l'antiquité profane. Mais il n'y avait que la Divinité qui pût guider la plume d'un écrivain tel que Moïse dans tout ce qu'il a écrit sur Dieu et sur les devoirs de l'homme. Quelle sagesse n'éclate pas dans sa doctrine et dans ses lois! Tout y tend à inculquer fortement la connaissance, l'amour d'un seul vrai Dieu créateur, et l'horreur de l'idolâtrie; tout y a pour objet les grandes relations de l'homme avec l'auteur de son existence: tout y plie enfin sous la religion. Nul changement aux lois de ce peuple dans les temps les plus fâcheux, dans quelques circonstances qu'il se trouve. Tout est prévu dans ces lois ; tout y est réglé, fixé, déterminé : caractère unique.

Moïse est le seul qui propose un code invariable de législation. Est-il donc surprenant que le Pentateuque, ouvrage si supérieur à tous les efforts de l'esprit humain, ait été dès l'origine de la république des Hébreux et dans tous les âges, l'unique règle de leur gouvernement et de leur religion? Doit-on s'étonner qu'ils en aient conservé les lois avec une vénération singulière, avec un attachement inébranlable? Mais aussi quelle marque plus certaine, plus infaillible de vérité et d'authenticité peut-on donner d'un écrit conservé si religieusement et par tant d'intérêt?

Rapprochez encore la conduite du peuple hébreu de celle qu'ont tenue les autres nations par rapport aux réglements qu'elles avaient reçus, par exemple, d'un Lycurgue, d'un Solon et d'un Numa. D'où vient que les lois de Lacédémone, d'Athènes, de Rome, subirent une infinité de variations, et que les Juifs ne pensèrent jamais à proposer l'abrogation ou la réforme du code de leur législateur (2)? C'est que les lois des Grecs et des Romains étaient toutes humaines; elles ne pouvaient qu'être défectueuses : cela est sensible. Moïse, considéré comme simple législateur, ne fut pas cependant différent du reste des hommes. Les lumières qu'il a eues, il ne les a donc point puisées en lui-même ; ses lois venaient de l'autorité de Dieu (1), qui les dictait, qui les soutenait.

Quel contraste étonnant entre ces lois religieuses et civiles du peuple hébreu et celles de tous les peuples de l'antiquité profane ! Les unes ne respirent que l'innocence des mœurs, une soumission entière et parfaite à l'Etre des êtres, la sainteté, la véracité de ce grand Dieu qui les inspirait ; dans les autres, aux traits d'infamie, de cruauté et de scélératesse (2) qui les caractérisent, on reconnaît aisément l'esprit de mensonge qui en était l'auteur. La raison et l'humanité parlent hautement en faveur des lois des Hébreux : la nature réprouve toutes ces lois barbares et inhumaines, qui faisaient partie du culte païen, ainsi que de leurs législations.

Ces caractères de vérité dans la doctrine et dans les lois de Moïse, sont frappants et évidemment divins; ils se multiplient même sous nos yeux, à chaque page du Pentateuque. On a beau inventer mille systèmes d'imagination pour en anéantir les preuves éclatantes; il n'est pas possible de les affaiblir par aucun doute raisonnable (3). Quelque détour que l'on prenne, il faut nécessairement convenir que la Divinité a parlé aux hommes par le ministère de Moïse,

(1) Quæ disputationes, quæ litteræ quorumlibet philosophorum, quæ leges quarumlibet civitatum duobus præceptis ex quibus Christus dicit totam legem prophetasque pendere ullo modo sint comparandæ ! Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota mente tua : et diliges proximum tuum tanquam te ipsum. S. Augustin, *Epist.* 157, *ad Volusian., num.* 17, *oper. tom.* II, *col.* 409. M. Jaquelot, *traité de la Vérité et de l'inspiration des livres sacrés, tom.* I, *ch.* 6, *pag.* 67, 75. P. M. Ant. Valsecchi. *loc. cit., lib.* II, *cap.*8, § 6 *seg., pag.* 80 *segg.*

(2) Voyez Philo, *De vita Mosis, lib.* II, *oper. edit. Francofurt.* 1691, *pag.* 656.

(1) Voyez Jaquelot, *loc. cit., pag.* 85, *suiv., et ch.* 9, *pag.* 97, *suiv. Dissert. sur l'existence de Dieu, dissert.* 3, *tom.* III, *ch.*7, *suiv., pag.* 115, *suivantes ; et quantité d'autres.*

(2) Voyez Clemens Alexandrinus, *Protrepticon, sive Cohortatio ad Gentes*, cap. 2, seqq., et notas *Gentiani Herveti Aurelii* in eamd., oper. tom. I, pag. 10, seqq., tom II, in fine, pag. 97, seqq. Arnobius, *Advers. Gentes*, lib. VI et VII, passim. Valsecchi, loc. cit.; lib. II, cap. 8, pag. 82, seqq. M. l'abbé Bergier, *Apologie de la religion chrétienne*, tom. II, ch. 11, pag. 1, suiv., et ci-dessus, pag. 70 et suiv., not.

(3) Voyez M. du Bois de la Cour, *Discours sur les preuves des Livres de Moïse*; à la suite des *Pensées* de M. Pascal, pag. 379 et suivantes. P. Alix, *Réflexions sur les Livres de l'Ecriture sainte*, tom. I, part. I et II, passim. M. Shuckford, *Histoire du monde sacrée et profane*, passim, et tom. III, préface, pag. 59 et suiv. Le R. P. Viret, cordelier, *Réponse à la Philosophie de l'histoire*, passim, et ibid., lettre XIII - XVI, pag. 308, suiv., 330, suiv., 372, suiv., 444, suiv. *Essay on the following subjects*, etc., ou Cinq Essais sur autant d'endroits remarquables dans l'histoire sainte, savoir : sur l'Exode, XII, 12; Nombr., XXII et suiv., etc., Londres, 1753. Biblioth. des sciences et des beaux-arts, 1755. Janvier, etc., tom III, pag. 189, suiv. *Histoire Univers.*, trad. de l'anglais par une société de gens de lettres, tom. I et II, passim MM. de Sacy et Chais, dans leurs Commentaires sur les cinq livres de Moïse. M. l'abbé Bergier, *Certitude des preuves de la religion chrétienne*, etc., part. II, ch. 11, § 1, suiv. M. Guénée, *Lettres de quelques Juifs, Portugais et Allemands, à M. de Voltaire.* Nouvelle édition de Paris, 1771, passim. P. M. Casti Innocentis Ansaldi, Ord. Præd. *De futuro seculo ab Hebræis ante captivitatem cognito*, adversus Joann. Clerici cogitata commentarius. Mediolani, 1740. Jo. Vincent. Patuzzi, ord. præd., De futuro impiorum statu. Veronæ, 1748, lib. I, cap. 6, pag. 53, seqq. P. M. Tommaso Vincenzo Moniglia, de' Predicatori, *La mente umana spirito immortale, non materia pensante.* Padova 1756; tom. I, dissertaz. II. P. M. Antonio Valsecchi, loc. cit., lib. II, cap. 10, pag. 112, seqq. Court examen de la thèse de M. l'abbé de Prades, § 4, pag. 104, suiv., et l'addition et autres cités dans ce discours.

ou s'inscrire en faux contre les faits d'une entière évidence.

Un simple discours nous dispense de répondre à toutes les railleries indécentes, à toutes les objections absurdes, profanes et frivoles des incrédules (1).

(1) *Questions de Zapata*, traduites par le sieur Tamponet, doct. de Sorbonne (M. de Voltaire). Du même, *Dieu et les Hommes*, œuvres théologiques mais raisonnables, par le doct. Obern. *Dialogue d'un homme de bien*, *Nouveaux Mélanges philosoph.*, *historiques*, *critiques*, etc. 1768, VII partie, pag. 50, suiv., 79, suiv. IX part., 1770, ch. XXII, pag. 52, suiv., etc., etc.

Dans ces libelles licencieux, ce ne sont que les mêmes absurdités, les mêmes futilités, les mêmes impiétés toujours annoncées sous différentes faces : leur auteur y fait un abus bien affligeant de ses talents. Consultez les écrivains que nous venons de citer dans la note précédente et quantité d'autres auxquels nous avons souvent renvoyé.

Les erreurs monstrueuses qu'a avancées, entre autres, feu M. Boullanger, dans ses Recherches sur l'origine du despotisme oriental, et dans sa Dissertation sur Elie et Enoch, exigent quelques remarques analogues à la matière qui fait l'objet de cette note. On a vu ci dessus (pag. 55 et 77, not.) combien cet écrivain est peu conséquent. L'hypothèse de M. Boullanger, tout absurde et bizarre qu'elle est, bien étudiée, nous conduit par nécessité aux livres de Moïse, les seuls dépositaires des mêmes principes religieux, que ce téméraire auteur regarde comme la source des erreurs du genre humain. Sa dissertation sur Elie et Enoch n'est au fond, qu'un résumé des rêveries impies, répandues dans ses Recherches sur le despotisme oriental, et dans l'Antiquité dévoilée par ses usages. Il n'est pas possible de suivre un écrivain si bizarre, sans se jeter dans des discussions de beaucoup de détails. Essayons toutefois de montrer l'absurdité de ces assertions contre les fastes du peuple hébreu, par une ou deux observations générales sur le genre de preuves qu'il emploie pour renverser le récit de Moïse au sujet des patriarches antédiluviens.

D'abord il ne faut pas perdre de vue le système bizarre qui sert de base à l'hypothèse de l'auteur. Voyez ci-dessus, pag. 45, suiv. « C'est des dogmes « de la vie future, de la descente du grand juge et « du jugement dernier que sont sorties mille idées « chimériques et diversifiées à l'infini chez toutes les « nations anciennes, d'un être imaginaire, d'un lé- « gislateur qui viendrait un jour changer la face de « la terre. » (*Dissertation sur Elie et Enoch* ; pag. 17 et 19.) Mais autant ces dogmes sont incontestables, autant sont forcées et absurdes les conséquences extravagantes qu'il en déduit, pour nous faire envisager Elie, Enoch, les anciens patriarches avant le déluge, comme des êtres imaginaires, et les faits consignés dans les écrits sacrés comme une succession continue et non interrompue de fables et d'impostures sacerdotales. Exposons en peu de mots la marche de l'auteur. On ne peut en faire mieux sentir la singularité qu'en le suivant dans ce labyrinthe de futilités qu'il offre à chaque page de sa première dissertation.

A mesure que les hommes, moins misérables, devinrent moins religieux, ils pervertirent l'objet et l'usage des anciens symboles employés autrefois pour les instruire des révolutions passées, des révolutions à venir et des grands changements que le grand juge ferait un jour. La succession des siècles éteint le souvenir du passé, et pervertit le sens des symboles historiques, civils et religieux.

De là toutes ces formes bizarres que prirent insensiblement les dogmes sacrés. On réalisa, on personifia les allégories et les symboles déjà inscrits et célébrés dans des prières, dans des hymnes et des recueils sacrés. Ces hymnes et ces recueils, corrompus ensuite et devenus inintelligibles, devinrent avec le temps des recueils d'oracles et de prophéties, qui ne furent plus que les voiles sacrés de l'ambition des peuples, qui, en diverses régions et en divers temps, s'emparèrent des terres de leurs voisins à titre de terres promises par les dieux (Idem, loc. cit., pag. 17 et 24).

De ce préliminaire enfanté dans l'ivresse de l'ignorance, des passions, et que nous ne faisons qu'abréger, l'auteur en vient au prophète Elie, dont il nie l'existence. Il anticipe l'ordre des temps pour mieux nous préparer à cet amas de rêveries qu'il nous débite au sujet des autres saints personnages de la Bible. Le prophète Elie n'est, selon notre écrivain, qu'un être fantastique et dont la future venue n'est qu'une suite de ces vieilles erreurs que les symboles personifiés du grand juge qu'on attendait avaient occasionnées chez toutes les nations de la terre. Pour prouver ce paradoxe, M. Boullanger, qui est un grand etymologiste, insiste (pag. 29) sur la valeur intrinséque du nom d'Elie, « qui signifie le Très-Haut (Ilus, le fort ; Evech, le dieu fort ; Elion, le Soleil) et qui désigne le dieu feu, et le Soleil qui était jadis son emblème. » Quelle érudition ! Mais qu'a de commun le mot *Evech* avec l'idée que notre prétendu hébraïsant en présente ici ? Je défie le savant le plus versé dans les langues orientales d'en donner la raison. Peut être l'a-t-il pris du celtique *Evez* ou *Evec*, qui signifie *surveillant*, *garde* (Voyez *Mémoires sur la langue celtique par M. Bullet, tom.* II, *pag.* 558). Peut-être aussi l'a-t-il fait venir du mot *Abach* ou *Avach* qui en hithphaël, se rend par *devenir haut*. *s'élever*, *s'enorgueillir*. Quoi qu'il en soit, le nom d'Elie *Eliiahou*, signifie *Dieu-Seigneur*, ou si l'on veut, *Fortis Deus*, le dieu fort ; le mot *Elion*, ἀνώτερος, se rend par *élevé*, *très-haut*, d'où l'on prétend que les Grecs ont formé leur ἥλιος, *Soleil* ; *Ilus* vient de *El*, ou de ἰσχυρός, *fort*, *robuste :* donc Elie n'est que l'emblème d'un dieu soleil, d'un dieu feu, du Très-Haut, etc. Quelle manière de raisonner, quel abus des termes !

Notre écrivain profane croit pouvoir démasquer tout à fait le saint prophète, et avoir la solution de toutes les merveilles de sa vie, en nous citant quelques traits de nos divines écritures, où il est dit que le zèle d'Elie est toujours comparé à un feu ardent, et sa parole brûlante à un flambeau qui éclaire. L'Ecriture dit encore (IV Rois, II, 1, 11, 12) que ce prophète fut enlevé au ciel par le moyen d'un tourbillon et dans un char enflammé, attelé de chevaux de feu ; et cette Ecriture l'appelle le char et le conducteur d'Israël. Il n'en faut pas davantage à M. Boullanger pour trouver entre notre saint prophète et le Soleil, entre cet homme de Dieu et le grand juge une analogie très-complète. « Rien de plus analogue, dit-il encore, sans doute au Soleil, au Phaëton et à l'Apollon des Egyptiens et des Grecs ; toutes les anciennes anecdotes arrivées sur la terre ont servi à illustrer son histoire. Tous les météores et les phénomènes, soit des révolutions passées, soit des révolutions futures, ont été incorporés dans sa vie, comme ils avaient été incorporés dans les vies des dieux et des héros du paganisme. » (*Loc. cit.*, *pag.* 31).

Ce n'est pas tout : ce qui répand infiniment de lumière sur ces bizarreries et qui achève de leur donner le plus grand poids, est que « Les rabbins, ainsi que Tertullien, les Orientaux et autres font demeurer Elie, depuis sa disparition, sous la zone torride, ce domaine du soleil, dans une sphère inabordable aux hommes, où ce grand prophète s'occupe à

renvoyer aux principes que nous avons posés dans nos mémoires sur l'intégrité et la pureté du texte primitif hébreu, et aux discussions critiques que nous y avons faites de différents passages de l'Ecriture, des-

contempler les actions humaines et à écrire jour par jour tout ce qui se fait de bien et de mal dans notre région sublunaire. » (*Idem.*, *pag.* 32).

A ces traits et à tant d'autres que nous passons sous silence, qui ne voit que M. Boulanger fait un alliage monstrueux de tout ce que son imagination échauffée par la lecture des fables les plus insipides, lui dicte pour réaliser ses futilités? Aussi nous fait-il trouver Elie tantôt chez les Romains, tantôt chez les musulmans. Par exemple, il ne lui est pas difficile de le reconnaître dans Aly, sans doute à cause du rapport du nom de ce compagnon et sectateur de Mahomet, avec celui du prophète des Hébreux. Il n'y a pas même jusqu'à la patrie d'Elie le *Thesbite*, habitant de *Galaad*, de la tribu de *Gad*, qui ne lui fournisse de quoi autoriser ses rêves. Il est vrai que le mot de *Galaad*, entre autres, détruit totalement son interprétation; mais M. Boulanger n'est pas embarrassé. Elie le Thesbite ne designe pas moins un *Elie périodique*, « soit que Galaad sorte par corruption de *Galgal* ou *Galal*, qui indique l'action d'une sphère ou d'une roue qui tourne, soit que Galaad provienne de *Galalhad*, *circulation du temps*, *des siècles*, ou soit encore que Galaad, de Gad, ait pour origine Gal-Gad qui signifie *révolution fortunée*. » (*Idem*, *pag.* 35, *suiv*).

C'est ainsi que notre fameux rabbin, ce nouveau maître en Israël, compose à son gré des mots hébreux fort étonnés de se trouver unis ensemble, et que par un lien de fantaisie, il les ramène à ses chimères. Mais feu M. Boulanger a-t-il cru pouvoir en imposer à un lecteur tant soit peu instruit des premiers éléments de cette langue? Ses diverses interprétations *chroniques* en seront-elles plus fondées, parce qu'il concentrera en lui seul l'intelligence des termes hébreux, et qu'il accusera tous les Juifs de l'univers anciens et modernes d'être entièrement étrangers à leur propre langue. Ce n'est point ici le lieu de discuter si l'hébreu est une langue mère. Peu nous importe que les anciens Hébreux, en s'emparant d'une partie de la Phénicie aient usurpé en même temps la langue du pays. Quand on passerait à l'auteur cette supposition, on est en droit de lui nier que depuis la captivité de Babylone, l'hébreu n'a plus été qu'un mélange bizarre et confus de phénicien, d'égyptien, de syrien, de chaldéen, d'arabe et d'autres langues voisines, dont toutes les racines se sont confondues (*Idem*, *loc. cit.*, *pag.* 36, *suiv.*). Quoique les Juifs d'après la captivité de Babylone perdissent insensiblement l'usage commun de leur ancienne langue, et que leur langage devînt peu à peu un composé de chaldéen et de syriaque, l'ancien hébreu n'en subsistait pas moins dans les monuments et dans les fastes de la nation. Les seules médailles samaritaines, dont l'authenticité est des mieux constatées, le prouvent invinciblement: et les livres sacrés ont assurément une date bien antérieure aux temps que nous envisageons. M. Boulanger qui bouleverse toutes les idées reçues pour couvrir sa propre ignorance en hébreu ou plutôt sa haine contre les annales hébraïques, confond ici malicieusement l'ancien langage des Juifs avec celui qu'ils parlèrent quelques siècles après la captivité de Babylone. (Voyez notre Ier Mémoire, *pag.* 96 *suiv*.). Notre écrivain s'est donc formé un portrait de la langue sainte absolument faux. C'est se moquer du public que de soutenir que « cette langue n'est qu'un misérable jargon, qu'un monstre formé de plusieurs pères, dont les règles grammaticales ne peuvent remonter au de là du quatrième siècle avant notre ère. »

J'ai honte de transcrire de pareilles frivolités. Tant il est vrai qu'il n'est rien de si absurde que nos prétendus esprits forts ne soutiennent pour tâcher de détruire les monuments sacrés de notre culte.

Suivons encore pour un moment notre écrivain à paradoxes. Ce sont toujours des étymologies ou forcées, ou arbitraires, ou décomposées, sur lesquelles il bâtit son système: il entasse pêle-mêle des matériaux tout disparates. Telle est la base de son hypothèse insensée au sujet des patriarches antédiluviens. Il n'est pas difficile sans doute de trouver des traits de convenance entre les héros de la fable et les personnages des livres saints. Mais ce n'est point du sein de l'erreur, comme l'observe M. l'abbé Banier (*La Mythologie des fables*, *liv.* I, *ch.* 1, *pag.* 11, *edit. in* 4.), qu'est sortie la vérité; c'est la vérité elle-même mal entendue qui a produit ce grand nombre de fables qui ont séduit pendant plusieurs siècles l'univers presque entier. En niant à M. Boulanger que toutes ces idées fantastiques, toutes ces fables ridicules, ces puérilités qu'on a débitées de tout temps et en tous lieux au sujet de l'histoire des premiers âges, aient appartenu aux annales du peuple hébreu, dès lors que devient tout son travail? Il combat des fantômes, de pures chimères, qui n'existèrent jamais dans les livres saints, les seules véritables annales du monde. Le raisonnement de M. Boulanger pèche donc par les premières règles de la logique. On peut très-bien lui appliquer ce que le traducteur français du Traité mathématique sur le bonheur dit judicieusement, dans sa lettre préliminaire, des principes de nos prétendus esprits forts, « qu'ils admettent des définitions qui servent de base à leurs raisonnements; mais l'absurdité odieuse des conséquences démontre celle des définitions mêmes. »

Il ne fallait pas un grand effort de génie pour faire une compilation informe, et établir là-dessus des parallèles qu'on trouve dans une foule d'écrivains qui avaient d'ailleurs de tout autres vues que M. Boulanger. Est-ce donc ici ce même homme qui dans son avant-propos s'annonce comme un de ces esprits heureux, de ces génies supérieurs, que la nature a produits de siècle en siècle pour éclairer l'univers, pour remettre la raison dans ses droits et pour lui rendre son ressort? Tel est le pompeux éloge que se donnent modestement nos incrédules. Laissons prendre à M. Boullanger le ton d'esprit fort bien décidé. Mais voyons s'il se soutient: nous sommes en droit de l'exiger.

Quelques traits de mythologie grecque, latine et orientale, des rêveries de quelques Juifs anciens et modernes, des erreurs surannées de quelques fanatiques et hérétiques des premiers siècles du christianisme; telles sont les sources où a puisé M. Boulanger. Sources impures que réprouve la vraie érudition. Un homme qui a tant soit peu l'esprit droit, peut-il y recourir, fonder là-dessus un système, sans se déshonorer, s'outrager soi-même et se montrer le plus misérable des auteurs. Ce sont là cependant, dit-il (*pag.* 81, *suiv.*), des découvertes séduisantes à suivre et des questions sans nombre à proposer et à résoudre. L'auteur les apprécie infiniment: seules elles sont capables de démontrer que tout ce qu'on a donné aux malheureux humains comme une chaîne de faits et de vérités n'est qu'un amas d'erreurs.

Par tous ces prétendus contrastes de faits vrais ou fabuleux, par toutes ces similitudes arbitraires, que le grec et le romain, l'arabe et l'indien, l'américain et le chinois trouveraient également avec ses héros; comparaisons outrées, qui n'ont de réel qu'une imagination fanatique, l'auteur a-t-il cru pouvoir ruiner de fond en comble, les preuves frappantes qui constatent l'existence de tous ces hommes divins pour lesquels il témoigne si peu de respect? L'annaliste des Hébreux est à l'abri de ces sortes d'attaques. De tels raisonnements ne peuvent tout au plus que jeter

quels l'incrédulité ne cesse d'abuser. Notre objet est suffisamment rempli par les vues générales que nous

de la poussière aux yeux de l'homme pervers et ignorant.

Tout cet étrange système planétaire, encore que l'auteur irréligieux s'efforce par un abus manifeste de l'érudition, d'adapter aux sept premiers patriarches antédiluviens, est le plus ridicule comme le plus mal assorti. *Adam* signifie *rouge;* le soleil est de même couleur : donc Adam est le Soleil. Quelle logique! C'est cependant là que se réduit toute la preuve de comparaison entre le chef du genre humain et l'astre qui nous éclaire (*Idem*, *loc. cit.*, *pag.* 65, *suiv.*). Cette preuve n'est-elle pas bien lumineuse et analogue à la pompeuse épigraphe qui orne le frontispice du livre? *Stupete gentes.* Oui, l'on ne peut qu'être surpris d'une érudition si triviale, et encore plus des trois prétendus enfants d'Adam, qu'il appelle d'après les chroniques orientales *feu, flamme et lumière,* pour donner plus de vigueur à ces traits étonnants qu'il croit résulter de sa belle similitude.

Je doute très fort qu'un incrédule décidé se rende jamais à des preuves de cette nature. L'auteur, en nous alléguant ici les chroniques orientales, avait sans doute en vue un endroit du fragment de Sanchoniaton, écrivain phénicien; car, selon M. Boulanger, c'est de la nation phénicienne, entre autres, que sont venues tant d'erreurs sacerdotales, qu'on trouve à chaque pas dans les annales hébraïques. Voyons donc ce que dit l'écrivain phénicien que notre fameux moderne n'a point lu, ou plutôt qu'il a défiguré, ainsi qu'il défigure et décompose la plupart des noms hébreux; tantôt en les mutilant, en changeant et renversant les lettres qui en sont l'essence radicale, tantôt en les ajustant à son gré, soit par voie d'anagramme qu'il fourre partout, si j'ose m'exprimer de la sorte : soit enfin par un penchant invincible à s'étourdir lui-même sur des vérités qui l'offusquent, parce qu'elles lui sont odieuses.

Sanchoniaton trace dans sa Cosmogonie l'histoire du genre humain; il commence par la production du premier homme et de la première femme, que Philon de Byblos, son traducteur, appelle *Protogone* et *Æon*, Πρωτόγονος, *premier-né*, Ἀιών, *vie*; terme qui fait une allusion manifeste à l'*Eve* de Moïse : l'etymologie hébraïque y est évidemment analogue.

Ces deux personnes eurent deux enfants selon l'ecrivain de Phénicie; savoir, *Genus* et *Genea* : ce sont encore deux mots grecs de la façon du traducteur, qui ne peuvent venir que de Γεννάω *gigno*, *pario :* ce qui désigne des mortels engendrés suivant le cours ordinaire de la nature, à la différence des deux premiers qui eurent Dieu pour auteur. De ces deux enfants du premier-né naquirent encore *Phos*, *Pur et Phlox*, c'est-à-dire, *lumière, feu et flamme*, dénominations propres à caractériser ces mêmes hommes qui inventèrent l'usage du feu ou s'en servirent utilement.

Nous voyons par ce témoignage dont je ne prétends pas garantir l'autorité; car les savants sont fort divisés sur ce qui concerne cet écrivain phénicien (Voyez nos recherches sur l'époque de l'Equitation (*part.* I, *pag.* 211, *suiv.*), écrivain d'ailleurs qui a entièrement défiguré l'histoire des premiers temps; l'on voit, dis-je, par là que Sanchoniaton met trois générations entre le premier homme et ces trois enfants dont parle M. Boulanger. Un auteur de bonne foi aurait dû rapporter ce témoignage, ne point le citer d'une manière vague, mais le produire dans le même ordre qu'on le trouve dans les fragments de Sanchoniaton, conservés par Eusèbe. M. Boulanger devrait donc se l'opposer, ou au moins le discuter, l'expliquer selon les règles de la critique, et montrer que cette autorité ne contredisait point la période septénaire, qu'il prétend, sans la moindre apparence de raison,

venons de donner sur les marques de certitude, qui constatent la vérité et l'authenticité des livres du lé-

avoir donné naissance à toutes ces pieuses générations (*Idem*, *pag.* 77, *suiv.*), à ces belles chronologies des Hébreux, consignées dans la Genèse. C'est donc par infidélité ou par ignorance, que notre auteur saute à la troisième génération qu'il suppose être la seconde; mais il n'est pas moins inexcusable, lui qui se pique d'une érudition peu commune.

Nous aurions plus d'une observation à faire sur ce qui reste des six générations, principalement sur le commentaire singulier, qu'il nous donne, entre autres, touchant Caïnan, Malaléel, Jared, etc. (*Ibid*, *pag.* 71, *suiv.*). Tout ce qu'il dit ici est absolument manqué, parce qu'il n'y a rien qui ne porte à faux. Caïnan en hébreu קינן, *Qenan*, qu'il prend pour Mercure, ou le 4ᵉ jour de la semaine, n'a pas le moindre rapport avec Canaan, *Kenaan*, ou Chanaan, fils de Cham (*Genèse* IX, 18). Le premier de ces noms peut à la vérité signifier possesseur, quoiqu'il vienne de la racine *Qain*, *fer*, d'où se forme l'adjectif *Qenan, de fer, dur*, c'est-à-dire, *homme d'un tempérament robuste.* Le second signifie aussi acheteur et commerçant; mais, parce qu'un marchand possédera bien des richesses acquises par son commerce, faudra-t-il dire que le terme de possesseur ait la même valeur que ceux d'acheteur et de commerçant? D'ailleurs la véritable étymologie de *Chanaan* se prend dans le mot *Kanaa*, en Niphal, *il a été humilié :* ce fils de Cham ayant été ainsi appelé par allusion à la malédiction dont Noé le punit et en lui toute sa postérité (*Genès. a* X, 25, *suiv.*).

Malaléel encore, ou plutôt Mahalaléel מהללאל, comme l'écrit Moïse, n'offre rien qui signifie *abondance*, *pouvoir*, *richesses ;* se nom ce rend par *louant Dieu*, ou *la splendeur de Dieu.* Il faut donc le décomposer absolument tout entier, en retrancher quelques lettres radicales, le réduire au simple mot מלא *Melo*, pour lui faire signifier *plénitude*, et par métaphore *abondance.* C'est tout ce qu'on peut accorder à notre grand et profond étymologiste.

Par les mêmes principes que M. Boulanger nous a développés avec tant d'art, et en suivant sa méthode, n'est-il pas probable que la postérité doute que notre écrivain ait réellement existé? Voici comment on raisonnera dans les siècles futurs, instruits par un aussi habile maître que M. Boulanger. On a dit de lui qu'il était ingénieur dans les ponts et chaussées. Mais il se pourrait bien qu'il n'eût été qu'un être imaginaire, un héros fabuleux, je veux dire une de ces déités chimériques que les anciens croyaient présider aux fleuves ou aux rivières : son nom propre n'en serait-il pas une preuve complète. En effet, diront nos neveux, *Baal Nahar* ou *Beel-Nehar*, *Dieu le fleuve*, ne ferait-il pas quelque allusion au nom de Boulanger ou de Boulanger et à la profession dans laquelle on a dit qu'il excellait. Pour sentir l'analogie frappante qu'il y a entre ces deux noms et leur emploi, il ne faut qu'adoucir la prononciation du nom français, faire un très léger changement dans les points voyelles de Baal-Nehar qu'on pourra lire Boul-Enher. Notre écrivain ne nous autorise-t-il pas? Nous voici donc bien près du nom de *Boulanger* : il ne s'agira que de prononcer avec une aspiration forte le ה de *Nahar*, à-peu-près comme le G français. Donc, conclura-t-on, il est faux que ce fameux auteur ait jamais existé, quoique l'on nous vante des ouvrages sous son nom D'un *Dieu de fleuve*, être fantastique, il n'est que trop probable que nos pères, gens crédules à l'excès, auront pensé bonnement que M. Boulanger avait été effectivement un ingénieur dans les ponts et chaussées; en un mot, un personnage réel. Notez que בעל signifie *maître, seigneur, idole, intendant, inspecteur, ingénieur*, etc. Mais laissons ces inepties et rentrons dans notre sujet.

gislateur des Hébreux. Nous avons réduit ces marques à des preuves de fait, puisées dans la raison elle-même; on ne peut les méconnaître sans renoncer à cette raison.

L'Jared ירד de Moïse (*Genèse* V, 18 *suiv.*) n'a assurément aucune affinité avec Jarech que par les deux premières lettres. ירח *Jerach* en hébreu et non *Jarech*, comme l'écrit M. Boulanger, signifie *mois*, *μήν*, ainsi que l'ont traduit les LXX, Aquila, Symmaque et Théodotion. Mais il n'y a qu'une licence poussée à l'excès qui puisse rapprocher ces deux termes l'un de l'autre. Le premier signifie *commandant*, *dominant* et même *descendant*, selon la racine d'où on peut le tirer; savoir, ירד ou רדה *imperare dominari* et ירד *descendit*. Notre auteur a bien senti que l'étymologie de ce fils de Malaléel ne lui était pas trop favorable; mais M. Boulanger, qui tourne les langues savantes et en dispose à sa façon, n'est point embarrassé. Il trouve la solution, en nous disant d'un ton ferme et assuré que le nom patriarcal d'*Jared* n'est qu'une altération ou une autre prononciation de *Jarech*.

Enoch, septième génération ou septième jour de la semaine, Enoch, dit-il, devra être le même que Saturne. Une des bonnes raisons qu'il nous en donne, est que, comme le sombre Saturne, qui présidait aux révolutions expirantes, avait été chassé du ciel par Jupiter; ainsi le triste Enoch avait été enlevé ou, si l'on veut, emporté au bout d'un nombre périodique (*Idem, loc. cit., pag.* 78). Que l'on n'oppose point le nom propre d'Enoch *Khanòch*, *initié*, *consacré*, *religieux*, *disposé*, etc., comme incompatible avec l'idée romanesque de notre écrivain. Pour obvier à ce petit inconvénient, il change la racine de ce nom et va la puiser dans les verbes *Anac* et *Anack*, *sanglotter*, *remplir l'air de clameurs* (*loc. cit.*, *pag.* 56). Mais il suffit de savoir lire les lettres hébraïques pour sentir la différence essentielle des termes חנך, *initier*, etc. et אנק, *pousser un cri plaintif*, אנח *soupirer*, *se plaindre*, *gémir*. S'il n'est rien d'aussi arbitraire que les étymologies des noms qu'on peut souvent lire, et qu'on peut toujours interpréter à sa fantaisie; que doit-on penser d'une étymologie qui a une signification tout opposée au sens qu'on y cherche?

Finissons. Les trois générations qui suivent dans le récit de Moïse, et qui s'opposent formellement à l'idée de M. Boulanger, ne seront qu'inventées à plaisir. Il tente néanmoins d'en donner quelque raison, toujours conformément à ses chimères. Ainsi dans le Mathusalem, il nous montre la fin du monde. Le Lamech qui signifie, dit-il, *roi*, ainsi que Malech dont il n'est que l'anagramme, désigne le Grand Juge; et Noé, poursuit-il, qui signifie *Dieu avec nous*, repos, tranquillité, désigne la vie future et le monde renouvelé: de sorte que ces trois générations n'ont été ajoutées aux précédentes que parce qu'elles ont rapport aux trois anciens dogmes célébrés à la fin des périodes septénaires. Tel est le dénoûment de la pièce. Mais quoi! *Noach, Dieu avec nous?* Dans quelle langue de l'Orient a-t-il puisé la force de ce terme? Nous serions cent fois plus fondés à dire que le nom de BOULANGER fait une allusion manifeste aux mots בול־אין־נצר, *insipiens! Quorsum increpans* [*es verba Domini*]? *Insensé! A quoi bon reprenez vous* [*la parole du Seigneur*]? L'étymologie est du moins naturelle.

Notre auteur, comme on le voit, possède parfaitement les langues orientales et la science des généthliaques. Moyennant quelques anagrammes et quelques étymologies, soit vraies, soit fausses, mais qu'il développe avec le plus grand art, tout lui devient aisé et facile. Et pourquoi n'admettrions-nous pas toutes ces belles allégories qu'il a su déterrer par tant de travaux sur les chroniques des peuples de l'Orient?

Jugeons nous-mêmes qu'il fallait que notre auteur prît en effet les routes les plus détournées pour parvenir à des vérités si profondément embarrassantes.

Il est bien fâcheux pour le progrès des langues orientales et principalement de l'hébreu, que feu M. Boulanger n'ait laissé ni grammaire, ni dictionnaire. Nous y trouverions la solution de mille difficultés qui arrêtent mal à propos d'habiles hébraïsants.

Telle est donc la marche de ce profond littérateur. A la faveur de tant de traits de lumières qu'il sait si habilement faire sortir du sein du chaos le plus ténébreux, il détruit de vieilles erreurs, il dissipe des illusions qui dégradent notre excellence. Désormais, et M. Boulanger nous en assure, nous allons devenir la partie la plus pensante de l'humanité.

Que ne pourrions-nous pas dire aussi à l'occasion de toute cette parade d'érudition qu'il nous prodigue dans son Esope fabuliste? écrit uniquement entrepris pour anéantir la vérité de nos livres saints. Qu'on examine de près ces discussions toujours étayées de certaines étymologies qui assurément décèlent un écrivain peu instruit du génie des langues savantes, on y découvrira des vices pareils à ceux qui caractérisent sa première dissertation sur Elie et Enoch, ainsi que ses autres ouvrages. Partout ce n'est qu'un assemblage monstrueux de traits de convenance qui se démentent toujours.

Après des écarts aussi multipliés, n'est-ce pas encore une témérité de venir nous dire avec un ton d'emphase « que les langues de l'Orient sont pauvres, stériles, privées de la moitié des expressions nécessaires à un peuple savant et policé; que depuis notre ère vulgaire, c'est-à-dire depuis dix-huit siècles, ils [les Asiatiques] n'ont pu encore enrichir l'histoire d'aucun monument. » (*Esope fabuliste, pag.* 154, *suiv.*) M. Boulanger en excepte toutefois la nation chinoise dont il avait sans doute étudié la langue et les livres classiques. Mais notre auteur, qui a tant affecté de jeter du ridicule sur les nations orientales, anciennes et modernes, pour mieux lutter contre les fastes sacrés du peuple de Dieu; cet écrivain, dis-je, qui a voulu apprécier le génie et les langues des nations, que ne consultait-il du moins les Hottinger, les Herbelot, les Golius, les Giggée, les Méninski, les Pocock, les savants auteurs anglais de l'histoire universelle et beaucoup d'autres? Il y eût trouvé indiqués une foule d'écrits qui caractérisent des peuples cultivés depuis bien du temps; des peuples qui ont des histoires, soit générales, soit particulières; des peuples enfin qui ont une langue propre à toutes les sciences, à tous les arts.

> . . . *Credite, Pisones, isti tabulæ fore librum*
> *Persimilem, cujus, velut ægri somnia, vanæ*
> *Fingentur species; ut nec pes, nec caput uni*
> *Reddatur formæ.*
>
> HORATIUS, *De Arte poet.*, *vers.* 6, *seqq.*

L'authenticité et la vérité des événements que raconte Moïse une fois établies, ses écrits sacrés acquièrent dès lors toute l'autorité dont un livre divin puisse être capable; et tous les autres livres de l'Ancien Testament rentrent nécessairement dans le même ordre. En effet les mêmes preuves qui nous certifient la divinité du Pentateuque se trouvent toutes réunies dans les témoins qui déposent pour la divinité du reste des saintes Ecritures.

Tous les écrits sacrés se soutiennent les uns les autres avec une force invincible. Ils ont entre eux un rapport si essentiel, que les livres historiques, les psaumes, les prophètes roulent tous sur les faits consignés dans le Pentateuque. Les événements les plus

extraordinaires, rapportés par Moïse, sont cités comme indubitables par les écrivains postérieurs, suscités de Dieu pour donner une nouvelle force à une institution religieuse que la Divinité même avait établie. Ce sont tout autant de témoins irréfragables qui s'autorisent les uns les autres par des miracles successifs et toujours publics. Partout c'est une récapitulation des merveilles du Seigneur, opérées dans les anciens temps pour annoncer la puissance du Dieu des Hébreux et le néant des fausses divinités. Partout c'est le même caractère, le même esprit. La doctrine des prophètes comme celle de Moïse ne consiste point dans de nouveaux dogmes, ni dans des lois d'un tout autre esprit que celui qui caractérise l'ensemble des écrits sacrés. La croyance d'un seul Dieu créateur, rémunérateur de la vertu, vengeur du crime dans une autre vie; l'espérance d'un Messie libérateur, plus ou moins développée selon les circonstances des temps, mais toujours soutenue par les oracles qui l'annonçaient; ces dogmes, dis-je, sont aussi anciens que le monde. Moïse ne fait que prévenir l'altération de ces vérités primordiales, par le culte extérieur et les lois qu'il donne au peuple confié à ses soins. C'est dans la même vue que les prophètes insistent avec force sur l'observance du culte lévitique. Mais comme l'institution mosaïque n'était que pour un temps, parce qu'elle n'était que provisionnelle (1), ainsi que l'attestent les oracles de ce peuple qui en prédisent l'abolition, elle était par conséquent indépendante de l'essence de la religion, fondée sur les promesses. Aussi le grand objet de la mission des prophètes porte-t-il principalement sur la plus ancienne promesse du Messie, renouvelée à Abraham, fixée à la tribu de Juda, ensuite à la maison de David, et le dernier des prophètes termine les écritures en rappelant le souvenir de ce *germe béni*, l'objet de l'attente des peuples, promis aussitôt après la chute du premier homme.

Tout est pour Jésus-Christ la fin de la loi : tout est pour le Messie, cette nouvelle victime qui devait abroger les anciennes et abolir le sacerdoce légal. Ce nouveau prêtre qui a offert une hostie au Dieu vivant, et auquel était réservée une alliance (2) plus parfaite que la première, est un prêtre éternel selon l'ordre de Melchisédech, le seul digne de Dieu, le seul que personne n'a précédé et que personne ne suivra.

Telle est la grande fin des prophéties (3), marque infaillible de la vérité et de la divinité de nos Ecritures (4). L'origine et les progrès de tous ces oracles nous sont connus; ce n'est point notre objet de nous arrêter sur ce qui en concerne l'accomplissement; quelque époque cependant qu'on donne à un grand nombre de ces oracles, à ceux par exemple, qui annoncent l'abolition du culte lévitique, la vocation des Gentils, la venue du Messie, enfin les malheurs du peuple juif; ils datent au moins du temps des Machabées et de la version des LXX. Quand même ces oracles ne seraient pas plus anciens, paradoxe que l'incrédule ne prouvera jamais, l'une ou l'autre de ces époques décide invinciblement la vérité et l'authenticité de nos écrits sacrés. Ces prophéties prédisent des événements qu'il était impossible à l'homme de prévoir. D'ailleurs à quelle fin un peuple irréconciliable avec toutes les autres nations par la différence de culte, de lois, d'usages et de mœurs, eût-il jamais permis qu'un particulier sans autorité, sans une mission expresse de Dieu, insérât dans ses écrits, qu'elle regarda toujours comme sacrés, des oracles qui ne tendaient rien moins qu'à leur prédire cette espèce d'éternité de culte légal dont le juif charnel s'est flatté dans tous les temps. A quelle fin annoncer un Messie comme l'espérance et le rédempteur d'Israël, qui formerait néanmoins un peuple tout nouveau, enté (*S. Paul aux Romains, ch.* XI, 17) sur l'ancien qui serait alors rejeté pour être en spectacle aux yeux de toutes les nations de l'univers? Pourquoi les Juifs eussent-ils retenu et révéré comme divins des oracles qui lui prédisaient les plus terribles des châtiments si bien détaillés dans les XXVIII et XXX chapitres entre autres du Deutéronome?

Je m'arrête. Tous ces oracles confondent l'incrédulité la plus décidée; ils caractérisent évidemment des écrits marqués au coin de la divinité. Les prophètes étaient des hommes de Dieu, et un seul prophète reconnu pour tel suffit pour autoriser, tous les autres qui l'ont précédé ou suivi. Ils annoncent des oracles pour confirmer la vérité des anciens, dont l'accomplissement plus ou moins éloigné devient indubitable par d'autres prédictions que l'événement justifie. Ni les persécutions, ni la mort même n'épouvantent ces hommes de Dieu. Toujours haïs, mais toujours animés du même esprit, ils parlent avec autant de force que d'autorité, sans crainte d'être désavoués; et l'effet suit la menace. Leurs livres ne contiennent pas seulement des prédictions; ils renferment en même temps un détail infini de prévarications et d'infidélités du peuple juif. On y voit également le récit des persécutions auxquelles ils ont été eux-mêmes exposés pour avoir annoncé des vérités affligeantes. Ces écrits des prophètes sont cependant respectés par la nation; parce qu'à tous les degrés possibles de l'autorité humaine ils ajoutent le surcroît de l'autorité divine par leurs propres miracles aussi certains, aussi publics que ceux qu'ils attestent. Ils publient avec la plus grande assurance l'œuvre du Seigneur; et la preuve qu'ils en donnent est sûre et à portée d'un chacun. Avant d'opérer des prodiges, ils prédisent qu'ils en feront : l'illusion est impossi-

(1) Voyez Eusebius, *Demonst. evangel., lib.* I, *cap.* 2. Jo. Albert. Fabricio, interprete atque editore; in ejusd. *Delectu argum..... de Verit. relig. christ., pag.* 21, *seqq.*

(2) Melioris testamenti sponsor factus est Jesus. *Hebr.* VII, 22.

(3) Voyez entre autres M. Sherlock, *De l'Usage et des fins des prophéties, en* 2 *vol. in* 12, *passim.*

(4) Voyez M. l'abbé Duguet, *Principes de la foi chrétienne, tom.* I, *part.* II, *chap.* 8, 20, *pag.* 206, 390, *suiv.*

ble. En un mot, le miracle et la prophétie constatent qu'ils parlent, qu'ils agissent réellement au nom et par la vertu du Dieu vivant et éternel. Ils écrivent des faits qui se passent à la vue de tout un peuple et auxquels ils sont présents eux-mêmes. Enfin leurs livres sont mis dans les archives publiques ; une nation entière se rend la caution de la vérité des prodiges dont ces prophètes ont été les ministres, et des oracles qu'ils ont annoncés.

A ces caractères certains et authentiques de vérité et de divinité, si bien constatés dans les livres de Moïse et des prophètes, qui ne reconnaîtrait les titres primitifs de la révélation si nécessaire pour donner à la religion un fondement solide et inébranlable ? La saine raison nous avait appris qu'il n'y a qu'un seul vrai Dieu auteur de tout ce qui existe et dont la providence s'étend à tout ; que ce Dieu bon, sage et juste, rémunérateur de la vertu et vengeur du crime, est digne de respect, d'adoration, de reconnaissance et d'amour. Toutes simples que sont ces idées que le Créateur a mises dans le fond de notre être en nous formant, les erreurs, les égarements des hommes les avaient tellement obscurcies, qu'à l'exception de la Judée, l'on ne voyait en tous lieux qu'une idolâtrie, un polythéisme mêlés d'abominations. L'état du monde païen nous offre un tableau des plus affreux par rapport à la religion et aux mœurs. L'homme aurait même ajouté à son ignorance, à son inconstance, à ses ténèbres prodigieuses, si le Seigneur n'avait daigné lui manifester ses volontés *plusieurs fois et en différentes manières* (1).

Nonobstant cette corruption générale et tous ces désordres où était plongé le genre humain avant la venue de Jésus-Christ, nous trouvons cependant dans tous les âges et chez tous les peuples une unanimité de sentiments touchant l'hommage qu'on doit rendre à la Divinité. Nous y voyons partout un culte public, des fêtes, des cérémonies, et même des sacrifices pratiqués par la plupart des nations. Tous les peuples n'ont pas toujours adoré la Divinité de la même manière ; mais tous sont convenus d'un culte extérieur, d'un exercice public de religion, marque évidente que l'hommage rendu en général à la Divinité part d'une source commune, je veux dire, de l'autorité de Dieu même qui avait prescrit originairement le culte qu'on lui doit. Nous découvrons aussi dans l'enseignement des peuples, des traces bien sensibles de certains principes religieux, à la vérité, beaucoup altérés, mais qui ne constatent pas moins évidemment la croyance primitive du genre humain. En approfondissant la cause de ces vestiges sacrés de la foi de tous les peuples, nous avons observé, ci-dessus, que ces restes très-précieux n'étaient point nés dans le fond de nous-mêmes ; et que, quelque parti que l'on prît, il fallait nécessairement remonter à un premier auteur comme à l'unique source de ces principes religieux. Cette observation importante nous a conduits aux livres de Moïse, les seuls qui nous aient instruits des vrais hommages que nous devions à la Divinité.

Que la raison de l'homme abandonnée à elle-même est donc faible ! Mais qu'elle est forte et puissante, lorsqu'elle est éclairée et soutenue des lumières de la révélation ! Moïse seul, convaincu de l'existence du vrai Dieu, créateur de l'univers, déclare impie et abominable toute association de fausses divinités avec le Dieu d'Israël. Le législateur des Hébreux est le premier comme le plus ancien (1) des écrivains qui nous trace dans toute sa pureté l'origine et la suite de la religion sainte. Il est le seul d'entre tous les législateurs de l'antiquité qui nous développe avec toute la netteté possible ce que les traditions prouvent et laissent dans l'obscurité, le seul qui nous donne de la Divinité suprême l'idée la plus sublime, le seul enfin qui nous fasse connaître l'homme, sa grande destination et le culte que Dieu en exige.

Si de Moïse nous passons aux autres écrits de l'Ancien Testament, quelle noblesse, quelle élévation d'idées sur les grands objets de la religion ! Le peuple hébreu n'eut rien néanmoins qui le distinguât anciennement des autres nations, du côté de la culture des beaux-arts et des sciences. D'où vient cependant qu'il eut un culte aussi épuré que ses mœurs furent sévères ? Pourquoi tous ses écrivains sont ils les seuls de tous les hommes qui ont bien connu la véritable nature du culte et des hommages que la créature doit à son créateur ? Si ce peuple n'eût eu le dépôt de la révélation, on l'eût vu plongé dans les mêmes égarements que le reste des nations.

Finissons. L'esprit humain ne peut que se confondre, s'il cherche partout ailleurs que dans l'école de la Divinité même des instructions si sublimes, si dignes de Dieu et de l'homme. Il est donc impossible que les livres de cette nature, des livres si religieusement conservés par un peuple aussi singulier que les Juifs, ne soient que le fruit de l'imposture et de la superstition. Non, ces écrits ne peuvent être l'ouvrage des hommes ; Dieu seul a pu les dicter ; il les a revêtus de marques éclatantes de vérité et d'authenticité ; il leur a imprimé des caractères inimitables et à l'abri de la falsification, afin que les consolantes promesses manifestées à l'avénement du Messie, *la gloire d'Israël* (*Luc*. II, 32), eussent pour appui des fondements inébranlables.

Ce grand Dieu infiniment sage avait annoncé longtemps auparavant ces magnifiques promesses, dans la foi desquelles le juste trouva toujours le salut. Le Seigneur en avait confié le dépôt à la nation juive, et les prodiges étonnants opérés en faveur de ce peuple n'étaient que pour le rendre plus attentif à la conservation d'un si sacré dépôt.

Quel peuple encore que le peuple juif, dispersé

(1) Multifariam multisque modis Deus olim locutus est. *Hebr.* I, 1.

(1) Voyez Petrus Zornius, *Commentar. in Hecatæi Abderitæ eclogas*, *pag.* 23 *prolegomen.*

dans toute la terre et le mépris des nations ! A quoi attribuer la cause d'un phénomène qui est unique dans l'histoire ancienne et moderne ? Notre raison s'égare et se perd si elle ne consulte que ses propres lumières ; mais tout s'éclaircit aux yeux de la foi. Le Seigneur avait prédit par la bouche des prophètes ce grand événement qui nous étonne ; les oracles devaient s'accomplir jusqu'à la lettre, et ils s'accomplissent au milieu de nous pour notre instruction. Il fallait que le peuple juif préparât les voies à la venue du Christ : ce Christ, l'espérance d'Israël, le désiré des nations, est venu dans la plénitude des temps ; enfin tout est accompli : *Et il n'y a point de salut en aucun autre que dans ce Messie ; il n'y a point d'autre nom sous le ciel qui ait été donné aux hommes, par lequel nous devions être sauvés* (*Act.* IV, 12). Jésus-Christ a établi une religion qui ne périra point, et dont la religion judaïque était la base et le fondement. Ainsi le peuple juif a dû d'abord subsister en corps de nation, selon les desseins d'une providence infiniment sage, pour annoncer l'établissement d'un nouveau culte qui ferait à l'Être suprême de véritables adorateurs, et pour constater à la face de tout l'univers son zèle, sa fidélité à conserver le dépôt de ses anciens écrits, qui sont nos titres les plus sacrés de ce même culte.

Le peuple juif devait être rejeté ; il doit cependant subsister, parce que Moïse et les prophètes l'ont ainsi prédit ; mais sa dispersion dans toute la terre et le mépris où il est sont une preuve manifeste qu'il a méconnu le Messie et démontrent la vérité de la religion chrétienne, ainsi que la divinité et l'inspiration des Écritures. *Ce n'a donc point été par la volonté des hommes que les prophéties nous ont été apportées, mais ç'a été par le mouvement du Saint-Esprit que les saints hommes de Dieu ont parlé* (II *Petr.* I, 21).

Que l'impie cesse d'insulter d'un ton superbe et dédaigneux à ces monuments respectables de notre foi. Les attaques qu'il ne cesse de livrer au sacré dépôt d'une religion auguste qui présente des vérités éternelles et des intérêts si grands annoncent de nouvelles victoires. Quel est donc l'espoir frivole de ces hommes audacieux ? Croient-ils pouvoir anéantir par leurs ouvrages passagers, aliments frivoles d'un cœur libertin, les titres primordiaux de la révélation et cette religion même ? Ces monuments de notre croyance ont toujours tenu trop intimement à la religion sainte, pour que la divine Providence eût jamais permis qu'ils vinssent à périr ou à contracter la moindre altération essentielle. Nous avons encore les mêmes lois, les mêmes miracles, les mêmes prédictions, la même suite d'histoire, le même corps de doctrine, que Dieu révéla anciennement à nos pères. Rien ne s'est perdu ni égaré.

Comme nos quatre mémoires touchant l'intégrité et la pureté du texte original des Ecritures de l'Ancien Testament roulent tous sur cette importante matière, indiquons en peu de mots la marche que nous y avons tenue, pour montrer par quelle voie le Seigneur a daigné nous transmettre le sacré dépôt des saints oracles, le fondement de l'espérance chrétienne. Cette discussion intéressante ajoute un nouveau degré de force à la preuve de la vérité et de l'authenticité de nos divines Écritures.

Seconde partie.

OBJET ET PLAN DES CONSIDÉRATIONS CRITIQUES DE L'AUTEUR.

L'avant-propos mis à la tête de ces Considérations annonce suffisamment nos vues. Dans un siècle où le libertinage d'esprit est poussé à des excès sans bornes, nous ne saurions trop revenir sur les vestiges sacrés de nos pères, ni trop rappeler les principes certains et incontestables qui ont guidé leurs pas dans la connaissance et la science de la vérité.

Nos travaux, fussent-ils sans succès, réclament du moins contre l'erreur et pour la vérité outragée dans une foule d'écrits de mensonges et de ténèbres. C'est à cette fin que nous avons consacré la première partie de notre discours préliminaire. Il est vrai que nous n'y avons fait qu'ébaucher le tableau si connu des principes primordiaux de la religion ; en renvoyant toutefois de temps en temps à de bons ouvrages où ces mêmes vérités sont savamment approfondies, nous avons suppléé en quelque façon au vide presque immense que laisse un sujet de tant d'intérêt et traité si rapidement.

Il nous reste une tâche non moins importante à remplir ; c'est de défendre l'intégrité et la pureté des saints oracles contre les hypothèses d'une critique contentieuse et téméraire.

Rien sans doute n'intéresse autant la religion que le dépôt inviolable du corps entier des divines Écritures. L'intégrité des textes primitifs grec et hébreu a une liaison intime avec les vérités révélées sous l'une et l'autre dispensation. Sans le secours des livres du Nouveau Testament, une infinité de passages de la loi et des prophètes demeureraient dans une obscurité impénétrable. A l'aide des livres évangéliques, tout devient clair et intelligible. En un mot, les écrits des deux alliances se prêtent une lumière réciproque, parce qu'il y a entre les uns et les autres un rapport essentiel.

Mais si le dépôt des livres saints du Nouveau Testament était nécessaire, parce que le Dieu de vérité a su les défendre contre les entreprises des hommes, la

même sagesse éternelle n'a pas été moins attentive à la conservation des écrits de l'ancienne alliance, sur laquelle portent entièrement ceux de la nouvelle. Il est incontestable qu'il y a eu de vrais oracles émanés de Dieu annoncés au genre humain; ne craignons donc point que les efforts de la malice des hommes aient jamais été capables de donner la moindre atteinte aux monuments primordiaux de notre culte.

Comme l'incrédulité se couvre du manteau de la critique pour détruire l'autorité et la vérité des oracles de l'Ancien Testament, et qu'elle ose s'autoriser des systèmes de nos plus habiles littérateurs touchant l'état actuel d'intégrité et de pureté de notre texte primitif hébreu, nous avons cru devoir ramener toutes nos considérations à un objet d'une si grande importance.

Persuadés que les diversités de leçons bien appréciées deviennent elles-mêmes un argument invincible de l'intégrité de nos Ecritures de l'Ancien Testament, nous partons d'abord de la nécessité de ne point perdre de vue le projet de la nouvelle édition, annoncé dans le titre de notre ouvrage.

De l'inspection de notre texte hébreu imprimé, conféré avec les manuscrits hébreux connus et avec les anciennes versions grecques, latines et orientales, il doit résulter un fait très-intéressant pour la religion : c'est d'assurer, par des monuments d'une autorité irréfragable, à nos divines Ecritures de l'Ancien Testament leur intégrité et leur pureté essentielles contre les vaines attaques de l'incrédulité et les téméraires assertions des faux critiques.

Cette considération nous mène naturellement à donner à M. Benjamin Kennicott, savant anglais, les éloges qu'il a si bien mérités par ses travaux et ses recherches sur les manuscrits hébreux ; mais nous nous élevons avec force contre tous ces ouvrages libertins que l'incrédulité ne cesse d'enfanter pour anéantir l'autorité et la vérité des livres sacrés. Nous n'épargnons point aussi ceux des critiques hardis et présomptueux, lesquels, à force de vouloir tout analyser, tout discuter, tout sonder, ont tenté d'obscurcir, d'ébranler, d'anéantir même des vérités importantes, en répandant des doutes licencieux sur l'authenticité et l'intégrité de plusieurs endroits remarquables du texte primitif des divines Écritures.

Pour remplir toute l'étendue de notre plan, nous divisons l'ouvrage en quatre grandes époques, qui forment autant de mémoires distincts.

Dans le premier mémoire, nous nous occupons d'abord de quelques considérations générales dont la vérité soit généralement reconnue, afin de prévenir une foule d'objections qui ont donné lieu à différentes hypothèses embrassées par quelques prétendus critiques. De là nous passons à montrer que le texte hébreu s'est conservé dans toute son intégrité, du moins essentielle, sous l'économie mosaïque.

Le second mémoire roule sur le même sujet depuis la venue de Jésus-Christ jusqu'au temps d'Origène. Jamais matière n'ouvrit un plus vaste champ à la critique sacrée que ce qui fait l'objet de ce volume. Il est terminé par une lettre de M. Jacques Jonas Bjornstahl, savant Suédois, de l'académie royale d'Upsal, correspondant de celle des inscriptions et belles-lettres de Paris, touchant la version arabe des cinq livres de Moïse, et qui se trouve dans le Pentateuque tritaple samaritain, manuscrit de la bibliothèque Barberini, à l'auteur de ces Considérations sur l'intégrité du texte hébreu.

La troisième époque, ou troisième mémoire, comprend la période des temps qui se sont écoulés depuis Origène jusqu'au seizième siècle de l'Église. Nous y suivons les travaux des chrétiens sur les textes originaux de nos livres saints. Ces travaux forment une chaîne de tradition, laquelle remonte jusqu'aux temps des apôtres, embrasse aussi cette même suite de siècles qui font l'objet de nos recherches, et présente la vérité hébraïque toujours respectée par tout ce qu'il y eut de savants et de grands hommes dans l'Église de Jésus-Christ.

Nous venons ensuite aux avantages que la religion et les bonnes études ont retirés de tous ces travaux. Les siècles mêmes les plus obscurs nous fournissent des preuves lumineuses pour constater la pureté et l'intégrité du texte primitif hébreu. Comme nous n'avions traité que rapidement ce qui concerne les Juifs pendant les premier, deuxième et troisième siècles de l'ère chrétienne, nous employons une longue section à cet article. Nous nous arrêtons ici pour justifier l'intégrité et la pureté des Ecritures hébraïques par les travaux des Juifs depuis l'époque de la ruine de Jérusalem jusqu'à notre temps. Nous suivons cette infortunée nation dans ses malheurs comme dans ses études ; tout nous offre des preuves non équivoques de la fidélité et du zèle de ce peuple à conserver le dépôt de ses titres dans son intégrité ; enfin, nous ne négligeons rien ici de ce qui tient à la philologie hébraïque et de tout ce qui peut répandre quelque trait de lumière sur notre sujet.

Nous reprenons sous notre quatrième époque les travaux des chrétiens. Nous passons ensuite aux disputes littéraires qui sont survenues touchant le même objet parmi les principaux critiques des dix septième et dix-huitième siècles. Dans ce quatrième mémoire, nous apprécions les travaux des modernes ; nous montrons en même temps les avantages que la religion et les lettres en ont retirés ; nous faisons voir aussi, et c'est sur quoi nous ne manquons pas d'insister fortement, que tous ces travaux, comme les disputes qu'ils ont occasionnées, concourent évidemment à constater l'intégrité ainsi que l'authenticité de nos titres primitifs de la révélation, quels qu'aient été d'ailleurs les écarts des critiques.

Nous montrons de plus que l'incrédule et le libertin ne sauraient profiter de ces sortes de disputes pour appuyer leurs doutes sur la pureté et la vérité de nos écrits sacrés.

Toute cette discussion critique sert comme de préambule pour en venir à la nouvelle édition annon-

cée dans le titre de l'ouvrage, et pour mieux apprécier les recherches de M. Benjamin Kennicott. Nous comblons d'éloges les vues de ce littérateur anglais; nous le suivons dans son plan; nous n'en déguisons ni les avantages ni les défauts, et nous faisons envisager ce projet toujours dépendamment de ce que la religion et les lettres peuvent s'en promettre.

De quelque manière même que la nouvelle édition que le savant M. Kennicott nous prépare du texte hébreu soit exécutée, nous montrons que la vérité hébraïque n'a rien à craindre ; au contraire, nous jugeons absolument nécessaire, pour l'honneur de la religion et l'intérêt des lettres, qu'une collection de cette nature se fasse bientôt. Il ne s'agit que de vérifier un fait par la collation des manuscrits hébreux connus, entreprise dont l'exécution va mettre le dernier sceau d'authenticité et d'intégrité aux titres primordiaux de la révélation.

Quelle époque même plus glorieuse aux lettres qu'une telle édition ! Qu'on nous permette de répéter ici ce que nous avons déjà dit à ce sujet dans notre quatrième mémoire. Oui, tous ces trésors littéraires qui ont heureusement échappé au laps des siècles ; tous ces manuscrits hébreux, semblables à ces feuilles légères que le temps emporte et dévore, que l'ignorance foule aux pieds, que la négligence abandonne aux vers et à la poussière; tous ces trésors peuvent périr désormais, s'il est permis de le dire. Cette perte, toute grande qu'elle serait, se trouverait réparée par l'édition qu'on vient d'annoncer. En produisant au grand jour des richesses que la typographie rendrait à jamais durables et stables, la nouvelle édition suppléerait à la perte qui les attend tôt ou tard ; elle les mettrait à l'abri des injures du temps et du caprice des hommes.

Nous terminons nos Considérations par quelques règles au sujet des variantes ; règles qu'on ne doit jamais perdre de vue, quand on traite une matière dont l'objet est de la dernière importance : elles sont comme le résultat de nos différentes remarques répandues dans nos mémoires.

En avançant dans la carrière, nous avons senti toute la difficulté de l'entreprise, et combien elle était au-dessus de nos forces ; mais le sort en était jeté. Dans un sujet si varié et même si vaste, où il nous a fallu annoncer des travaux de toute espèce, relatifs aux livres saints et à la conservation de ces titres primitifs de la révélation, ramener à ce but principal une infinité de questions concernant la critique sacrée, il ne serait pas surprenant que nos Considérations se ressentissent de la faiblesse humaine.

Ce qui tient aux anciennes versions grecque, latine et orientale, ce qui concerne la partie des variantes et les travaux entrepris en divers temps par les Juifs et les chrétiens sur le texte primitif des divines Ecritures ; tout cela, dis je, n'est aussi qu'une espèce de plan un peu développé, qui demanderait une plus ample exécution.

Tout abondantes que sont encore nos notes et nos citations, relativement à ces divers objets, ainsi qu'à bien d'autres, il s'en faut bien que ces notes épuisent la matière, et que ces citations renferment tous ceux des auteurs qui l'ont approfondie avec plus ou moins d'étendue (1). En nous bornant même aux principaux

(1) Qu'il nous soit permis de donner deux ou trois exemples de ces omissions que nous n'avons pu prévoir, faute d'avoir eu tous les secours nécessaires à notre entreprise.

Puisque notre objet est de répandre plus de jour sur les matières discutées dans nos notes, et de venger, lorsque l'occasion s'en présente, quelques passages de l'Ecriture contre les vaines attaques de l'incrédulité, ajoutez aux auteurs que nous avons cités, au sujet de la fertilité de la terre de la Palestine, David Millius, *Dissertatio de terra Chanaan*, § 66, seqq. inter ejusd. Dissertationes selectas, varia sacrarum litterarum et antiquitatis orientalis capita exponentes et illustrantes, curis secundis novis dissertationibus, orationibus, et miscellaneis orientalibus auctæ Lugduni Batav. 1743. Dissert. II, pag. 174, seqq.

Il est un point important touchant les prétendus mémoires dont on a supposé que Moïse s'était servi pour composer la Genèse; cette hypothèse, que nous combattons avec force dans un autre endroit, peut avoir de dangereuses conséquences. Le savant M. Bornstahl, qui nous honore de son amitié, nous a communiqué la première partie de la dissertation qu'il a publiée là-dessus, et dans laquelle il montre solidement toute la futilité de cette hypothèse : *Animadversiones in conjecturas anonymi de transcriptis a Mose commentariis*, part. I... A. 1761. Upsalis, in-4°, pag. 28. Voyez aussi *la Dissertation sur la Genèse*, où l'on examine s'il est vrai qu'elle ne soit qu'une compilation de mémoires plus anciens que Moïse, comme quelques uns le prétendent, insérée dans la nouvelle édition de la sainte Bible, Avignon, 1768, *tom.* I, *pag.* 286-330.

Ce qui concerne la version des LXX interprètes, et en particulier l'origine des diversités de leçons entre cette ancienne traduction et le texte hébreu, est un autre objet essentiel, dont nous nous occupons beaucoup dans notre deuxième mémoire. Nous avons fait mention dans les notes de cet ouvrage, de quelques auteurs qui ont cru que les LXX avaient traduit leur Pentateuque sur le texte hébreu samaritain. M. Hassencamp, savant Allemand, qui a attaqué les Remarques critiques de M. Kennicott *sur I Samuel, chap.* VI, *vers.* 19, a suivi la même hypothèse dans une autre dissertation. Mais ce sentiment me paraît absolument dénué de preuves suffisantes. Au reste, ce savant explique le verset en question du Ier livre des Rois, par : *Et percussit quintum ex mille* המשי מאלף au lieu de המשים אלף, *quinquaginta millia*, comme porte notre texte hébreu imprimé ; de sorte que les Bethsamites punis de mort à cette occasion pour avoir regardé l'arche du Seigneur avec trop de curiosité n'auraient été qu'au nombre de soixante-dix, ainsi qu'il suit dans le texte. Cette explication est ingénieuse ; il règne même beaucoup d'érudition dans le livre de M. Hassencamp contre M. Kennicott; elle suppose toutefois que notre texte imprimé est fautif.

Le docte Bochart (*Hierozoicon, part.* I. *lib.* II, *cap.* 36, *oper. tom.* II, *edit. Londin.* 1712, *col.* 370, *seq.*) avait déjà expliqué ce passage de la même façon, mais avec cette différence qu'il conserva le texte hébreu tel qu'il est, en y ajoutant simplement la particule *de*. Sa manière de rendre ce passage, loin d'être aussi bizarre que le dit M. Kennicott (*loc. cit., pag.* 11), est conforme au génie de la langue hébraïque. Bochart ne fait ici, comme l'observe un habile commentateur, que ce que font unanimement

auteurs, nous nous sommes aperçus après l'impression de notre ouvrage, que nous en avons passé sous silence quelques-uns qui se sont distingués dans ce genre de littérature ; mais un écrivain ne peut ni tout

tous les interprètes dans un grand nombre de passages. Consultez, par exemple, *Exod.*, XIX, 12; XXXVI, 8, 19, 34, 35; *Josué*, X, 13; IIe *Livre des Rois*, XXIII, 24; IVe *livre des Rois*, XVII, 24. Il est vrai qu'il renverse l'ordre des paroles du texte, en disant *soixante et dix hommes ;* savoir *cinquante de mille*, au lieu de lire *cinquante mille, soixante et dix*. Mais il prouve fort bien, d'après S. Jérôme, que les Hébreux commencent toujours par le plus petit nombre quand ils expriment une somme totale. Voyez M. Chais sur cet endroit de Samuel, *tom.* V, *première partie de la sainte Bible, avec un commentaire littéral, etc., pag.* 51.

Le commun des interprètes juifs rendent raison de ce passage d'une manière qui sauve entièrement la leçon reçue. Ils pensent que pendant tout le temps de la guerre que les Hébreux eurent à soutenir contre les Philistins, il mourut en tout cinquante mille et soixante-dix hommes, y compris ceux de Bethsamès, que le Seigneur châtia alors par un juste jugement.

Nous produisons ces sortes d'explications uniquement pour faire voir que, sans recourir à celle qu'en a donnée M. Kennicott (*Loc. loc.*), toute digne qu'elle est de l'attention des savants, nous ne sommes point embarrassés pour trouver de bonnes réponses aux railleries indécentes que les incrédules font de ce passage.

M. Fischer, professeur à Leipsick, connu par quelques ouvrages d'érudition, analogues aux anciennes versions grecques et à d'autres matières philologiques, fit imprimer l'année dernière une dissertation qui a pour titre *De Versionibus græcis Veteris Testamenti, litterarum hebraicarum magistris, in-8°*. Il y a neuf années qu'il avait publié les deux premières parties de cette dissertation qu'on trouve annoncée dans une gazette littéraire, imprimée en allemand, à Leipsick, et où il y en a une analyse datée du 3 de juin 1771, num. 44, pag. 348 et suiv.

L'auteur présente d'abord quelques vues sur l'usage qu'on peut faire de ces versions relativement à l'état actuel où se trouve notre texte hébreu, et dans cette troisième partie de sa dissertation, qui est une espèce de discours prononcé à Leipsick, le 18 avril 1771, il montre leur utilité toujours dépendamment du même objet. Il parle de la nature de ces versions sans en déguiser les défauts ; il pose des règles pour en apprécier les leçons, et en produit des exemples qu'il rapproche de la leçon de notre texte primitif hébreu. Nous sommes fâchés de n'avoir connu que trop tard l'analyse de cette pièce pleine d'érudition ; nous n'aurions pas manqué d'en faire usage. De la manière que M. Fischer traite son sujet, on voit qu'il entre, à plusieurs égards, dans les vues de M. Kennicott.

Forcés de nous borner, nous indiquerons simplement quelques autres travaux venus à notre connaissance.

Dans la même gazette, num. 19, pag. 145 et suiv., il y a encore une annonce d'un ouvrage que nous aurions souhaité d'avoir sous nos yeux pour être en état d'en sentir le mérite : *Commentatio critica sistens duorum codicum manuscriptorum biblia hebraica continentium, qui Regiomonti Borussorum asservantur præstantissimorum notitiam cum præcipuarum variantium lectionum ex utroque codice excerptarum sylloge.* Auctore D. Theod. Christ. Lilienthal, sac. theolog. in acad. Regiomont. profess. ord., etc., in-8°, 1770.

Ce que le journaliste dit de cet ouvrage prévient beaucoup en faveur des recherches de M. Lilienthal. Ce savant croit ses deux manuscrits assez anciens et d'un grand prix ; il les décrit d'une manière qui peut servir de modèle à ceux des littérateurs qui consacrent leurs travaux à ce genre d'étude. Tel est l'objet de la première partie de son ouvrage ; dans la deuxième, il produit des diversités de leçons tirées des deux manuscrits hébreux ; il ne s'arrête pas à en donner une simple liste, il les collationne de plus avec les anciennes versions, et tâche de fixer la valeur de ces variantes. Cet ouvrage rentre encore dans les vues de M. Kennicott.

Voici un autre ouvrage que je ne connais que par une simple annonce : *De cura quam præsens textus hebræi conditio requirit dissertatio*, auctore Gotfried Less, sac. theol. prof. pub. extraord. in gymnasio genavensi, in-8°, pag. 112. Voyez *Estratto della letteratura europea* per l'anno 1776. Yverdon, tom. I, Novelle letterarie di Halla, pag. 219.

Venons à d'autres savants de ce siècle qui ont donné quelque chose sur le même sujet, et desquels nous n'avons pu parler dans notre quatrième mémoire.

1° Feu M. Merrick, Anglais, a inséré dans son Commentaire sur les Psaumes plusieurs variantes que lui avait communiquées M. Kennicot. 2° Il y en a quelques-unes dans la seconde édition de l'ouvrage latin de Robert Lowth, évêque d'Oxford, sur la poésie sacrée des Hébreux. 3° A la fin des dissertations de M. Kennicott sur l'état du texte hébreu, traduites en latin par M. Teller, il y en a d'autres tirées des manuscrits que M. Vogel consulta à Helmstadt, ville du duché de Brunswick. Ce même savant a entrepris de fixer la valeur de ces variantes dans quelques dissertations qu'il a données ensuite au public. 4° M. Bruckersfelder en avait publié quelques unes, d'après un manuscrit de Deventer, ville des Pays-Bas. 5° M. Michaëlis fait beaucoup de cas d'un manuscrit de Cassel, qu'il a collationné, et dont il parle souvent dans ses notes critiques sur les psaumes XVI, XL et CX, de même que dans sa traduction allemande de l'Ancien Testament. 6° M. Nagel, savant d'Altorf en Suisse, qui a écrit deux dissertations sur les manuscrits hébreux conservés à Nuremberg, parle avantageusement des diversités de leçons qu'il y a trouvées. M. son fils en a tiré d'autres d'un vieux parchemin qui servait de couverture à un livre. 7° M. Tychsen, autre savant de Butzaw en Basse Saxe, en a publié aussi d'après un ancien manuscrit contenant les commentaires de R. Salomon Jarchi. M. Bahrdt, que l'on dit s'occuper d'un autre ouvrage sur la même matière, a beaucoup contribué à augmenter ce recueil de M. Tychsen. Celui-ci est le même savant qui a écrit contre les variantes proposées par M. Kennicott et auquel M. Bruns a répondu dans une gazette littéraire imprimée à Iéna. 8° M. Schulze en appelle souvent aux manuscrits conservés à Berlin, dans quelques diversités de leçons dont il a fait part au public, et qu'il avait trouvées dans la bible hébraïque imprimée à Bresce en 1494. 9° M. Oberlin, bibliothécaire à Strasbourg, a inséré dans ses *Miscellanea litteraria, maximam partem argentinensia*, un petit essai de variantes tirées des manuscrits de la même ville, et qu'il a envoyées en Angleterre. 10° M. Storke en a donné encore dans sa *Sylloge dissertationum criticarum.* 11° M. Kennicott a entre ses mains d'autres variantes prises des manuscrits d'Erfurth, desquels Jean Henri Michaëlis s'était servi pour son édition de la bible hébraïque, dont nous avons parlé dans notre quatrième mémoire ; variantes que Michaëlis jugea peu dignes d'occuper une place dans la même édition. 12° Jamais édition n'avait renfermé plus de variantes que celle de la bible hébraïque imprimée à Mantoue en 1742-1744, en 2 vol. de gros format in 4°, avec un commentaire sous le titre de מנחת שי, *Oblatio Muneris*, dont feu Jedidia Schelomo Minorzi est auteur. Ce Juif, qui consulta toutes les éditions, ainsi

lire ni tout voir par lui-même ; et quelques recherches qu'il fasse, combien d'ouvrages n'échappent pas à sa connaissance, qui lui auraient fourni d'importantes remarques?

Nous présentons souvent des preuves auxquelles nous ne nous arrêtons qu'en passant, pour ne point trop nous appesantir. Comme nous avons senti que plusieurs de ces preuves devenaient faibles si elles n'étaient d'ailleurs étayées par d'autres secondaires, nous avons renvoyé celles-ci dans des notes, où l'on trouvera plus de développement.

Nos recherches offrent certains points de critique, discutés dans les notes, et qu'on regardera d'abord comme des hors-d'œuvre : ces sortes de remarques embrassent même une partie considérable de nos mémoires. Celle par exemple que nous faisons au sujet de quelques anciens livres religieux, paraîtra isolée en quelque façon ; cependant elle tient étroitement à nos preuves, puisqu'elle les fortifie, et la conséquence à laquelle cette remarque nous mène en est le dénoûment.

Par la même raison, on trouvera bien des questions intéressantes, qui auraient trop coupé la suite du discours s'il eût fallu les discuter dans le texte, où elles venaient naturellement. Peut-être par là fatiguons nous plus l'attention du lecteur que nous ne l'aidons ; mais nous avons prévu aussi qu'en adoptant une tout autre méthode, nous aurions laissé un vide presque impossible à remplir dans l'ordre de nos preuves.

Un objet qui nous a paru mériter notre attention, c'est de citer exactement les auteurs qui ont donné des vues sur les différentes matières qui nous occupent, ou qui les ont traitées avec quelque étendue. Une telle méthode abrège bien du chemin à quiconque veut aller aux sources. N'est-ce pas une chose intolérable, comme un savant père de l'Eglise le reprochait (1) à Ruffin, que d'employer des citations vagues ? Cette méthode est sans doute commode ; mais elle est plus propre à dépayser qu'à instruire.

Nous nous servons souvent du terme d'*essentiel*, en parlant de l'intégrité et de la pureté du texte primitif hébreu ; parce que les diversités de leçons qu'on pourrait puiser, soit dans les manuscrits hébreux ou dans les anciennes versions, soit dans les écrits des Juifs ou dans nos Bibles imprimées, se réduisent à un petit nombre, lorsqu'on les apprécie (2) suivant les règles d'une sévère critique. Comme ces variantes ne tiennent ni à la foi, ni aux mœurs, ni à la suite de

que tous les manuscrits qu'il put déterrer, y discute fort au long un grand nombre de diversités de leçons qui ne roulent la plupart du temps que sur des minuties grammaticales, telles entre autres que les lettres quiescentes, pleines et défectives. Ce commentaire, qui est très diffus, est, à mon avis, un nouvel argument invincible de l'intégrité essentielle du texte hébreu imprimé.

(1) *Ne me mittas ad sex millia librorum.... sed ipsa loca nomina : nec hoc mihi sufficiet, nisi eadem dicta ad verbum protuleris.* S. Hieronymus, *lib.* II, *Apolog. in Ruffinum*, *oper. tom.* IV, *col.* 403 *et* 405.

(2) Outre les exemples que j'ai donnés de ces diversités de leçons, je crois devoir en produire un autre. On ne saurait croire combien il importe de faire un bon choix de ces sortes de variantes, afin de ne s'en point laisser imposer ni par l'autorité des manuscrits ni par le suffrage des anciennes versions. Dans un de nos manuscrits hébreux de la bibliothèque de Casanate (*in CC.*), on lit aux Haphtaroth (ou parmi les leçons tirées des livres des prophètes et à l'usage des synagogues), Isaïe, LXIII, 6 : ואשברם בחמתי *et je les foulerai dans ma colère*. — *et conculcabo* ou *confringam eos in ira mea.* Cette leçon se trouve même appuyée de la version syriaque ainsi traduite : . . . . *et conculcabo eos in ira mea.* La paraphrase chaldaïque a rendu la même idée par : ואדושׁשׁינון בחמתי. Les LXX interprètes ont sauté ces deux mots. Parmi les anciennes versions de nos polyglottes, il n'y a que l'arabe et notre Vulgate qui ont retenu la leçon du texte hébreu commun qui porte : ואשכרם בחמתי, *et je les enivrerai dans ma colère. Et inebriabo eos in ira mea.*

Un compilateur de variantes, qui prend pêle-mêle tout ce qu'il rencontre sous ses pas, ne manquera point de saisir avec empressement cette leçon du Ms. Il l'opposera au texte reçu; du moins tâchera-t-il par là de le rendre douteux. Ce n'est cependant qu'une misérable faute du copiste, qui a confondu un *caph* כ avec un *beth* ב, et qui a lu שׁבר *conculcavit, confregit, conterit*, pour שׁכר *inebriavit.* Si l'on remonte même à l'origine de la leçon du syriaque, je ne doute point que l'on ne s'aperçoive d'une pareille méprise du copiste qui aura mis un *dolath* au lieu d'un *risch* comme portait probablement son Ms. (*Ici le P. Fabricy cite un mot syriaque qui, par ce seul changement d'un* risch *en un* dolath, *prend la signification de*, inebriabo, *au lieu de*, conculcavi. M.)

En vain nous opposerait-on le texte chaldaïque de Jonathan, fils d'Uziel : nous répondrions que, toute respectable qu'est cette paraphrase, son autorité est infiniment au-dessous de la vérité hébraïque. L'on sait d'ailleurs que ce paraphraste chaldéen rend souvent son texte original d'une manière très-libre, sans même avoir égard aux hébraïsmes. Telle est en général la nature des versions chaldéennes : ולפעמים תרגמו הפסוק כפי הנאות בלשון תרגום ולא אחר לשון המקרא—ויש מלות שלא תרגמו כלל רק הכוונה בלבד׃ id est : *Etenim nonnunquam versum reddiderunt, quanta est idiomatis chaldaici congruentia ; nulla vero habita ratione loquendi modi Scripturæ —Imo sunt dictiones quas penitus non sunt interpretati, sed sensum tantum.* Elias levita, *præfatio ad Methurgheman, sive Lexicon chaldaicum*, *circa fin.* Aucun écrivain n'a mieux caractérisé les paraphrases chaldéennes que ce savant Juif dans cette même préface.

Mais ce qui prouve invinciblement qu'on ne doit guère compter sur la leçon de notre Ms., c'est que outre le témoignage de Théodotion et de Symmaque, qui ont conservé la leçon du texte hébreu : Καὶ ἐμέθυσα αὐτοὺς ἐν θυμῷ μου, *et inebriabo eos in furore meo*, la nature même du contexte du prophète en garantit l'authenticité.

Tout critique qui ignore le style prophétique fera bien des faux pas dans cette sorte de travail. Or quoi de plus conforme au style des prophètes que la leçon en question, que tous les bons Mss. ainsi que toutes les éditions ont retenue? Pour rendre son langage plus animé et plus expressif, Isaïe ne se contente pas de prédire aux nations que le Seigneur les détruira, qu'il les foulera aux pieds dans sa fureur, comme il le dit au verset 3 du même chapitre; mais en reprenant la même image au verset 6, il met bien plus de vivacité, d'énergie et de force dans ses paroles,

l'histoire sacrée, nous concluons avec fondement que la vérité hébraïque est essentiellement pure et intègre en quelque édition qu'on la prenne.

Qu'une fausse idée de richesses littéraires ne vienne pas nous éblouir. Ce n'est pas dans la pluralité des variantes, purement numérale, que consiste le vé-

lorsqu'il dit : *Je les enivrerai (du vin) de ma colère.* C'est comme si le prophète eût dit : *Je leur ferai boire tout le calice de mon indignation jusqu'à la lie* את־כוס חמתי *calicem furoris mei.* Expressions analogues l'une à l'autre, consacrées dans le langage de l'Ecriture, pour signifier tous les malheurs, toutes les disgrâces imaginables, toute sorte d'outrages, d'insultes et d'affronts. (Voyez Isaïe, LI, 12, 17, 22 ; Ezéchiel, XXIII, 33, 34 ; Jérémie, XXIII, 15 ; XLIX, 2 ; Thren., IV, 21 ; psaume, LXXIV, 9 ; Matth., XX, 22, 27 ; Jean, XVIII, 11 ; Apocalypse, XIV, 8, 10, et ailleurs.)

Disons un mot touchant notre manuscrit, qui forme un petit in-fol. sur parchemin, et contient le Pentateuque, les Haphtaroth avec les Méghilloth, ou *cinq petits volumes* ; savoir : Esther, le Cantique des cantiques, Ruth, les Lamentations et l'Ecclésiaste. Les caractères se ressentent d'une main allemande. En effet le copiste, qui est nommé deux fois à la fin du Pentateuque et du livre de l'Ecclésiaste, y est appelé הסופר הלוי זעמפלין האשכנזי, *le scribe, Levi Zemplyn, allemand.* L'âge du manuscrit, qui est tout ponctué et avec des accents, est très-incertain. On trouve cependant à la fin du volume une note en hébreu de Rabbin, où il est dit qu'Aaron, surnommé Ventura de Veletri, a vendu ledit exemplaire aux frères Abraham, Salomon et Elie de Ponzinbonzi (ou plutôt Poggibonzi, village situé dans le territoire de Sienne). L'année de la vente est du 22 janvier 366 כב ינאר שין ס.

Si cette date est suivant le calcul ordinaire des Juifs, elle serait de l'an 1606 ; si elle indique notre ère vulgaire, il faudrait mettre cette vente à l'an 1366. Quoi qu'il en soit, le manuscrit ne me paraît point antérieur au XIV[e] siècle. Il a cela de particulier que le livre d'Esther est à la tête des Méghilloth.

La matière nous oblige à ne point absolument passer sous silence la brochure que le savant M. Bruns vient de publier tout récemment : *De libello contra Benjaminum Kennicott, sac. theol. doct.*, etc., *ejusque collationem Mss. hebraicorum nuper gallice edito epistola ad amicum. De anglico vertit suasque ad eumdem Benjaminum Kennicott adjecit Paulus Jacobus Bruns lubecensis. Romæ*, 1772, *typis Generosi Salomoni*, *in-8*, *pag.* 61.

Nous voudrions bien pouvoir nous dispenser de dire ce que nous pensons de ces deux lettres ; mais la manière avec laquelle on y entreprend de venger M. Kennicott ne nous permet point de déguiser notre sentiment, quelque estime que nous fassions d'ailleurs du savoir de M. Bruns.

A une critique près, bien fondée, de quelques inadvertances de l'ex-professeur en hébreu, méprises qui au fond sont très-étrangères à l'état principal de la question, et que nous avons même relevées en partie dans une de nos notes, ces deux lettres offrent bien des côtés faibles ; aussi peut-on les attaquer victorieusement. C'est une tâche que nous laissons à remplir à M. D. M. et aux dignes élèves de l'illustre abbé de Villefroy, si peu ménagés dans cette brochure. Réservons ce triomphe à nos savants hébraïsants de Paris et surtout à M. D. M., occupé d'un autre ouvrage contre M. Kennicott, ainsi que cet ex-professeur l'écrivait à M. Bjornstahl, le 26 février 1771.

Une chose qui nous a frappé, c'est de voir reproduire dans la lettre de M. Bruns certaines variantes qui assurément ne font point honneur à un critique aussi versé qu'il s'annonce dans la littérature hébraïque. Telle est entre autres (*Pag.* 51) la leçon qu'il nous donne (*Exod.* XXXII, 26) : *Et stetit Moses in porta castrorum et* DICEBATUR (nomine Mosis) *qui Jehovæ ad* ILLUM (Mosem) *sese congreget, et congregabantur ad illum omnes filii Levi.*

C'est ainsi que pour sauver une misérable variante que M. Kennicott a trouvée dans un de ses Mss. où il a lu אליו, *ad illum*, au lieu de אלי, *ad me* ; M. Bruns vient nous paraphraser un passage des plus clairs dans le texte hébreu reçu et dans notre Vulgate. Quoi ! le mot hébreu ויאמר *vaiiomer, et dixit*, doit il se prendre ici comme si c'était un verbe passif ? Tout le contexte s'oppose évidemment à cette chimère. Tant il est vrai que pour excuser des erreurs manifestes d'un copiste ignorant, et que pour donner du crédit à ces sortes de bévues, l'on se voit forcé de méconnaître les règles les plus triviales de grammaire, de substituer une nouvelle ponctuation à la seule vraie, de nous donner enfin une traduction toute louche, tout embarrassée et démentie par la nature du passage.

Que cette version est simple dans notre Vulgate ! Quelle simplicité encore et quelle clarté dans le texte de Moïse ! *Or il* (Moïse) *se tint à la porte du camp, et il dit : Qui est pour le Seigneur* (s'unisse) A MOI ; *et aussitôt tous les enfants de Lévi se joignirent à lui.* ויעמד משה בשער המחנה ויאמר מי ליהוה אלי ויאספו אליו כל־בני לוי׃

Voici une autre leçon qui ne mérite pas plus d'égard que la précédente. Au II[e] livre de Samuel, ch. XXIII, 4, notre texte hébreu imprimé porte וכאור בקר יזרח־שמש בקר לא עבות מנגה ממטר דשא מארץ׃ *Sicut lux auroræ oriente sole, mane absque nubibus rutilat, et sicut pluviis germinat herba de terra.* Passage obscur et difficile au premier abord, parce qu'il est rempli d'hébraïsmes, mais que S. Jérôme ne pouvait traduire avec plus d'élégance ni avec plus de netteté. Jamais image ne fut ni plus vraie, ni plus magnifique que celle que nous présente ce texte dont le S. docteur a conservé toute l'énergie : *Comme la lumière de l'aurore, au lever du soleil, brille sans aucun nuage, et comme la pluie fait pousser l'herbe de la terre.*

David, pénétré de reconnaissance pour les bontés du Seigneur, compare ici l'éclat de son règne et le bonheur de sa maison à un soleil du matin sans nuages, à ces herbes des champs qui poussent échauffées par la chaleur et arrosées de la pluie. Cet homme de Dieu, sentant son propre néant, s'écrie aussitôt après : *Mais ma maison* (sans doute) *n'était point telle devant Dieu qu'il dût faire une alliance éternelle, une alliance ferme et entièrement inébranlable*, etc.

Tout est lié et suivi, comme on le voit, dans ce contexte. Mais, si nous admettons la variante que M. Kennicott a puisée dans un manuscrit, et que M. Bruns préfère mal à propos à la leçon reçue, il faut absolument faire disparaître la belle image que nous présente l'écrivain sacré. Le Ms. de M. Kennicott porte à la lettre : *Exorietur Jehova sol*, etc. : יזרח יהוה שמש וגו׳ ...... De sorte que toute la différence consiste dans le mot יהוה, introduit dans ce passage. L'anonyme de Paris s'était avec raison élevé contre cette variante (*Lettre* IV, *pag*, 81). Peu nous importe que le docte Jean David Michaëlis de Gottingue ait fait grand cas de cette nouvelle leçon, tout à fait inconnue aux anciennes versions : il s'agit de savoir si elle est bonne. Or que fait M. Bruns pour la justifier : il montre d'abord que le mot de *lever* peut s'appliquer à Dieu : il cite en conséquence un passage d'Isaïe où il est dit que *le Seigneur se lèvera sur vous.* Il veut nous prouver que la majesté du Très-Haut peut se comparer à l'astre qui nous éclaire. Qui est ce qui le

ritable prix des manuscrits hébreux : cette abondance ne serait bonne qu'à remplir les *porte-feuilles* d'un compilateur maladroit et sans goût. Le vrai critique ne fait cas de la quantité des diversités de leçons que par celle de leurs valeurs.

Il se présenterait ici plus d'une remarque à faire sur quelques endroits de nos mémoires où nous avons touché cette importante matière ; mais nous y pourrons revenir, lorsque le savant M. Kennicott aura publié sa grande collection. Nous avertirons seulement qu'en parlant surtout des travaux des modernes, nous avons tâché de ne jamais perdre de vue les règles de critique auxquelles le consentement unanime des plus habiles littérateurs semble avoir donné une espèce d'autorité irréfragable. Persuadés que tout écrivain qui s'ingère en critique de nos textes primitifs ne saurait être trop circonspect, nous avons été continuellement sur nos gardes, en nous défiant toujours de nos faibles lumières. Dans ces sortes de matières qui intéressent de si près les titres primitifs de la religion sainte, le moindre faux pas n'est jamais sans conséquence.

nie? Enfin il traduit : *Exorietur (tanquam) sol Jehova.* Mais M. Bruns, qui, à l'exemple de M. Kennicott, s'inscrira sans doute en faux contre les règles de syntaxe posées par l'anonyme de Paris, et qui dira qu'elles n'ont été inventées que pour pallier des barbarismes et des fautes de copistes, ne sentira-t-il pas qu'il est forcé d'admettre ici ces sortes de règles. Ce *tanquam sol* ne suppose-t-il pas qu'il faudrait dans le texte hébreu כשמש. Il recourt donc à la particule כ ; et un peu plus haut [*pag.* 50, *suiv.*], peu s'en faut qu'il n'admette une énallage d'affixe, un féminin pour un masculin [*Lévit.* IV, 35], où il introduit אתה, qu'il rend par *illum ;* autre variante dont je pourrais montrer facilement l'inutilité. Par cette méthode il n'y a pas de leçon ridicule qu'on ne puisse, en quelque façon, justifier dans les manuscrits hébreux les plus incorrects.

Finissons par une remarque dépendante du sujet. M. Bruns aurait dû ne rien laisser en arrière, ni passer rapidement sur ce qui concerne l'autre anonyme anglais qui a attaqué M. Kennicott, dans la Gazette hebdomadaire de Baldwing, imprimée à Londres, samedi, 18 janvier 1772, num. 556. [*Baldwin Weekly journal, saturday,* 18 *jan.*, etc.].

Ce qui a encore fort étonné, c'est la critique très-peu mesurée qu'il fait de l'article de nos savants journalistes romains [*Effemeridi letterarie di Roma, num.* 5, *il primo febraio* 1772, *pag.* 34, *seq.*], qui ont porté un jugement si rassis des travaux de M. Kennicott et des lettres de l'ex-professeur en hébreu. Était-il nécessaire que ces habiles gens eussent entre les mains les Dissertations de M. Kennicott pour apprécier toute la valeur des objections et des remarques de l'anonyme de Paris ? Quoi ! les illustres auteurs de ces Ephémérides de Rome ignorent-ils ce que tous les journaux littéraires, toutes les nouvelles publiques ont répété cent fois, et ce que M. Kennicott lui-même ne cesse d'inculquer depuis dix à douze années dans tout ce qu'il a écrit de relatif à sa grande collection de variantes ? Ce docte Anglais n'a-t-il pas en vue de réformer notre texte hébreu imprimé d'après les manuscrits ? N'est-ce pas à quoi tendent tous ses travaux ? Ne regarde-t-il pas par conséquent nos éditions hébraïques, sans en excepter même aucune, comme très-fautives, comme ayant été faites sur des manuscrits assez récents et de peu d'autorité. Autrement que lui servirait-il de collationner tant de manuscrits, s'il croyait que nos premières éditions, celles entre autres de Complute, du cardinal Ximenès et de Venise, fussent très-correctes. L'anonyme de Paris a donc dit vrai, et les journalistes de Rome ne se sont pas trompés; cela est clair et démontré. Renvoyons M. Bruns à notre IVe mémoire et surtout à une de nos notes suivantes, dans laquelle nous donnons une analyse des lettres de l'ex-professeur ; note que les journalistes romains avaient sous les yeux quand ils travaillaient à leur article. Que M. Bruns, dont nous ne pouvons trop respecter la personne et les talents, nous permette de le dire : C'est faire une véritable querelle d'Allemand que d'attaquer de la sorte des savants si bien instruits de l'objet de l'entreprise de M. Kennicott.

DES TITRES PRIMITIFS
DE LA REVELATION,

OU CONSIDÉRATIONS CRITIQUES SUR LA PURETÉ ET L'INTÉGRITÉ DU TEXTE ORIGINAL DES LIVRES SAINTS DE L'ANCIEN TESTAMENT ; DANS LESQUELLES ON MONTRE LES AVANTAGES QUE LA RELIGION ET LES LETTRES PEUVENT RETIRER D'UNE NOUVELLE ÉDITION PROJETÉE DE CE TEXTE COMPARÉ AVEC LES MANUSCRITS HÉBREUX ET AVEC LES ANCIENNES VERSIONS GRECQUES, LATINES ET ORIENTALES.

Avant-propos.

Les projets littéraires des savants sont restés plus d'une fois des siècles entiers sans qu'on les ait vu exécuter. Des difficultés qui en sont presque toujours inséparables, des circonstances souvent peu heureuses n'en ont retardé que trop le succès.

Tel a été le sort du projet qui va nous occuper, et

qui a donné lieu à nos Considérations sur l'intégrité et la pureté du texte hébreu. Mais sous quelque aspect qu'on envisage ce projet, l'exécution n'en peut être qu'utile à la religion comme aux lettres, et non moins glorieuse pour son premier auteur que pour le savant qui le remplira dans toute son étendue et suivant les règles d'une sage et exacte critique.

Il y a bien deux cents ans que nos disputes de religion nous ont forcés à étudier les langues orientales, et à en approfondir le génie pour en faire l'application à la langue des anciens Hébreux. Cette étude, plus importante qu'on ne le pense ordinairement, a répandu des traits de lumière sur une infinité de passages de nos divines Ecritures, et n'a pas peu servi à l'affermissement de nos dogmes.

S'il a été un temps qui exigeât que nous profitassions des découvertes de nos pères et des richesses littéraires que renferment nos nombreuses bibliothèques, le siècle où nous vivons, aussi éclairé qu'il l'est, le méritait par mille titres. Des motifs encore plus pressants demandaient que l'on ne perdît pas davantage de vue un projet qui, bien rempli, pourra jeter du jour sur plus d'un endroit de l'Ancien comme du Nouveau Testament; mais ce qui doit surtout nous intéresser, c'est qu'il prêtera infailliblement à la religion des armes fortes pour confondre une erreur fondamentale de l'impie et du libertin touchant l'état actuel où se trouve notre original hébreu.

De l'inspection des manuscrits hébreux, comparés avec notre texte commun et avec les versions de la haute antiquité, il doit résulter un fait intéressant qui assure à nos divines Ecritures toute leur intégrité essentielle : on ne peut donner une meilleure démonstration contre l'hypothèse de ceux d'entre nos prétendus philosophes modernes qui se refusent à l'autorité des livres saints sur le faux prétexte que les originaux de l'Ecriture ont été essentiellement corrompus, et se trouvent encore de nos jours dans une confusion et un désordre extrêmes.

Ce n'est pas que nous soyons absolument dépourvus d'excellents ouvrages où l'on a montré tout le faux de ce système, et que l'on n'ait déjà fait valoir les grands principes qui doivent servir de base au projet de l'édition que nous avons en vue.

Tant que l'impiété et le libertinage n'osèrent se montrer à découvert, et que la religion fut respectée, la simplicité des mœurs des fidèles, toujours éclairée par les enseignements des ministres du Seigneur, suppléait abondamment à tout. Il n'y avait point à craindre le mélange du bon grain avec l'ivraie : le dépôt des livres saints se trouvait à l'abri de cette philosophie hautaine et licencieuse qui, sous prétexte de ne combattre que l'ignorance et la superstition, ose porter des mains sacriléges jusque sur le sanctuaire, ne connaît plus aucune borne, et s'efforce de rompre les sacrés liens qui unissent l'homme à la société et à l'auteur de son être.

Pour ne rien dire des anciens temps, lorsque les Spinosa, les Hobbes, les Blount, les Woolston, les Tyndall, les Morgan, les Collins, les Vanini, les Bayle, les Toland, les la Mettrie, les Boindin, les Boullanger, les Fréret même, et les de Voltaire comme tant d'autres, non moins promoteurs de l'irréligion qu'ennemis déclarés de nos saintes Ecritures (1), ont eu la hardiesse de braver la foi, de s'inscrire en faux contre l'authenticité et l'intégrité des livres sacrés, de parer l'indécence, d'embellir le vice, d'amuser aux dépens de la vertu, des écrivains célèbres et religieux ont repoussé avec force les impuissantes attaques de tous ces licencieux auteurs. Le libertin a cru pouvoir impunément attaquer les points capitaux de toute religion, ôter à l'homme sa liberté et à Dieu sa providence, en venir même jusqu'à défendre l'athéisme; mais notre siècle et le précédent entre autres, qui ont été témoins des excès d'une philosophie si déréglée, ont vu paraître de savants apologistes de la religion sainte, si honteusement outragée dans ce qu'elle a de plus sacré. Tels ont été les Huet, les Abbadie, les Pascal, les Cudworth, les Clarke, les Bossuet, les Addisson, les Stackhouse, les Buddée, les Jaquelot, les Warburton, les le François : tels aussi les Touron, les Ansaldi, les Valsecchi, les Pluchet et les Bergier, sans parler d'une foule d'autres assez connus (2) qui ont fait et font encore l'ornement et la gloire de la république des lettres.

Si l'incrédulité renouvelle, même de nos jours, tous ses efforts pour détruire l'autorité de nos saints livres et la sainteté de nos dogmes, convenons aussi que la religion tant naturelle que révélée ne trouva jamais plus de défenseurs qu'elle n'en a aujourd'hui. On ne saurait trop multiplier ces sortes d'ouvrages; ils arrêtent tôt ou tard le malheureux progrès de tant de productions affreuses, dans lesquelles l'indécence et la grossièreté marchent souvent à côté de l'irréligion la plus marquée.

Scripta. . . . .
Infelicibus ustulanda lignis.
. . . .
Pleni ruris et inficetiarum
Annales Volusii, etc (3).

Des critiques hardis et présomptueux, à force de vouloir tout analyser, tout discuter et tout sonder, tentèrent-ils d'obscurcir, d'ébranler, d'anéantir même des vérités importantes : leurs innovations dangereuses sur le dogme de la création, la naissance des sociétés civiles et religieuses, l'origine des lois et des cérémonies judaïques, leurs erreurs sur une partie du canon tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, leurs entreprises presque continuelles sur quelques

(1) Voyez Joan. Georg. Walchius, Miscellanea sacra, exerc. VI, de Antiscripturariis, *edit. Amsteld.* 1744, *pag.* 143 *seqq.*
(2) Voy. Joan. Albertus Fabricius, Delectus argumentorum et Syllabus scriptorum qui veritatem religionis christianæ adversus epicureos, etc., lucubrationibus suis asseruerunt. *Hamburgi* 1725, *passim.*
(3) Catullus in annales Volusii, carmen 36, oper. ad usum Delphin. *edit. Paris.* 1685, *pag.* 45, *seq.*

endroits particuliers de la Bible, leurs doutes aussi licencieux que mal fondés sur les plus saints monuments de l'antiquité sacrée, en un mot, ces sortes d'assertions téméraires et autres pareilles ne furent pour ces faux critiques qu'un vain triomphe qui dut les couvrir de honte et de confusion.

L'impie, comme le faux critique, a pu combattre, continuera-t-il même d'attaquer notre religion sainte et ce qu'elle a de plus respectable, mais il ne saurait la vaincre (1). *Grâce à Dieu*, s'écrie un savant ecclésiastique (2), *la religion a été mise à toute épreuve ; elle ne craint que de n'être pas connue. Les mépris qu'elle essuie*, dit encore un habile moderne (3), *viennent en partie de ce qu'elle est ignorée ou défigurée par les calomnies de ses adversaires.*

Tel est notre aveuglement et le grand fonds de notre propre misère, que nous n'épargnons ni veilles, ni fatigues, pour parvenir à la connaissance d'un petit nombre de vérités souvent stériles ; que nous fermons même volontairement les yeux à cette lumière salutaire, qui seule peut guider nos pas, fixer notre raison presque toujours chancelante, et nous éclairer utilement dans la voie de la vérité.

Nos écrits sacrés et nos dogmes, si souvent combattus, sont sortis cependant et sortiront toujours victorieux de tous ces assauts qu'on leur a livrés. L'Eglise a même retiré de grands avantages de ces sortes d'attaques. La vérité s'est montrée avec un nouvel éclat par le triomphe qu'elle a remporté sur l'erreur. La foi du vrai fidèle a été plus affermie. La divinité et l'intégrité de nos Ecritures se sont trouvées établies sur des principes très-lumineux et les mieux assurés. Les savants écrits occasionnés par les différents combats auxquels la religion a été exposée dans tous les temps, ont pleinement démontré que cette religion sainte a pour appui des fondements inébranlables ; que, toujours la même, son fonds ne change ni ne diminue. La république littéraire s'est vue enrichie d'une infinité d'excellentes productions dont elle eût probablement manqué (4) sans ces disputes ; et les études solides ont fait de plus en plus de nouveaux progrès. Quel triomphe pour la religion !

(1) Oppugnare possunt, sed expugnare non possunt, S. Augustin. *de Civitate Dei*, *lib.* X, *cap.* 32, *operum edit. Paris.* 1679, *tom.* VII, *col.* 272.

(2) M. l'abbé Fleury, préface à son premier tome de l'Histoire ecclésiastique.

(3) Préservatif pour les fidèles contre les sophismes et les impiétés des incrédules, *Paris*, 1764, *pag.* 1.

(4) Plus d'un écrivain moderne a dit que nos disputes de religion ont été très-nuisibles aux véritables progrès de la bonne littérature. Mais ces sortes de paradoxes ne nous viennent que de la part de ceux des auteurs qui sont peu instruits ou qui ne respectent pas trop la religion dans leurs écrits. C'est le reproche que nous a fait, entre autres, le chevalier Temple dans ses *Œuvres posthumes, ou deuxième partie de ses œuvres diverses. Premier Essai, du savoir des anciens et des modernes.* L'état des sciences dans le siècle passé et dans le nôtre, pour ne rien dire des temps antérieurs, prouve cependant tout le contraire de cette assertion. Nonobstant toutes nos disputes théologiques et nos écrits contre les ennemis de la religion, jamais les belles-lettres n'ont été mieux cultivées qu'on les a vues depuis plus d'un bon siècle. Ce n'est donc point parce que nous nous sommes trop occupés de semblables écrits que les lettres ont quelquefois souffert. Elles ont été sujettes à des alternatives de grandeur, de médiocrité et de bassesse ; mais n'en cherchons d'autre cause que notre négligence à nous nourrir de la lecture des anciens. Nous méprisons trop l'antiquité ecclésiastique et profane, où tout nous offre d'excellents modèles à imiter. Les bons ouvrages de littérature, toujours utiles à la société, sont rarement sortis de la plume des écrivains peu religieux. Si nous ne recourions de nos jours qu'à certains auteurs modernes, à ces auteurs *d'Essais sur l'Histoire universelle, de Philosophie de l'histoire, de Dictionnaire philosophique*, à cette multitude d'abrégés, à cette infinité de brochures qui inondent la république littéraire, où l'on ne fait sur plusieurs points qu'ajouter l'erreur à l'ignorance, où l'on parle de tous les arts et de toutes les sciences sans en approfondir aucune, nous retomberions bientôt dans la barbarie que nous reprochons aux siècles de ténèbres. M. Guillaume Woton a très-bien prouvé contre le chevalier Temple, dans un ouvrage anglais que je vais citer, que nos disputes de religion ont servi utilement la vraie littérature que je regarde comme inséparable des bonnes études. Voyez *Reflections upon ancient and modern learning*, ou *Réflexions sur le savoir des anciens et des modernes, ch.* 29, *pag* 343. *Antonii Blackwallii de præstantia classicorum auctorum Commentatio, Lipsiæ* 1735, *cap.* 1, § 5, *pag.* 15, *not.*

Mais si ces sortes de disputes ont tant influé à mettre nos écrits sacrés à l'abri des insultes de nos incrédules, à approfondir les grandes vérités de la religion, à discuter une infinité de points d'antiquité sacrée et profane, qu'il a fallu établir contre des critiques superficiels et irréligieux, parce qu'ils étaient intimement liés aux principes de cette religion sainte ; de quel œil le vrai philosophe dut-il envisager l'assertion d'un trop fameux auteur de notre siècle : Que le progrès des sciences et des arts n'a rien ajouté à notre véritable félicité et a corrompu nos mœurs. C'est pourtant ce que l'on vit soutenir dans le *Discours qui a remporté le prix à l'académie de Dijon en* 1750, *sur cette question proposée par la même académie : Si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les mœurs. Par M. Rousseau, Génevois. A Genève, chez Barrillot et fils, in-8° de* 55 *pages.*

La république des lettres dut sans doute être surprise qu'une académie aussi éclairée couronnât un pareil discours. Que l'écrivain de Genève se soit applaudi de ce paradoxe ; qu'en heurtant ainsi de front tous les sentiments reçus et l'expérience de tous les siècles, de tous les pays, il ait encore osé se glorifier de l'approbation de quelques prétendus sages, cela n'étonne point dans les écrits d'un auteur toujours en contradiction avec lui-même. Peut-être ne voulut-il, par ce paradoxe, qu'amuser le public. Quoi qu'il en soit, ce ne sont ni nos disputes de religion, ni l'avancement des sciences et des arts qu'elles ont procuré, qui ont causé tant de maux parmi le genre humain. C'est l'abus du savoir et le malheureux progrès d'une fausse philosophie : c'est l'ivresse de l'esprit, des préjugés et des passions, qui enfanta de tout temps les schismes, les hérésies ; et l'ignorance, la mère de tous les vices, vint toujours à leur appui. Voyez à ce sujet la réponse qu'un anonyme fit en 1751 au discours précédent de M. Rousseau. Elle n'est qu'une petite brochure de 24 pages in-12, dans laquelle l'auteur combat solidement l'écrivain génevois par ses principes et le vainc par ses propres armes. Après avoir observé, entre autres choses, que la religion n'a

C'est ainsi que la divine Providence, qui dirige tout à une bonne fin, a tiré du plus grand des maux un bien infiniment précieux à l'humanité, la conservation des vérités qui font la base, le soutien de la religion, et qu'on trouve consignées dans nos saintes Ecritures.

Nonobstant tous ces bons ouvrages qui ont si bien vengé la sainteté de nos dogmes, l'intégrité et la pureté de nos livres sacrés, il semble qu'il nous manquait encore sur l'original de l'Ancien Testament une collection qui donnât plus de poids aux raisonnements des défenseurs de nos Ecritures, et qui nous mît en état de mieux apprécier le vrai caractère de notre texte hébreu. Oserions-nous dire que nous avons plus senti notre propre misère, s'il est permis de parler ainsi, que nous n'avons cherché à profiter effectivement des découvertes ou des vues de ceux qui nous ont devancés? Il serait donc réservé à notre siècle d'aller même au delà de tant de recherches de nos savants et religieux critiques sur les écrits originaux du Vieux Testament.

La solution de ce problème, qui doit être absolument étrangère aux vérités dogmatiques et morales, déposées dans notre original hébreu, même imprimé, dépend d'un fait qu'il n'est pas impossible de vérifier. Des manuscrits hébreux sont échappés à l'injure des siècles pour le bonheur des lettres et de la religion. Nos anciennes versions grecques, latines et orientales, subsistent la plupart dans nos bibliothèques. L'antiquité ecclésiastique nous offre d'autres secours en abondance. Que ne pouvons-nous pas avec de si grandes richesses!

L'exécution du projet d'une nouvelle édition de notre texte hébreu, telle que nous l'avons d'abord annoncée, et que semble nous la promettre M. Benjamin Kennicott, savant d'Angleterre, déjà connu très-avantageusement dans la république des lettres, résoudra bientôt cette espèce de problème qui, dans le siècle passé, donna naissance à tant de dissensions littéraires.

Mais avant de fixer notre attention sur la nature de ce projet et sur les avantages qui peuvent en résulter pour le bien des lettres et de la religion, arrêtons-nous. Tâchons de discuter une matière d'autant plus intéressante, qu'elle est intimement liée à ce même projet. N'allons pas nous imaginer que dans les premiers âges de l'Eglise, et même auparavant, l'on ait, faute de bons manuscrits, manqué de ce qu'il fallait pour être à portée de saisir l'harmonie de nos écrivains sacrés du Vieux Testament, en un mot, de sentir l'excellence et toute la valeur de l'original hébreu.

Laissons aux faux critiques, que rien n'est capable d'arrêter, ces paradoxes révoltants, que notre texte hébreu se trouvait déjà fort corrompu du temps même de Jésus-Christ; que depuis lors il a été exposé à d'autres dépravations essentielles; qu'il ne nous en est parvenu que des fragments très-imparfaits, ou tout au plus, de simples abrégés de plus longs mémoires déposés anciennement dans les archives de la république des Hébreux; qu'enfin ces sortes d'abrégés ont encore éprouvé les mêmes malheurs, et ont couru le même sort que le reste des livres de l'antiquité profane. Tous les anciens monuments des Juifs et des chrétiens déposent contre ces dangereuses assertions qui ne nous laisseraient qu'un texte très-douteux de la parole de Dieu.

Essayons d'établir d'autres principes moins affligeants pour la religion et plus conformes à cette critique sage et judicieuse, que l'on ne doit jamais perdre de vue dans l'édition projetée de notre original hébreu, conféré avec les manuscrits de ce texte et avec les anciennes versions.

besoin que d'être approfondie pour se faire respecter, l'anonyme a raison de s'écrier (*pag.* 14): « Quoi! l'ignorance enlèverait à la religion et à la vertu des lumières si pures, des appuis si puissants, et ce sera à elle qu'un docteur de Genève enseignera hautement qu'on doit la régularité des mœurs! La religion étudiée est pour tous les hommes la règle infaillible des bonnes mœurs. » Ce judicieux auteur ne pouvait mieux conclure son discours, qu'en disant: « Le vrai savant, qui ne perd jamais de vue le flambeau de la révélation, qui suit toujours le guide infaillible de l'autorité légitime, procède avec sûreté, marche avec confiance, avance à grands pas dans la carrière des sciences, se rend utile à la société, honore sa patrie, fournit sa course dans l'innocence et la termine avec gloire. » Voyez Recueil de toutes les pièces qui ont été publiées à l'occasion du discours de J.-J. Rousseau, etc., sur cette question proposée par l'académie de Dijon, etc., *Si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les mœurs.* A Gotha, 1753, t. II, in-12. Nouvelle bibliothèque germanique, juillet, etc., 1753, art. 15, pag. 213-219. Jac. Verneti Oratio acad. adversus libellum gallicum, quo contenditur per artes et scientias, in Europa ante duo secula restauratas, ingenia moresque hominum non fuisse perpolitos, sed corruptos potius. Musæi helvetici part. XXIII, edit. Turici 1752, p. 340-353.

PREMIÈRE EPOQUE.

DE L'INTÉGRITÉ DU TEXTE HÉBREU SOUS L'ÉCONOMIE MOSAIQUE.

Nulle nation n'a été autant distinguée du Seigneur, avant la venue du Messie, que le peuple hébreu. Les hommes plongés dans les sens oubliaient l'auteur de leur être. Chaque nation se formait des dieux qu'elle adorait. Les seuls habitants de la Judée reconnaissaient la Divinité pour l'arbitre des événements, pour le maître des peuples, des Etats, des empires, pour le créateur du ciel et de la terre: vérité qui est le centre de toutes les autres vérités.

Jamais tant de lois dans une constitution civile et

religieuse qu'on en vit chez les Juifs, afin de les contenir dans le culte du vrai Dieu. Toutes leurs observances légales ne tendaient qu'à rendre un hommage continuel au souverain domaine de la Divinité sur la créature

Cette singulière nation, qu'on ne peut trop étudier, conservait religieusement des écritures qui sont un témoignage perpétuel de tout ce que le Seigneur avait fait pour elle dès le moment qu'il s'en était formé un peuple uniquement consacré à son service. Ses écrits, qu'elle a toujours considérés comme dictés par la Divinité, déclaraient aussi que Dieu lui avait manifesté sa puissance par des signes les plus éclatants; qu'il l'avait délivrée de l'esclavage de l'Égypte, et l'avait établie avec un bras puissant et une main forte dans une *terre qui découlait de lait et de miel* (1), comme

(1) : ארץ זבת חלב ודבש *Exod.* III, 8, 17; XIII, 5; XXXIII, 3; *Levitic.* XX, 24; *Numer.* XIII, 28; XVI, 14; *Deuteronom.* VI, 3, et alibi.

Nos prétendus philosophes modernes, qui ne manquent aucune occasion de s'inscrire en faux contre l'autorité des livres saints, ne cessent de déclamer contre la fertilité qu'avait anciennement la Palestine. A les entendre, elle n'a été dans tous les âges qu'une terre ingrate, stérile, incapable de nourrir ses propres habitants. Voltaire, pour ne rien dire de quelques autres écrivains peu religieux, l'a répété plus d'une fois dans ses ouvrages, et cela par un dessein bien réfléchi de démentir ce qu'en disent nos divines Ecritures. Voyez son *Abrégé de l'histoire universelle depuis Charlemagne jusqu'à Charles-Quint*, de l'édit. de la Haye, etc., 1754, tom. II, pag. 62, suiv. Moins d'aversion pour la religion sainte que nous avons le bonheur de professer, plus de droiture dans le cœur, plus d'amour pour la vérité, devraient faire revenir nos incrédules de leurs préjugés. Qu'ils consultent les anciens avec un sens plus rassis, leurs doutes si mal fondés se dissiperont sur ce point d'histoire, comme sur bien d'autres relatifs à l'Ecriture, qui tous sont les mieux appuyés. Qu'à l'autorité de nos Ecritures l'on joigne celle d'Aristée, ancien écrivain cité par Josèphe et Eusèbe; que l'on prenne ce qu'en ont dit Tacite, Polybe et Ammian Marcellin, mais sans oublier un plus ancien auteur, contemporain d'Alexandre et attaché à l'un des premiers Ptolémées, je veux dire Hécatée d'Abdère, dont il nous reste encore de précieux fragments, que nous ont conservés Josèphe (lib. I advers. Apion., § 22, ex edit. Havercamp) et Eusèbe (*De Præparat. evangel.*, lib. IX, cap. 4), fragments dont les plus grands hommes du siècle passé, comme ceux de nos jours, ont fait tant de cas, et que le savant Zornius a accompagnés d'un excellent commentaire. Après toutes ces autorités, oserons-nous ensuite nous rendre les apologistes de l'inexactitude de Strabon, car c'est le seul ancien auteur que je sache qu'on puisse en quelque façon nous opposer. A l'exemple du trop fameux Toland et de Spencer, préférerons-nous son témoignage à celui de Moïse? On ne peut ignorer que cet ancien géographe, quelque estimable qu'il soit d'ailleurs, a commis des erreurs grossières sur ce qu'il nous a laissé, entre autres, au sujet du législateur des Hébreux et touchant les Juifs eux-mêmes N'appuyons pas davantage sur la vérité d'un fait déjà savamment discuté par d'habiles critiques. Voyez principalement Joan. Nicolai *Notæ in Petr. Cunæi libros de Republica Hebræor.*, lib. I, cap. 2. Adriani Relandi *Palæstina sacra*, lib. I, cap. 57. Apud Blasii Ugolin. *Thesaur. antiquit. sacr.*, Venet., 1745, etc., vol. III, col. 497; vol. VI, col. 357, seqq. Campegius Vitringa, *Commentar. in Isaiam*, tom. I, pag. 199. Jacques Basnage, *Hist. des Juifs*, liv. I, ch. 14,

s'exprime l'Écriture. Tout pliait devant la nation, tant qu'elle était soumise à son Dieu: mais, rebelle à ce qu'elle avait juré à ce même Dieu, et indocile à la voix de cette foule de prophètes qui lui étaient envoyés de temps en temps, elle se vit enfin arrachée à sa patrie, pour être l'esclave d'un peuple idolâtre, devenir la risée des nations et la raillerie de ses anciens voisins.

Mais Dieu n'oublia point les grandes promesses qu'il avait faites à Abraham, à Jacob, à Isaac. L'Être suprême ne voulait que punir les Israélites du crime de leur idolâtrie, châtiment qu'avaient prédit Moïse, David, Isaïe, Osée et tous les prophètes antérieurs à la captivité d'Assyrie et de Babylone.

Ce n'est là qu'une esquisse bien faible de ce qui concerne l'ancien peuple hébreu dans les divers états par où il a passé jusqu'à l'époque de son retour dans les terres de ses pères. Mais plus on approfondit la nature des écrits qui nous constatent ces événements, plus on étudie encore les mœurs et le caractère distinctif de cette nation que Dieu s'était choisie pour perpétuer la véritable religion au milieu d'un monde tout païen, avant la publication de l'Évangile, plus l'on sent aussi que nul dépôt ne dut autant intéresser les Hébreux que la conservation de leurs propres anna-

§ 9, pag. 356. M. Fleury, *les Mœurs des Israélites*, chap. 7, édit. de Bruxelles, 1753, pag. 35, suiv.; Henricus Norisius, dissert. V *de Anno et Epochis, Syro Macedonum*, pag. 470, et une foule d'autres qu'on trouvera cités la plupart dans *Hecatæi Abderitæ, philosophi et historici bis mille abhinc annis longe celeberrimi, Eclogæ sive Fragmenta integri olim libri de Historia et Antiquitatibus sacris veterum Hebræorum. græce et latine, cum notis Josephi Scaligeri et commentario perpetuo Petri Zornii.* Altona, 1730, pag. 58, seq., 62, seq., 76, seq.

La Palestine a donc été telle que nous la décrivent les auteurs sacrés, aussi fertile que le législateur des Hébreux l'avait promise à ceux de son peuple qui en prirent possession sous la conduite de Josué; aussi abondante qu'elle le fut encore sous les autres juges, sous les rois de Juda et d'Israël, sous les princes enfin qu'elle eut après la captivité de Babylone jusqu'à sa dévastation par les armées romaines. Il n'y a donc rien d'incroyable dans ce que Moïse nous dit de la Palestine, lorsqu'il l'appelle un *pays qui découle de lait et de miel :* expression figurée, mais non moins conforme à la vérité du fait. C'est un langage qu'ont employé les meilleurs auteurs de la Grèce et de Rome. Un poète latin disait de son siècle d'or :

Flumina jam lactis, jam flumina nectaris ibant,
Flavaque de viridi stillabant ilice mella.

Ovidius, *Metamorphos.* lib. I, oper. tom. II, ad usum delph., edit. Lugdun., 1685, pag. 9.

La belle image qu'Euripide nous a donnée, dans une de ses pièces, d'une terre riche en vignobles, en pâturages et en parfums, ne pouvait être plus expressive. L'on dirait presque qu'il avait en vue le pays des Israélites, si l'on ne savait d'ailleurs à quoi le poète fait allusion.

Fluit vero lacte terra,
Fluit etiam vino, fluit et apum
Nectare, syriaci vero tanquam
Thuris fumus inde spirat.

Euripides, *Bacchæ*, tragœdiar. part. II, studio Josue Barnes, edit. Cantabrig., 1694, vers. 142, suiv., pag. 175.

les. Ils n'y voyaient qu'une suite de prodiges en leur faveur, et dans ces mêmes annales étaient consignés leurs titres, leurs lois, leurs usages, en un mot, toute leur constitution civile et religieuse.

Au temps prescrit à la captivité d'Israël, le Seigneur, qui tient les cœurs des rois entre ses mains, suscite un prince dont la naissance avait été annoncée par les prophètes (1), près de deux siècles auparavant. Cyrus, devenu maître de tout l'Orient, donne un édit (2) qui rend à tous les Israélites de son empire la liberté de retourner dans leur patrie. Bientôt ils repeuplent la Judée et y rebâtissent Jérusalem, où le culte du vrai Dieu reprend peu à peu son ancienne splendeur dans le nouveau temple qu'ils élèvent à la gloire du Très-Haut. Rétablie dans les terres de ses ancêtres, la nation juive ne montra jamais plus de zèle pour la religion et ses écrits sacrés, ni autant d'aversion pour l'idolâtrie et les coutumes des Gentils qu'elle le fit alors. Rien n'eût manqué aux Juifs depuis leur délivrance jusqu'à la ruine totale de leur république par les Romains, s'ils eussent bien connu le véritable objet des magnifiques promesses qui étaient attachés à cette religion sainte.

Tel a été le peuple que Dieu s'était choisi dans les desseins impénétrables de sa sagesse infinie; telle est en abrégé l'idée que nous donnent des anciens Juifs les écrits sacrés qu'ils conservaient avec tant de respect lorsque Jésus-Christ se manifesta aux hommes.

Tout était figure dans l'ancien peuple d'Israël (3). En même temps qu'il préparait les voies à la ruine totale de l'idolâtrie et du polythéisme, son histoire était comme un tableau qui représentait de loin tout ce qui devait servir à nous conduire au royaume de la véritable justice. Dans tous ses états, ce peuple avait été comme un grand prophète du règne promis du Désiré des nations et des choses étonnantes qui devaient se passer dans l'établissement et la durée de l'Église chrétienne. Ses écritures n'ont point d'autre objet. N'était-il pas de l'intérêt de cette même Église que la Providence lui ménageât des moyens assurés pour transmettre dans toute sa pureté et son intégrité essentielles, jusqu'aux siècles les plus éloignés, un livre uniquement fait pour annoncer d'importantes vérités, et qui est un fonds inépuisable d'instructions (4)?

La même Providence qui combla la nation juive de tant de bienfaits, préférablement aux autres peuples, ne l'avait mise en réserve que pour cette race future de bénédiction, ce peuple nouveau dont le Messie a été le chef et le sauveur. Tout est pour Jésus-Christ et ses élus; aussi le Seigneur fit-il les Juifs dépositaires de ses lois, de son culte et de ses promesses. Il n'est rien dans nos divines Écritures qui ne se rapporte à ce grand dessein. *L'avantage des Juifs est grand en toutes les manières*, disait l'Apôtre, *en ce que les oracles de Dieu leur ont été confiés* (*Rom.* III, 2).

Le corps entier des Écritures hébraïques devait donc exister au temps de Jésus Christ, telles qu'on les conservait dans les archives de l'Église d'Israël pour l'instruction de ses enfants; telles encore qu'elles étaient sorties des mains de leurs auteurs sacrés. C'est de la synagogue que les premiers chrétiens reçurent ce précieux dépôt en qualité de Testament de leur père céleste. C'est de ces mêmes sources qu'ils tirèrent les vérités de ce *salut dans la connaissance duquel les prophètes avaient désiré de pénétrer* (1). Jésus-Christ lui même ne cesse de renvoyer les Juifs à l'étude de ces saints livres (2), pour y trouver les preuves de sa mission et cette vie éternelle qu'il leur annonçait. Partout notre divin Sauveur les suppose tels qu'on les lisait communément dans le temple de Jérusalem et dans les synagogues de la Judée. Les différents discours qu'il adresse à ses disciples et aux Juifs ne décèlent rien qui puisse nous faire soupçonner que ces écrits eussent souffert de la malice des hommes, et qu'il s'en fût perdu par leur négligence la moindre chose capable d'intéresser le dogme et la morale, en un mot, de déroger à leur intégrité essentielle. Tout nous y annonce au contraire que ces écrits étaient les mêmes que ceux qu'on attribuait aux auteurs sacrés.

Le fréquent usage que les apôtres faisaient de l'Écriture pour confondre l'incrédulité des Juifs montre combien ceux-ci en étaient instruits, et combien ils en étaient jaloux. Tant les uns et les autres, persuadés de l'excellence de ces divins écrits, devaient les regarder comme très-intègres. Il est aisé de s'en convaincre en parcourant les seuls Actes des apôtres et les Épîtres de saint Paul, celle, entre autres, que le docteur des Gentils écrit aux Hébreux : on y voit faire une perpétuelle allusion aux livres de l'Ancien Testament. La nature de la mission des apôtres l'exigeait ainsi, parce que la nouvelle alliance porte toute sur l'ancienne : les Écritures de l'une ne sont que le développement de l'autre.

Qu'eût-il servi à ces premiers fondateurs de l'Église chrétienne, s'ils n'eussent appuyé leur doctrine que sur des écrits imparfaits, sujets même à des altérations toujours préjudiciables à la sainteté des

(1) Qui dico Cyro : Pastor meus es, et omnem voluntatem meam complebis; qui dico Jerusalem : Ædificaberis; et templo : Fundaberis.—Ipse ædificabit civitatem meam, et captivitatem meam dimittet. *Isai.* XLIV, 28; XLV, 13.

(2) *Esdras*, lib. I, cap. I, vers. 1, seq.; cap. VI, vers. 3; Josephus, *Antiquitatum judaicar.* lib. XI, cap. 1, edit. Amstelodam., etc., an. 1726, cura Sigisbert. Havercampi, tom. I, pag. 547, seq.

(3) Hæc autem omnia in figura contingebant illis. I *ad Corinthios* X, 11.

(4) Quæcumque enim scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt : ut per patientiam et consolationem Scripturarum spem habeamus. *Ad Rom.* XV, 4.

(1) De qua salute exquisierunt atque scrutati sunt prophetæ, qui de futura in vobis gratia prophetarunt. I *Epist. Petri*, I, 10.

(2) Scrutamini Scripturas, quia vos putatis in ipsis vitam æternam habere, et illæ sunt quæ testimonium perhibent de me. *Joann.* V, 39; *ibid.*, 46, 47. *Luc.* XVI, 16 *et* 29; *id.*, XXIV, 44, *seqq.*, etc.

dogmes qu'ils établissaient contre les Juifs par l'autorité de leurs propres livres ? Que n'eussent-ils pas objecté à ces mêmes Juifs, si leurs écrits eussent été alors tels que les critiques peu circonspects ont osé le soutenir ? Mais n'insistons pas trop sur cette remarque ; elle pourra revenir dans le cours de nos Considérations.

Dans l'entretien que Jésus-Christ eut avec la Samaritaine, il lui dit qu'elle *adorait ce qu'elle ne connaissait pas ; pour nous*, ajoute le Sauveur, *nous adorons ce que nous connaissons* (1). Jésus-Christ ne dédaigne point de se mettre ici du côté des Juifs ; c'est qu'il respectait infiniment la chaire de Moïse, cette conservatrice des écrits sacrés, et l'arbitre des différends qui pouvaient survenir en matière de religion. D'où vient toutefois ce reproche du Sauveur contre les habitants de Samarie? Les Samaritains admettaient le même Pentateuque que les Juifs de Jérusalem : ils adoraient le même Dieu, le créateur du ciel et de la terre; ils pratiquaient extérieurement les mêmes exercices de religion, et prétendaient avoir des promesses (2) semblables à celles qui faisaient l'espérance d'Israël.

Mais le schisme des Samaritains était trop notoire : ils méconnaissaient l'origine de la véritable alliance ; ils avaient renoncé à la suite du peuple de Dieu, où s'était perpétuée la religion depuis l'origine du monde; car la religion date de la même époque. Ainsi ce n'était point chez eux qu'il fallait aller chercher le vrai dépôt des Ecritures, de même que la véritable Eglise ne va point le prendre parmi ceux qui par leur schisme ou leurs hérésies se sont séparés d'elle. En vain les Samaritains réclamaient-ils le nom du Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, le Seigneur ne les reconnaissait plus pour son peuple. Leur espérance était vaine et illusoire, parce qu'ils n'étaient point unis à la nation sainte, à cette chaire de Moïse sur laquelle étaient assis les prêtres légitimes successeurs d'Aaron; et qu'ils ne tenaient plus à la tige sacrée, comme à la source (1) de la religion et des grâces, selon l'expression d'un saint Père.

Avant l'établissement de la nouvelle alliance que le Messie, l'envoyé de Dieu, Dieu lui-même, daigna

(1) *Joannis* IV, 22.

(2) Quelle que fût l'idée que les Samaritains se formaient d'un *rédempteur*, il est constant qu'ils vivaient dans cette espérance, comme on le voit par la réponse que la Samaritaine fit à Jésus-Christ. « Je « sais, lui dit-elle (*Joann.* IV, 25), que le Messie (c'est- « à dire le Christ) doit venir en ce temps-ci; lors « donc qu'il sera venu, il nous annoncera toutes « choses. » A peine cette femme eût quitté Jésus-Christ, qui l'avait assurée qu'il était lui même ce Messie, qu'elle s'en retourna à Samarie pour annoncer ce qu'elle avait vu et entendu. « Venez, leur dit-elle (*Ibid.*, « 28, *suiv.*), voir cet homme qui m'a dit tout ce que j'ai « jamais fait; ne serait-ce point le Christ? Ils sorti- « rent donc de la ville pour aller le trouver. »

D'où pouvait donc venir aux Samaritains cette attente si assurée qu'ils avaient d'un Messie, eux qui n'admettaient cependant que le Pentateuque où cette promesse n'était point annoncée avec autant de clarté qu'on la trouve développée dans les prophètes. C'est une réflexion que nous fournit saint Jean Chrysostome dans sa 32e homélie sur saint Jean, ch. IV. « Unde Samaritani Christi adventum expectabant, cum so- « lum Moysem reciperent. » Quelques savants ont prétendu prouver de là qu'il n'est pas bien sûr que les Samaritains rejetassent absolument tout le reste des Ecritures. M. Prideaux observe même dans son *Histoire des Juifs*, tom. II, part. I, liv. VI, pag. 303, suiv., que cette preuve n'est pas tout à fait sans fondement. « Peut-être en effet, dit-il, quoiqu'ils ne « lussent que le Pentateuque dans leurs synagogues, « conservaient-ils quelque déférence pour les au- « tres écrits sacrés, quelque opinion qu'ils en aient « de nos jours. » Mais sans recourir à cette conjecture, il suffit, ce me semble, de faire attention que de tout temps il y avait eu des Israélites mêlés avec le peuple de Samarie. C'est une observation que nous devons au savant bénédictin, auteur des *Nouveaux éclaircissements sur le Pentateuque samaritain*, ch. 1, § 17, pag. 25, suiv. En effet il n'est point probable que lorsque Salmanasar transporta les dix tribus en Assyrie, il dépeupla tellement le pays, qu'il n'y restât aucune famille d'Israélites parmi les nouveaux colons qu'Essarhadon y envoya alors. Mais ce mélange s'accrut considérablement, surtout du temps de Manassès frère de Jaddus, grand prêtre des Juifs, lorsqu'il se retira à Samarie, et qu'il y obtint la souveraine sacrificature du nouveau temple que Sanaballat, son beau-père, y fit bâtir sur le mont Garizim, à l'imitation du temple de Jérusalem. On vit alors une foule de Juifs apostats suivre le mauvais exemple de Manassès; aussi Samarie devint-elle bientôt le refuge et l'asile de tous les mécontents de la Judée. Ce concours de mauvais Juifs, de prêtres même et de lévites, qui, souillés de mariages illicites et d'autres inobservances légales, se réfugiaient à Samarie pour y vivre impunément, ne finit point à la mort de Sanaballat ni à celle d'Alexandre le Grand, qui lui survécut; mais il continua quelque temps après, suivant le témoignage de Josèphe, *Antiquitt.* lib. XI, cap. 8, oper. tom. I, pag. 582. Ainsi les Samaritains, comme l'observe le savant auteur de l'ouvrage que j'ai déjà cité, étant devenus de cette sorte un composé de Juifs et de peuples étrangers, eurent quelque fondement de se croire, dans la suite, de véritables Israélites descendants de Jacob, d'Isaac et de Joseph. Quoique les docteurs juifs traitent partout les Samaritains d'idolâtres, ils reconnaissent cependant qu'ils devinrent dès lors très-rigides observateurs de la loi. Voyez *Maimonidis commentar. in tractatum Mischnicum, sive de Benedictionibus*, cap. 8, § 8, ex recensione Guillelmi Surhenusii, edit. Amstelædam., 1698, tom. I, part. I, pag. 31. Obadias Barténora soutient même qu'ils observaient la loi plus exactement que les Juifs. Voyez son *Commentaire sur le même traité de la Mischne*, ch. 7, § 1, loc. cit., pag. 24. Il est vrai qu'ils n'admettaient dans leur canon que les cinq livres de Moïse; mais ils ne prétendaient pas aux mêmes promesses qui faisaient l'attente du peuple juif. La haine irréconciliable qu'il y avait alors et même depuis longtemps entre ces deux peuples, inimitié qui subsiste encore de nos jours, fut cause que les premiers ne voulurent jamais rien céder aux derniers sur ce point fondamental de leur religion. La tradition qu'ils avaient d'un Messie qui devait venir, jointe aux lumières qu'ils pouvaient en puiser dans le Pentateuque, se fortifia de plus en plus par le commerce de tous ces Israélites apostats, qui n'ignoraient point eux-mêmes quelles étaient les espérances d'Israël. Il n'est donc point surprenant que les Samaritains affectassent d'avoir les mêmes promesses.

(1) *Tota enim promissio tribui Judæ Christus fuit : ut scirent (Samaritani) Hierosolymis esse et sacerdotes et templum et matricem et fontem, non puteum salutis.* Tertullianus, *adversus Marcionem*, lib. IV, cap. 35, operum edit. lutet. Paris., 1676, pag. 462.

contracter avec les hommes, la nation juive jouissait de toutes les prérogatives qui en faisaient un peuple choisi par la Divinité. Quand même les Samaritains auraient admis tout le canon des Ecritures, Jésus-Christ ne les eût pas moins traités de rebelles et d'insensés (1). Ils eussent possédé un trésor de vérités saintes, qui ne leur appartenaient point. Ce n'est pas aux registres du temple de Samarie que notre Sauveur en eût appelé pour vérifier les oracles qui annonçaient son avénement et attestaient la divinité de sa mission; mais il renvoie simplement à Jérusalem, à la ville choisie de Dieu, à ce sacerdoce établi depuis Aaron, et qui possédait lui seul légitimement tous les titres primitifs de la religion dans les livres qu'il révérait comme divins. C'était dans ce seul sanctuaire si respecté par toute la nation, le centre de l'unité, qu'étaient déposées les vraies annales et toute la suite des écrits sacrés du peuple de Dieu. Il n'y avait à attendre de salut que des Juifs (2), parce qu'à eux seuls il était réservé de conserver les promesses, le culte, le sacerdoce jusqu'à la venue de celui qui, par sa mort et sa résurrection, devait être l'attente des peuples (3) et mettre fin à l'économie mosaïque.

A la venue du Messie il s'était écoulé au delà de quatre cents ans que les Juifs n'avaient plus de prophètes. Cette longue suspension de la prophétie avait introduit du désordre dans la foi et dans les mœurs. Cependant on ne vit jamais ce peuple plus occupé qu'il ne l'était alors de l'attente d'un rédempteur, ni moins soigneux de sonder ses propres Ecritures, d'y chercher la vraie justice à laquelle le gros de la nation ne pouvait toutefois parvenir à cause de son incrédulité (4).

La religion ayant toujours été la tradition la plus sacrée chez tous les peuples policés, elle s'est transmise plus soigneusement à la postérité. Les écrits sur lesquels a porté la religion, ou qui lui étaient en quelque manière relatifs (5), ont dû par conséquent se conserver avec une singulière exactitude, surtout dans un peuple qui n'a cessé de regarder ses livres

(1) Stultus populus qui habitat in Sichimis. *Eccli.* L, 28. *Confer.* I Esdr. IV, 1.
(2) Salus ex Judæis est. *Joann.* IV, 22.
(3) *Genes.* XLIX,10.
(4) Quod quærebat Israel, hoc non est assecutus : Electio autem consecuta est : cæteri vero excæcati sunt. *Ad Roman.* XI, 7.
(5) Je pourrais porter ici pour exemple les poésies d'Homère. L'Iliade et l'Odyssée, que rien n'égale dans l'antiquité profane, renferment la plus ancienne histoire que nous connaissions des coutumes, des usages et de la religion des différentes contrées des peuples de l'ancienne Grèce : ils nous offrent aussi le tableau le plus vrai des mœurs antiques. La célébrité de ces deux poëmes, jointe à l'intérêt que la religion des Grecs y prit dans tous les temps, les ont vengés de l'injure des siècles. J'en puis dire autant des différentes cosmogonies des anciens, qui sont parvenues jusqu'à nous, de la théogonie, entre autres, d'Hésiode, où l'on voit des vestiges bien marqués d'un système religieux, principalement sur l'origine des choses. On nous a encore conservé d'autres monuments de la théologie des Grecs et des Latins.
Les fameux fragments de Sanchoniaton n'appuieraient pas peu notre observation; mais comme les savants sont fort divisés touchant leur authenticité, nous ne nous arrêterons pas sur cette sorte d'écrit attribué à cet ancien auteur phénicien. Il y a quelque chose de moins incertain dans ce qui nous reste aujourd'hui de l'*Edda* des anciens Islandais : le peu de fragments que nous en avons nous présentent des caractères de la plus grande antiquité. L'*Edda* est le nom d'un livre de l'ancienne mythologie des peuples du Nord, et l'on y trouve leur système sur les dieux, la création de l'univers, l'état de l'homme après la mort, la conflagration du monde, etc.; mais tout cela y est fort mêlé de fables et de fictions. Ces fragments de l'*Edda* sont décrits en vieille langue rhunique. Sæmund Sigfusson, savant islandais, né en 1057, en forma d'abord une collection sur les monuments antiques qui existaient de son temps, et sur une tradition nationale. Environ cent vingt ans après, on en vit paraître une autre collection moins volumineuse, que nous devons aux soins de Snorro Sturleson, né en 1179. Cet Islandais la donna en sa propre langue. Résénius publia ensuite l'une et l'autre, traduites et illustrées par différents auteurs, jusqu'à Béronius, professeur d'Upsal, qui, en 1735, communiqua à la république des lettres son livre *De Eddis islandicis.* Voyez la *Dissertation* sur les oracles des sibylles avant et après l'établissement du christianisme, par M. G. Seigneux de Correvon, à la suite du *Traité de la Religion chrétienne*, traduit de l'anglais de M. Addisson, par le même savant, tom. II, pag. 185, suiv. Jac. Brucker, *Histor. critica philosophiæ*, tom. I, lib. II, cap. 9, pag. 325, seqq. Il ne paraît pas qu'il nous reste bien des choses à désirer sur cette matière, après ce que M. Mallet, professeur royal des belles-lettres françaises à Copenhague, très-connu par ses travaux sur l'histoire de Danemark, en a donné en notre langue, dans ses *Monuments de la mythologie et de la poésie des Celtes*, etc. Copenhague, 1756, in-4°.
Dans l'histoire de l'idolâtrie nous puiserions également plus d'un trait analogue à notre objet; mais renfermons-nous dans des sujets moins disputés des savants. Rien n'est plus connu que les ouvrages de morale de Confucius, célèbre philosophe chinois, et dont le P. Couplet et autres jésuites ont fait imprimer les trois premiers livres dans leur *Confucius, Sinarum philosophus, sive scientia sinensis latine exposita*, etc., Parisiis, 1687, fol. L'on nous assure que cet ouvrage et quelques autres du même philosophe, que les Chinois ont encore de nos jours, existent en Chine depuis plus de deux mille ans; car Confucius, qui en est l'auteur, mourut en 479 avant J.-C., selon le P. Couplet. Ces livres ont échappé aux ravages des siècles, parce qu'ils sont relatifs à la morale et à la religion d'un peuple attaché de temps immémorial aux traditions de ses ancêtres.
Les Parsis modernes répandus dans l'Inde, et surtout dans le Kirman, province de la Perse, nous offriraient pareillement un exemple bien remarquable de l'intérêt que prennent les peuples à conserver avec soin les livres qui concernent leur religion, s'il était vrai que ceux que les Guèbres conservent fussent aussi anciens que des savants les supposent. Il serait ici fort inutile de discuter si ces mêmes livres, qui renferment vingt-un différents traités, tous compris sous le titre général de *Zend Avesta*, sont effectivement de cet ancien Zerdusht, que les Parsis ou Parses, selon d'autres, considèrent comme leur législateur. Plusieurs savants ne doutent plus de leur authenticité, ainsi que de leur véritable auteur, qu'ils ne distinguent point du fameux Zoroastre des Grecs. Il y aurait à la vérité plus d'une question à faire sur le temps, le lieu de la naissance et les ouvrages de ce philosophe, comme sur plusieurs personnages qui anciennement portèrent le même nom. Il n'est pas bien constaté, pour le dire en passant, qu'il n'y ait eu en effet qu'un

sacrés de l'œil le plus jaloux, comme le fondement de ses lois civiles et religieuses.

seul Zoroastre, le même que Zerdusht, comme l'ont, avancé, entre autres, Thomas Hyde, *De religione veterum Persarum*, cap. 24, pag. 308; M. de Beausobre, *Histoire du manichéisme*, tom. I, liv. I, chap. 1 pag. 155; et ibid., chap. 6, pag. 315; les auteurs de l'*Histoire universelle*, traduite de l'anglais par une société de gens de lettres, tom. VI, liv. I, chap. 11, sect. 5, pag. 51; enfin le docteur Prideaux, *Histoire des Juifs et des peuples voisins*, tom I, part. I, liv. IV, pag 383, suiv., de l'édit. d'Amsterdam, 1722, qui paraît toutefois se rétracter dans ses additions insérées à la fin du cinquième tome, pag. 324; François Buddé, *Histor. vet. Test.* period. I ab Adam. ad Mos., sect. 3, § 22, edit. 2 Halæ Magdeburg., 1719, pag. 458, n'est pas fort éloigné de n'admettre qu'un Zoroastre; mais Jaques Brucker, loc. cit., tom. I, lib. II, cap. 9, pag. 122. a montré que cette opinion est très-incertaine. Il ne nie point qu'il n'y ait eu un Zoroastre Perse-Mède qui florissait au temps de Darius, fils d'Hystaspe, et qui réforma la religion des anciens mages, auquel on attribue même des ouvrages qui passent sous son nom. Il observe néanmoins (pag. 125) que s'il y a eu un autre personnage du même nom qui a été comme le père de la science astronomique chez les anciens Chaldéens, ainsi que toute l'antiquité profane nous l'atteste, il voudrait qu'on en fît remonter l'existence jusqu'aux premiers âges de la monarchie de Babylone. Mais je doute fort que cette époque de temps, à laquelle Brucker nous renvoie l'ancien Zoroastre, sans en être bien convaincu lui-même, paraisse fort assurée à quiconque aura lu la *suite du Traité historique de la religion des Perses* par l'abbé Foucher; premier mémoire sur la personne de Zoroastre; *Mémoires de littérature* de l'académie des inscriptions et belles-lettres, tom. XXVII, pag. 253, suiv., édit. de Paris. Cet habile académicien fixe l'âge de Zoroastre au temps de Ciaxare I, roi des Mèdes (*pag.* 274).

Il est vrai que cette date que nous donne ici l'abbé Foucher de l'ancien législateur persan est peut-être un peu trop récente; le témoignage de Xantus, dont ce savant académicien ne fait pas grand cas, et qui a tant embarrassé Prideaux, mériterait qu'on y eût plus d'égard. Mais laissons cet ancien Zoroastre, comme quelques autres, au sujet desquels il est si difficile de concilier entre eux tous ceux des auteurs qui en ont parlé (voyez Joan. Alb. Fabricii *Biblioth. græc.*, vol. I, lib. I, cap. 36, pag. 243, seqq.). Après les recherches que d'habiles gens ont faites touchant les livres du *Zend-Avesta*, il semble que l'on ne puisse guère mettre en doute leur antiquité, ni même leur authenticité. Cela appuierait fortement ce qui fait l'objet de notre remarque. Le docteur Hyde, si versé dans cette matière, s'était engagé à publier ces mêmes livres en latin: il aurait rempli sa promesse si on l'eût aidé pour les frais de l'impression. Faute d'un tel secours, ce dessein expira avec lui au préjudice de la république des lettres, et même de la religion. Je dis de la religion, parce que le *Zend-Avesta* nous offre des preuves manifestes de la tradition des vérités saintes, confiées au seul peuple hébreu, que l'auteur de ce livre n'a puisées que dans nos Écritures, comme nous l'observerons bientôt. Le docteur Hyde se contenta de traduire le *Sad der*, qui, selon lui, n'est qu'un simple abrégé du *Zend-Avesta*, et une espèce de poëme qu'un prêtre de la secte des Parsis, très-instruit dans l'ancien langage et dans les vieux caractères de Perse, avait fait deux siècles auparavant (vers l'an 1500) en langue persane vulgaire. On trouve ce même abrégé à la fin de l'histoire de la religion des anciens Perses, que nous devons aux soins de ce savant Anglais.

Que l'on ne soit point étonné de me voir insister sur l'antiquité de ces livres, dont l'objet paraît m'éloigner des vues que je dois uniquement me proposer dans mes Considérations: leur existence ne peut que donner du poids à ce qui m'occupe dans cette note; ils ont des traces si sensibles de judaïsme, qu'ils méritent que nous n'y passions pas trop rapidement. La fixation de leur date sert encore à constater la grande antiquité, je dis même l'authenticité de nos Écrits sacrés. Car s'il est une fois bien prouvé que l'auteur du *Zend-Avesta* a puisé dans nos livres saints, comme les Hyde, les Pocock, les Prideaux et quelques autres fort versés dans la littérature orientale, l'ont remarqué, il s'ensuit que nos Écritures existaient nécessairement lorsque ces livres furent écrits par le nouveau Zerdusht. De plus il résulte de là que les Juifs répandus dans l'empire de Babylone et d'Assyrie, du temps de Darius fils d'Hystaspe, durent avoir leurs Écritures hébraïques, et les conserver avec le plus grand soin. Poursuivons donc nos remarques au sujet de ces mêmes livres, et ne déguisons pas ce que d'habiles critiques ont opposé contre la date que nous leur avons supposée jusqu'à présent; ce petit détail inséparable de la discussion nous ramènera à notre objet principal.

M. Brucker (loc. cit., cap. 3, pag. 153, suiv.) a dit que le *Zend-Avesta* n'était point antérieur au temps d'Eusèbe. Quoique l'illustre Huet crût que ces livres fussent beaucoup plus anciens, il ne les tenait pas moins pour suspects: ils étaient, selon lui, le fruit de l'imposture. Ce savant prétendait même que Zoroastre n'avait jamais existé; mais le docte prélat, ainsi que l'observe l'abbé Foucher (*second mémoire sur les écrits de Zoroastre*, loc. cit., pag. 298, not.), avait entrepris d'enlever à toutes les nations les héros qu'elles se glorifient d'avoir produits, et de concentrer dans le peuple hébreu tous les grands hommes de la haute antiquité. L'histoire des temps héroïques, dit encore le savant académicien, n'était aux yeux de Huet que l'Histoire sainte défigurée par des fables. Le docte Brucker s'accorde en quelque façon avec l'évêque d'Avranches. Il soutient néanmoins que si ces écrits ont jamais existé, ils ont été anéantis par les Sarrasins, et que ceux que les Ghèbres conservent ont été substitués aux anciens. Il veut enfin que les mages les aient composés à dessein dans l'ancien langage et les vieux caractères de Perse pour en imposer plus facilement aux juifs et aux chrétiens, peut-être encore, dit-il, aux mahométans, et pour donner quelque appui à leur secte déjà chancelante, que tout menaçait d'une chute prochaine.

Ces objections, comme celles de Huet, sont plausibles; c'est encore une remarque de l'abbé Foucher (loc. cit., pag. 300), qui les croit cependant avoir plus d'apparence que de solidité. Il faut avouer que cet académicien ne pouvait mieux venger l'authenticité de ces livres qu'il l'a fait dans son savant mémoire que je viens de citer. Les preuves qu'il y donne concourent toutes à nous persuader que le second Zoroastre ou Zerdusht qu'il place (*premier mémoire*, loc. cit., pag. 284) sous Darius, fils d'Hystaspe, a laissé des écrits qui subsistaient encore dans le IVe siècle, et qui sans doute ne périrent pas ni avant ni après l'invasion des Sarrasins. Il prouve avec force dans le reste de ce second mémoire (pag. 319, suiv.) que ces écrits subsistent encore de nos jours, et réfute victorieusement l'hypothèse du docte Brucker. Quoiqu'il ne prétende pas (pag. 329) que tout ce que le *Zend-Avesta* renferme soit la production du second Zoroastre, cela n'empêche pas qu'il n'attribue le gros de l'ouvrage à ce fameux réformateur de la religion des anciens Perses. Comme des savants, tels que Hyde (*De Relig. vet. Pers.*, cap. 29, seq.), Pocock (*Specimen histor. arab.*, pag. 147) et Prideaux (loc,

tout corrompu? Quoi! Dieu aurait permis un si grand malheur en Israël, que l'Eglise chrétienne qu'il venait de fonder, qui entrait dans tous les droits de la synagogue, et en recevait beaucoup d'autres infiniment précieux, n'eût pu avoir des mains des Juifs qu'un recueil très-imparfait des livres sacrés, rempli même d'altérations essentielles.

L'Ecriture de l'Ancien Testament, observe judicieusement un grand écrivain, était comme enceinte de Jésus-Christ; serait-elle avortée avant le terme? Elle était le guide qui devait conduire les véritables Juifs au Seigneur; les aurait-elle fait égarer? Elle était toute pour Jésus-Christ, elle y portait, elle y conduisait; serait-il possible qu'elle eût été corrompue en chemin, et qu'elle n'eût point atteint sa fin et son terme? *Finis legis Christus* (1).

Avouons que si jamais nos Ecritures hébraïques ont dû exister dans leur intégrité et leur pureté, elles ne pouvaient que l'être au temps de Jésus-Christ. C'eût été une chose bien étrange que le Désiré des nations eût tant de fois rappelé les Juifs aux propres témoignages de leurs écrits sacrés, si ces mêmes livres avaient été déjà exposés aux défauts notables qu'on ose leur attribuer. Disons plus : Jésus-Christ, les évangélistes, les apôtres reconnurent dans le texte hébreu un caractère de vérité et d'autorité qu'aucune version, qu'aucune glose de leur temps ne pouvait leur faire perdre. Que reste-t-il à conclure, sinon que l'on considéra alors cet original comme revêtu de toute son authenticité, bien loin qu'il fût aussi mutilé et dépravé que des critiques peu circonspects l'ont soutenu sans des principes solides.

De quelque manière qu'on envisage encore cette

cit., pag. 385, 389, suiv., et 407) ont déjà assuré que le *Zend-Avesta*, ou *Zundavestoun*, ainsi que le prononcent ceux du pays, forme un recueil dans lequel on trouve une conformité bien marquée avec l'histoire et les lois de Moïse, avec les Psaumes et d'autres endroits de l'Ecriture, M. l'abbé Foucher a raison d'en conclure que ces traits décèlent un juif instruit : ils confirment aussi la tradition constante de la plupart des auteurs persans et arabes, qui donnent la même origine à Zerdusht. Quelques-uns d'entre eux prétendent toutefois qu'il passa du moins sa première jeunesse en Judée en qualité de serviteur de quelque prophète. (Voy. *Hist. universelle*, traduite de l'anglais, loc. cit., tom. IV, pag. 53.) Mais cette opinion ne peut subsister avec les preuves de M. l'abbé Foucher. « Un étranger, dit-il (pag. 290), aurait-il pu se procurer les livres de l'Ancien Testament? On sait avec quel soin les docteurs juifs les soustrayaient à la vue des infidèles. Et quand quelqu'un de ceux-ci aurait pu en acquérir un exemplaire, est-il probable qu'il les eût bien entendus pour en faire autant qu'en fait l'auteur du *Zend-Avesta!* » Ces observations fondées sur les caractères internes de ce recueil, conduisent notre savant académicien à nous faire remarquer (pag. 292) que Zerdusht, dont le nom juif est absolument inconnu, dut s'attacher dans sa jeunesse à Daniel, ou à quelque autre des illustres Hébreux que le roi de Babylone avait élevés à des emplois importants. Zerdusht dut profiter du séjour de cette ville pour y acquérir les connaissances capables de lui procurer de la considération. Les écoles de Babylone avaient été pernicieuses à plusieurs Juifs qui, dégoûtés de l'auguste simplicité de leur religion, s'étaient familiarisés avec des sectes établies dans cette capitale. Les uns en public, les autres en secret avaient embrassé des religions étrangères. Ceux qui se sentirent plus d'élévation dans l'esprit se perdirent dans la recherche des principes de l'univers, dans les abîmes de la création et de l'origine du mal, et se trouvèrent disposés, lors de la prise de Babylone, à condescendre au culte de la nation victorieuse. Ce scandale, observe M. l'abbé Foucher, avait été prévu par le prophète Ezéchiel (ch. VIII), lorsque Dieu lui fit voir dans une vision (rapportée dans son premier mémoire) vingt-cinq Hébreux qui tournaient le dos au sanctuaire du temple, et qui prosternés en terre adoraient le soleil levant. Notre Zerdusht fut un de ces déserteurs ; mais, habile comme il l'était, il sut placer son apostasie dans des conjonctures favorables à sa fortune. Pour rendre ses lois plus vénérables, le nouveau Zerdusht s'appropria plusieurs de celles de Moïse : il copia plusieurs endroits des livres saints, en emprunta de belles prières, et puisa dans cette source les principes d'une saine morale, que les anciens et les modernes ont beaucoup vantée. Mais il faut avouer, ajoute notre savant académicien, qu'il en déshonora la pureté d'une manière étrange, en autorisant les incestes les plus monstrueux. Des auteurs l'ont cependant justifié sur cet article. Quoi qu'il en soit, ce que M. l'abbé Foucher dit dans la suite de son mémoire touchant la personne de ce nouveau législateur, présente quelque chose de plus qu'une simple probabilité.

Les nouveaux travaux de M. Anquetil sur les livres du *Zend-Avesta*, dont il nous annonça la traduction française en 1765, donneront encore plus de poids aux preuves de M. l'abbé Foucher, et éclairciront de plus en plus tout ce qu'il nous a communiqué dans ses différents mémoires concernant le système de Zoroastre sur la nature de Dieu, la formation de l'univers, l'origine du mal, et la religion des Perses. En nous mettant encore plus en état de prononcer sur ce qu'on a reproché à la morale de Zerdusht, dont quelques savants ont entrepris l'apologie, cette même traduction nous fera mieux apprécier la véritable antiquité de cette espèce de code religieux des Parsis modernes. Voy. le Journal de Verdun, du mois de juin 1765, pag. 441, suiv., où l'on trouve un *extrait du discours qui doit servir de préface à la traduction des livres que les Parses de Kirman et de l'Inde attribuent à Zoroastre, lu à la dernière rentrée publique de l'académie royale des belles-lettres par* M. Anquetil. A quoi on peut ajouter les *Recherches* de cet habile académicien sur les anciennes langues de la Perse ; *Mémoires* de la même académie, tom. XXXI, pag. 339, suiv. Dans le volume suivant, que je n'ai pu me procurer, il doit y avoir d'autres recherches sur le même objet. L'authenticité du *Zend-Avesta* nous fournit donc une forte preuve de l'attachement des peuples aux traditions de leurs ancêtres et à ce qu'il y avait de plus respectable dans leur religion.

Je laisse à dessein d'autres monuments religieux, conservés avec le plus grand soin par des peuples assez connus. L'Alcoran, fruit de l'imposture et de la superstition, subsiste encore dans toute son intégrité depuis plus de mille et cent années ; il est regardé de l'œil le plus jaloux par les sectateurs de Mahomet. Concluons donc : si des nations entières, privées des lumières de la foi, qui sont sans promesses, et n'ont que des espérances illusoires, se montrent si zélées à conserver leurs prétendus livres sacrés, que ne durent point faire à cet égard les Juifs eux-mêmes, que Dieu destinait à nous instruire, et auxquels était confié le dépôt de la révélation.

(1) *Conférences ecclésiastiques*, ou Dissertations sur les auteurs, les conciles et la discipline des premiers siècles de l'Eglise, par M. l'abbé Duguet; Cologne, 1742, dissert. 13, sur l'état où est à présent la S. Ecriture, pag. 233.

prétendue dépravation arrivée anciennement à notre texte hébreu, on ne voit pas même comment elle a pu se faire. Ni les juifs ni les chrétiens ne l'ont corrompu à dessein. Mais, sans anticiper sur ce point que nous aurons occasion de toucher dans nos Considérations, bornons nous à dire qu'il faut chercher la cause d'une pareille corruption partout ailleurs que dans un dessein sérieux et réfléchi d'avoir commis un tel attentat.

L'Église juive comme l'Église de Jésus-Christ était également intéressée à ce qu'on ne violât jamais impunément le sacré dépôt des divins originaux. Les Juifs d'aujourd'hui, qui ne sont pas moins nos ennemis que le furent ceux des premiers siècles du christianisme, tout dispersés qu'ils sont dans les différentes parties de l'univers, nous servent de témoins irréprochables de l'authenticité, de l'intégrité, de la pureté de ces écrits sacrés. Nous sommes encore divisés d'intérêts, de mœurs, de religion; et nous avons toujours eu une unanimité de sentiments sur ce grand principe, la base de notre croyance. Ce consentement unanime pendant l'espace de plus de dix-sept siècles, forme la plus forte des démonstrations en faveur de la sincérité de ces mêmes Ecritures : il prouve d'une manière invincible que nos écrits sacrés n'ont pu être essentiellement corrompus. La diversité même des manuscrits hébreux, quelque grande qu'on veuille la supposer, ainsi que nous l'observerons ailleurs, ne présente pas une preuve moins solide, qui nous assure l'intégrité essentielle de cet original des Ecritures du Vieux Testament.

A ces considérations générales, qui devraient suffire pour faire sentir toute la faiblesse d'une hypothèse enfantée dans le sein de l'ignorance ou de la prévention, ajoutons-en une autre qui me paraît être de quelque poids.

Dans le temps même que Jésus-Christ établit son Église, il lui promet qu'il l'assistera jusqu'à la consommation des siècles. Notre divin Rédempteur est le seul qui ait construit sur la terre un édifice immortel, contre lequel il promet aussi que les puissances de l'ange de ténèbres ne prévaudront jamais (1) : *Toute puissance lui a été donnée dans le ciel et sur la terre* (2). Tel est le fondement immuable de la parole de Jésus-Christ, qu'il n'abandonnera point cette nouvelle société de fidèles, assemblée par son propre sang, et affermie par ses promesses.

Notre-Seigneur ne pouvait donner en moins de paroles un témoignage plus fort de la protection invincible de Dieu. Tout est grand, tout est magnifique dans la promesse du Sauveur. Cette même Église qu'il vient de fonder ne cessera d'avoir des saints sous le régime de ses pasteurs établis de Dieu. La charité et la vérité n'y mourront point. Elle verra naître des hérésies et des schismes qui seront toujours exterminés au milieu d'elle. Ses écrits sacrés seront exposés à la raillerie du libertin, mais il sera confondu. *Cette Eglise*, dit un saint Père, *sera battue par les vagues des cupidités du siècle, mais elle ne sera pas renversée. Elle sera frappée, mais elle ne sera pas ruinée. Elle aura toujours des moyens à sa portée pour réprimer, pour calmer l'agitation des flots et le soulèvement des passions des hommes. Elle sera témoin du naufrage des autres, mais elle en sera exempte et hors de péril; toujours certaine d'être éclairée par Jésus-Christ, et de trouver la consolation et la joie dans la lumière qu'elle en reçoit* (1). L'enseignement des ministres du Seigneur y sera visible et perpétuel. Le dépôt de nos Ecritures dont elle doit répondre, parce qu'elles renferment les titres primordiaux de notre religion, n'y sera jamais violé. Dieu lui suscitera continuellement des docteurs zélés et éclairés qui veilleront à la garde de ce dépôt sacré. Jésus-Christ a donné à cette Église, qui est la maison de Dieu, *la colonne, l'appui de la vérité* (2), un prompt remède à toutes les erreurs et à tous les désordres : *Je suis tous les jours avec elle jusqu'à la fin des siècles* (3).

Quelle que soit donc la négligence des hommes, jusqu'à quel point qu'ils osent porter leurs iniquités et leur impiété, la promesse du Sauveur ne peut manquer; elle met nos Ecritures à l'abri de toute altération préjudiciable à la foi et aux mœurs. Le dépôt de ces saints livres sera toujours sacré et inviolable, parce que l'Église a été chargée de le conserver dans toute sa pureté et d'en perpétuer la garde tant qu'il y aura des fidèles sur la terre.

Je sens que la promesse de Jésus-Christ s'étendait sur tout le corps de nos livres sacrés en quelque langue qu'ils pussent être, une fois que l'Église, à qui le Saint-Esprit a été promis (*Joannis* XIV, 16, 26 *et alibi*) et donné (*Ibid.*, XX, 22; *Matth.* XXVIII, 2?), jugerait à propos de choisir telle ou telle version pour l'instruction des fidèles. Mais la promesse du Sauveur n'était pas moins une garantie qui nous cautionne l'authenticité, la pureté et l'intégrité de ce même original que les Juifs avaient entre les mains, à l'époque de l'établissement de l'Église chrétienne. Les promesses du Sauveur sont donc incompatibles avec l'état de corruption auquel on suppose que notre texte hébreu se trouvait exposé de son temps.

Pour donner quelque couleur de vraisemblance à l'hypothèse que nous combattons et contre laquelle on ne peut trop s'élever, il faudrait supposer que le texte original des Ecritures du Vieux Testament eût contracté ces sortes de taches avant la venue de Jésus-Christ; ou l'on doit dire qu'une telle corruption

(1) Et portæ inferi non prævalebunt adversus eam *Matth.* XVI, 18.
(2) *Ibid.*, XXVIII, 18.

(1) *Ecclesia tunditur secularium curarum fluctibus, sed non subruitur : cæditur, sed non labefactatur, commotiones fluctuum et insurrectiones passionum corporalium facilis premere ac mitigare. Spectat aliorum naufragia, ipsa immunis et exsors periculi, parata semper ut illucescat sibi Christus, atque ejus illuminatione jucunditatem acquirat sibi.* S. Ambrosius, *de Abraham*, lib. II, cap. 3, n. 11, Oper. tom. I, edit. Paris., 1686 col. 318.
(2) Columna et firmamentum veritatis. I *ad Timoth* III, 15.
(3) Ecce vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem seculi. *Matth.* XXVIII, 20

avait eu lieu quelque temps après ; qu'il ne nous reste par conséquent de nos jours qu'un texte bien différent de celui dont se servirent Jésus-Christ, les apôtres et les premiers docteurs de l'Église. Il est aisé de s'apercevoir où nous mèneraient ces suppositions absolument dénuées de preuves, comme nous le montrerons plus bas. Il suffit de faire remarquer présentement que Dieu aurait manqué à son Église en ne lui laissant qu'un texte très-douteux de ses Écritures. Toutes nos anciennes versions, sans même en excepter notre Vulgate, dont l'autorité est si bien établie, seraient parties d'un texte entièrement défectueux. Quoi de plus contraire aux desseins de Dieu !

C'est donc une erreur de prétendre que notre original hébreu a été corrompu avant la venue du Sauveur, et qu'il était sujet aux mêmes vices à l'avénement du Messie. Ce n'est pas moins une erreur de dire qu'une telle dépravation a augmenté de plus en plus depuis le siècle de Jésus-Christ et le temps des apôtres ; comme si la garde du dépôt des titres aussi sacrés que le sont ceux de nos dogmes, de notre morale et de tout ce que les auteurs diviniment inspirés nous ont laissé pour notre instruction (1), n'eût, dans aucun temps, intéressé les ministres du Seigneur, à être attentifs à le conserver avec une scrupuleuse exactitude. Loin de nous des paradoxes aussi étranges qu'ils sont injurieux à la sainteté de la religion !

Continuons à poser des principes toujours plus analogues à la pureté du corps de nos écrits sacrés. Il était dans l'ordre de la Providence que le Seigneur veillât à la conservation de nos Ecritures ; qu'il ne permît point que ces saints livres contractassent le moindre vice préjudiciable à leur intégrité, quant aux vérités dogmatiques et morales. Toute assertion qui s'éloigne de ce grand principe si digne de la bonté de Dieu, si conforme à sa sagesse, n'a plus rien de fixe ni rien d'assuré ; elle nous laisserait flotter au vent des opinions dans une matière de la dernière importance pour la religion sainte.

La même Providence qui entretient dans l'Église de Jésus-Christ une succession toujours suivie d'apôtres, de ministres du Seigneur, pour écarter toute ivraie du bon grain, pour veiller à la sainteté de la doctrine et à l'intégrité du corps des Ecritures, fit paraître sous l'économie mosaïque une suite non interrompue de prophètes, de prêtres, de docteurs de la loi, qui ne furent pas moins jaloux des écrits sacrés, où ils trouvaient un monument domestique de leur foi, et dans lesquels nous puisons les mêmes principes de notre religion.

Pour rendre cette vérité plus sensible, qu'on me permette de développer un autre principe qui me paraît devoir y répandre quelque lumière. Dans cent endroits de nos livres saints Dieu prend à témoin l'ancien peuple hébreu qu'il ne lui a jamais manqué, pas même à l'extérieur. Non content de lui avoir donné la loi, d'avoir fait divers règlements par le ministère du législateur des Juifs, afin que le livre où elle était décrite ne fût jamais exposé à la moindre altération et se trouvât toujours présent à leur esprit, le Seigneur leur suscita un ministère de prophètes, sans cesse occupés à leur inculquer le souvenir des grandes vérités de la religion. *Depuis le temps que vos pères sont sortis de l'Égypte jusqu'aujourd'hui*, dit Jérémie, *je vous ai envoyé tous mes serviteurs et mes prophètes de jour en jour. Je me suis hâté de les envoyer. J'ai conjuré vos pères par les instances les plus pressantes ; je les ai prévenus en toutes manières, et leur ai dit : Écoutez ma voix* (1). Il est vrai, comme l'ajoute le même prophète, que Dieu leur reproche *qu'ils ne lui ont point obéi* (2). Dieu néanmoins, ainsi que l'observe un grand écrivain (3), se compare ici à un maître vigilant, ou, si l'on veut, à cette femme des Proverbes (XXXI, 15, 18), *qui se relève la nuit, sans laisser éteindre sa lampe*, pour mettre à la main de chacun de ses domestiques en particulier, et par un soin manifeste, *la nourriture convenable*.

Insistons un peu sur la conduite de Dieu à l'égard de son peuple : cette remarque nous conduira à quelque chose d'intéressant. A ce ministère prophétique, quoique extraordinaire, mais non moins continu jusqu'à Malachie, le dernier des prophètes, Dieu joignit, sans interruption, le ministère ordinaire du sacerdoce établi par Moïse. Le Seigneur avait dit à Phinées, fils d'Eléazar, fils d'Aaron, que *le sacerdoce lui serait assuré à lui et à sa race par une alliance éternelle* (*Numeror.* XXV, 11, 13). On sent que cette éternité devait être telle qu'elle pût s'accorder avec la nature d'un culte qui n'avait été établi que pour un temps, parce qu'il n'avait en vue que le seul peuple d'Israël. La loi de Moïse renfermait un grand nombre de cérémonies dont une bonne partie ne pouvait avoir lieu que dans le pays de Chanaan ; elle ne pouvait être par conséquent une loi générale pour tous les hommes. On doit plutôt la considérer comme une simple dispensation de la Providence, qui servait à la grande fin que Dieu s'était toujours proposée, et qui tendait uniquement à délivrer le genre humain des maux auxquels il avait été assujetti par la chute du premier homme (4). La promesse du Seigneur que nous avons en vue était donc nécessairement limitée. Aussi n'eut-elle lieu qu'autant que dura l'économie mosaïque. *Le sacerdoce étant alors transféré*, dit l'Apôtre, *il fallait que la loi le fût aussi* (5). Dieu cependant ne se montra pas moins fidèle à ac-

(1) Omnis Scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, etc. II *ad Timoth.* III, 16 ; I *Petri* I, 21.

(1) *Jerem.* VII, 25 ; XI, 7 ; XXV, 4 ; XXVI, 5 ; XXIX, 19 ; XXXV, 14, 15.
(2) Ibid.
(3) M. Bossuet, evêque de Meaux, *seconde Instruction pastorale sur les promesses de Jésus-Christ à son Église*, ch. 22, Paris, 1701, pag. 56.
(4) Voyez *De l'usage et des fins de la Prophétie* par M. Sherlock, evêque de Londres, traduit de l'anglais, par M. Abrain. le Moine. Paris, 1754, tom. I, discours V, pag. 200.
(5) *Ad Hebræos* VII, 12 ; VIII, 8, 9, seqq.

complir l'alliance qu'il avait contractée avec Israël dans la personne de Phinées. Le ministère public et sacerdotal ne défaillit jamais, quelles que fussent les prévarications du peuple, des rois, des lévites, des prêtres mêmes.

Je sais que les promesses que le Seigneur a daigné faire à son Église ont été différentes sous la Loi et sous l'Évangile; mais leur principal objet a dû être le même dans tous les temps. C'est dans l'ordre des prêtres, légitimes successeurs d'Aaron, qu'il y eut toujours un tribunal révéré de toute la nation, où la religion, dit encore le grand Bossuet (1), prévalait après les regnes les plus impies. Suivons ce même principe : il ne peut que jeter des traits de lumière sur l'état où ont dû se trouver nos Ecritures hébraïques sous l'ancienne dispensation.

« Les prêtres de la tribu de Lévi et de la race de Sadoc, qui ont observé fidèlement les cérémonies de mon saint temple pendant les erreurs des enfants d'Israël, s'approcheront de moi pour me servir et m'offriront la graisse et le sang des victimes, dit le Seigneur notre Dieu (*Ezech.* XLIV, 15). J'ai fait avec Lévi, dit encore le Seigneur, une alliance de vie et de paix. La loi de la vérité a été dans sa bouche, et l'iniquité ne s'est point trouvée sur ses lèvres; il a marché avec moi dans la paix et dans l'équité, et il a détourné plusieurs personnes de l'iniquité (*Malach.* II, 5, 6). » L'effet suivit la promesse : l'Église judaïque eut tous les caractères de visibilité; le sacerdoce n'y eut point d'interruption; l'erreur n'y passa jamais en dogme. Dans les temps du plus grand des obscurcissements, cette Église eut un sacerdoce public, des prophètes suscités de Dieu pour s'opposer au torrent des crimes et de l'impiété qui inondaient la nation; elle eut un grand nombre de serviteurs de Dieu *qui n'avaient point fléchi le genou devant Baal* (2) *et qui ne l'avaient point adoré.* Pendant qu'Achab et Jézabel comblaient de faveurs les prophètes de Baal, qu'ils persécutaient à mort ceux du Seigneur et qu'ils ajoutaient l'injustice à l'impiété, Abdias, ce zélé serviteur de Dieu et intendant de la maison du roi, trouva le moyen de soustraire à la fureur de Jézabel cent prophètes qu'il fit cacher dans des cavernes, où il eut soin de les nourrir de pain et d'eau (III *Reg.*, XVIII, 4). Sous Achaz, prince impie, on voit paraître un Isaïe. Ézéchiel, Jérémie, Baruch et Daniel exercent leur ministère dans les circonstances les plus défavorables à la religion, comme les plus critiques pour la république. Les Juifs, à la vérité, étaient venus à un tel excès, du temps d'Ézéchiel, que ce prophète leur reprochait que les peuples idolâtres rougissaient de leur conduite; aussi Dieu leur déclare-t-il, par la bouche de son prophète, qu'il les livrerait à la haine des filles des Philistins (*Ezechiel.* XVI, 27). Ce n'est pas que toute la nation fût telle : le Seigneur s'était réservé, dans des temps si fâcheux, plus d'un Israélite qui gémissait des iniquités du reste du peuple

(1) Loco citato, chap. 23, page 63.

(2) Derelinquam mihi in Israel septem millia virorum quorum genua non sunt incurvata ante Baal. III *Regum* XIIIX, 18.

(*Ezech.* IX, 4). Ces Israélites, pénétrés de respect pour la Divinité, recueillaient avec soin les paroles et les écrits de ces saints hommes que l'esprit de Dieu animait dans l'exercice de leur ministère. Ainsi le Seigneur ne manqua jamais de vrais adorateurs dans Israël tant que dura l'économie mosaïque; la vérité et l'autorité de la religion y subsistèrent, sans jamais défaillir, jusqu'à la chute qui devait arriver à la synagogue, selon les oracles des prophètes. On y vit constamment une Église enseignante et subsistante, qui avait le droit de mettre dans son canon des Ecritures et déclarer divins ceux des livres qu'il plut à Dieu d'inspirer pendant tout le temps de cette dispensation. « Parmi les Hébreux, dit un ancien, ce n'était point au peuple de juger de ceux qui étaient inspirés ni de rien décider au sujet de leurs ouvrages divins. Cet emploi, continue Eusèbe, n'était réservé qu'à un petit nombre de personnes assistées elles-mêmes du Saint-Esprit pour prononcer sur cela, ainsi que sur leurs auteurs, qui avaient une inspiration spéciale pour mettre ces oracles par écrit. Eux seuls avaient l'autorité de consacrer les livres mêmes des prophètes et de rejeter les autres comme faux et supposés (1). »

Tels furent, sous cette économie, les juges de l'authenticité et de la divinité des Ecritures. Il n'appartenait qu'au grand prêtre et à ceux qui composaient le conseil ecclésiastique de prononcer sur une matière aussi importante. L'assistance de l'Esprit saint ne leur manquait point, parce que, chargés qu'ils étaient du dépôt des écrits sacrés, ils avaient eux seuls le droit d'en juger, de les proposer aux fidèles comme dictés par la Divinité elle même Quiconque d'entre les Israélites eût osé mépriser les décisions de ce corps respectable était frappé d'anathème et encourait l'indignation du Très-Haut : c'est le Seigneur lui-même qui le déclare (2) par la bouche du législateur des Hébreux.

Quel doit être le résultat de ces réflexions, sinon

(1) Non infimæ quondam apud Hebræos multitudinis erat, aut de iis qui tanquam divino Spiritu afflati producerentur, aut de divinis ipsis carminibus statuere; sed pauci erant divino Spiritu, cujus propria illa describendi vis est, afflati ipsi quoque, quibus etiam unis ea de re statuere, ipsosque adeo prophetarum libros consecrare, cæteros vero tanquam adulterinos, ac spurios abjudicare liceret. Eusebius, *de Præparat. evangel* lib. XII, cap 22, edit. Paris. 1628, pag. 597. On pourrait traduire plus littéralement ce passage d'Eusèbe qu'il ne l'est dans la version de François Vigier : Apud Hebræos antiquitus non multitudinis erat judicare, qui divino Spiritu ducerentur, quæque divina carmina forent; sed erant pauci ac rari, participes ipsi quoque divini Spiritus, cujus est de dictis discernere, quibus solisque judicare licebat, atque adeo consecrare prophetarum libros; eos autem qui non essent hujusmodi abjudicare.

(2) Si difficile et ambiguum apud te judicium esse perspexeris,... veniesque ad sacerdotes levitici generis... Et facies quodcumque dixerint qui præsunt loco quem elegerit Dominus, et docuerint te... Juxta legem ejus, sequerisque sententiam eorum, nec declinabis ad dexteram neque ad sinistram... Qui autem superbierit, nolens obedire sacerdotis imperio qui eo tempore ministrat Deo tuo, et decreto judicis, morietur homo ille, et auferes malum ex Israel. *Deuteronom.* XVII, 8-12.

que l'Église judaïque, toujours exempte d'erreurs (1), parce que dans tous les temps elle fut conduite par l'Esprit de Dieu, dut nécessairement conserver avec une religieuse exactitude des livres qui, non seulement étaient à la fois relatifs à sa politique et à sa religion, mais qui étaient encore principalement destinés à notre usage.

Si Jésus-Christ lui-même conserva enfin à ce tribunal, toujours existant dans l'Église d'Israël, tous les caractères d'autorité et de vérité, oserions-nous dire que la Providence eût abandonné à la négligence et à la malice des hommes des écrits qui étaient *le livre de vie, l'alliance du Très-Haut et la connaissance de la vérité* (2).

Remontons jusqu'à ces âges qui ont devancé la captivité de Babylone; allons même jusqu'aux premiers temps de la république d'Israël; suivons ce peuple dans les différents états où il se trouva depuis qu'il eut reçu des mains de son législateur le livre de la loi; dans quelque point de temps qu'on considère cette nation, il ne serait pas difficile de montrer que les mémoires originaux des écrits sacrés, toujours composés par des auteurs contemporains, furent confiés à des prophètes (3) et à des prêtres établis par l'ordre de Dieu, qui veillèrent continuellement à la conservation de ces saints livres.

Avant que Salomon élevât au Très-Haut ce superbe édifice dont les auteurs sacrés nous décrivent la gloire et la magnificence, lorsque le peuple hébreu n'avait encore que la *tente du témoignage du Seigneur*, dans un lieu où tous les Israélites allaient offrir leurs sacrifices et faire leurs principaux actes de religion, on conserva constamment à côté de l'arche, qui était dans le saint des saints, le plus sacré des dépôts, l'autographe même de la loi; l'ordre qu'en avait donné Moïse (4) était des plus précis. Ce n'était pas sans un dessein bien réfléchi que ce saint livre avait été mis en réserve dans un lieu si respectable : le législateur des Hébreux voulut, par ce règlement, donner un témoignage, toujours subsistant au milieu d'Israël de l'alliance que ce peuple avait contractée avec le Seigneur son Dieu, et perpétuer la conservation d'un écrit qui contenait tous les titres de la constitution civile et religieuse de la nation sainte.

Moïse fit plus : *il écrivit lui même cette loi de sa propre main; il en donna une copie aux prêtres, enfants de Lévi et à tous les anciens d'Israël* (1). Il leur commanda d'en faire la lecture au peuple *tous les sept ans, lorsque l'année de la remise serait venue et à la fête des Tabernacles* (2). Jamais les Lycurgue, les Solon, les Charondas ni autres législateurs n'insistèrent autant sur la manutention et la conservation de leurs lois, et ne prirent plus de précautions pour en inculquer le souvenir et en transmettre la mémoire jusqu'à la postérité la plus reculée, que le fit Moïse, cet envoyé de la Divinité. Le roi lui même devait transcrire cette loi (3) en présence des prêtres de Lévi (4), afin qu'elle lui servît de règle de conduite dans les différentes circonstances de la vie. Pouvons-nous douter qu'à l'exemple du prince les grands et plusieurs d'entre le peuple n'en eussent des copies? Ignorons-nous encore qu'on lisait régulièrement cette même loi tous les jours de fêtes, chaque samedi de la semaine, et que tous les sept ans l'on devait en faire la lecture entière devant l'assemblée du peuple (5)?

Mais ce n'est point encore assez. Pour préserver ce livre de toute corruption dangereuse, Moïse avait, par ordre du Seigneur, inséré dans la loi même une défense expresse et rigide d'y rien ajouter ou d'en retrancher la moindre chose; il avait mis son peuple dans l'obligation constante et indispensable *de lier cette loi*, pour ainsi dire, *sur les mains, et de la porter sur le front, entre les yeux, de l'écrire sur le seuil et sur les poteaux des portes des maisons* (6). Tout cela, remarque un savant anglais (7), ne pouvait manquer de rendre les Juifs juges compétents sur cette matière et de les mettre en état de s'apercevoir du moindre changement ou de la plus petite innovation qu'on aurait, en quelque temps que ce soit, entrepris d'insérer dans leur loi. Tant il est vrai que le législateur des Hébreux avait tout prévu pour qu'un livre aussi essentiel ne fût jamais exposé à être perdu de vue, dans quelque situation que se trouvassent les Juifs.

Ce que nous venons de dire touchant le volume de la Loi, si religieusement conservé, doit également

(1) On trouvera les principes qui servent de fondement à cette vérité très-bien développés dans l'excellente *Instruction pastorale de M. Bossuet sur les promesses de l'Église*, chap. 17 et suiv.
(2) *Ecclesiastic.* XXIV, 32.
(3) Voy. Joan. Gottlob Carpzov. *Introduct. Biblic. Vet. Test.*, part. II, cap. 3, § 5, pag. 106, seq., et cap. 4, § 4, pag. 174. Ejusd. *Critic. Sacr. Vet. Test.*, part. I, cap. 1, pag. 54, seq.
(4) Tollite librum legis istius, et ponite eum in latere arcæ fœderis Domini Dei vestri, ut sit ibi contra te in testimonium. *Deuteron.* XXXI, 26. La paraphrase chaldaïque de Jonathan, fils d'Uziel, me paraît avoir bien saisi le sens de l'auteur sacré en le rendant de la manière suivante : Reponite librum legis hunc, et reponite eum in capsa ad latus dexterum arcæ fœderis Domini Dei vestri, et sit illic inter vos in testimonium. *Ad latus* rend parfaitement le mot du texte hébreu, מצד, sur lequel les philologues ont pris différents partis. Onkelos n'est pas moins exact.

(1) *Deuteronom.* XXXI, 9 et suiv. Voy. *la République des Hébreux*, traduite du latin de Cuneus, par M. Goérée, Amsterd. 1705, tom. II, chap. 8, pag. 137 et suiv.
(2) *Deuteronom.*, loc. cit., 10.
(3) Describet sibi [rex] Deuteronomium legis hujus in volumine, etc. *Deuteronom.* XVII, 18. Vid. Wilhelm. Schickardus, *de Jure regio*, cap. 2, Theorema 5, § 4; In Blasii Ugolini *Thesaur. Antiquit. Sacrar.*, vol. XXIV, col. 477; notas Joan. Benedict. Carpzovii, ibid., col. 490; Joan Gottlob. Carpzovius, *Introduct. ad Libros canonicos Biblior. Vet. Test.*, edit. 2 Lipsiens. 1731, part. I, cap. 2, § 1, pag. 21; ejusd. *Critica sacra*, part. I, cap. 1, § 7, edit. 2 Lips., 1748, pag. 54.
(4) *Deuteronom.*, loc. cit.
(5) *Ibid.*, XXXI, 10.
(6) *Ibid.*, VI, 8 9.
(7) Thomas Stackhouse, *Traité complet de théologie* tom. I, sect. 2, édit. de Lausanne, 1759, pag 117.

s'entendre de la garde des autres livres de l'Écriture, car tout se déposait dans le temple (1), et, depuis les premiers temps de sa fondation, c'était un usage reçu chez les anciens Hébreux de conserver dans un lieu sacré des exemplaires des écrits de tous ceux des auteurs inspirés que le Seigneur suscitait à ce peuple, pour l'instruire de ses devoirs et lui annoncer les oracles du Très-Haut. Les Juifs d'après la captivité se conformèrent au même usage (2). Depuis la chute de leur république jusqu'à nos jours, on a vu, dans tous les lieux de leur dispersion, et ils ont encore dans leur synagogue une espèce d'armoire qui n'est destinée qu'à la garde des livres sacrés (3), du volume entre autres de la Loi (4), pour lequel ils ont une singulière vénération.

C'était à ces mêmes écrits, conservés dans le temple, et dont le dépôt uniquement confié aux prêtres, aux lévites, était inviolable chez les anciens Hébreux, que l'on recourait au besoin, parce qu'ils étaient les seuls exemplaires consacrés par l'autorité publique. Ils devaient servir de règle pour réformer les autres copies qu'on en faisait, dans le cas qu'elles eussent contracté quelques taches, par la négligence de ceux qui étaient chargés de les transcrire; et un tel emploi n'était point confié indifféremment à des particuliers sans autorité, comme nous le remarquerons plus bas. Pouvait-on avoir un plus grand soin de maintenir les textes originaux dans leur intégrité et dans leur pureté primitives, que n'en marquèrent les anciens Juifs par cette sorte d'attention?

Du temps de Josias, la religion se ressentait encore des désordres causés par l'impiété des deux règnes précédents, de Manassé et d'Ammon. Mais la piété de ce prince, comme celle du grand prêtre Helcias, remédia bientôt à ces malheurs (5). Josias fit répandre quantité de copies de l'original de la Loi, qu'on avait trouvé dans un certain endroit du temple : il ordonna que l'on cherchât dans les écoles des prophètes et ailleurs les autres parties des écrits sacrés et qu'on en multipliât les exemplaires parmi le peuple. Cette conduite de Josias répond parfaitement à l'idée avantageuse que l'Écriture nous donne de sa religion.

Nonobstant la destruction du temple et de la ville de Jérusalem, quel que fût l'état du peuple hébreu (1) transporté à Babylone, des exemplaires de la Loi et des autres livres sacrés durent nécessairement exister entre les mains des captifs dispersés dans ce lieu de leur exil et dans les terres d'Assyrie. Ce que nous avons déjà observé (2) dans une de nos notes, au sujet des livres des Parsis modernes et de leur nouveau Zerdusht, en fournit une preuve sans réplique; s'il est

(1) Δηλοῖ δὲ ἐν τῷ ἱερῷ ἀνακειμένη γραφὴ declarant sacræ litteræ in templo repositæ. Josephus, Antiquit. judaic. (*lib.* III, *cap.* 1, *t.* I, *pag.* 122). Vid. et not. Relandi in hunc locum; Henric. Majus, Dissertationes selectæ de Scriptura sacra (*Dissert.* 2, *de libris canonicis in arca fœderis reconditis*, *cap.* 2, § 5, *pag.* 65, *seq.*); Joan. Francisc. Buddei Hist. eccl. Vet. Test., *period.* II, *sect.* 4), a templo Salom. extructo ad cap. Babylon. (*pag.* 558, *seq. et pag.* 592).

(2) Plusieurs passages des Pères font allusion à cet usage. Cette armoire ne renfermait que ceux des livres sacrés qui étaient reçus dans le canon des Juifs. Voy. Tertullianus, de Habitu mulier. (*cap.* 3); Epiphanius, de Ponderib. et Mensuris (*cap.* 4); Augus., de Civit. Dei (*lib.* XV, *cap.* 23); Damascen., de Fide orthodoxa [*lib.* IV, *cap.* 18]; Daniel Huetius, Demonstratio evangelica [*prop.* IV, § 8, *pag.* 474, *seq.*].

[3] Voy. Joan. Buxtorfius, Synagoga judaica [*cap.* 10 *et* 14], in Blas. Ugolini Thesauro antiquit. sacr. [*t.* IV, *col.* 854 *et* 908]; Richard Simon, Critique de la Bibliothèque des auteurs ecclés. et des prolégomènes de la Bible, publiés par M. Elies du Pin [*t.* 3, Paris, 1730, *pag.* 9, *suiv.*].

[4] IV *lib. Regum*, XXIII, 2, *seq.*; *Paralipomen. lib.* II, XXXIV, 2, *seq.*

[5] Voyez les endroits des livres des Rois et des Paralipomènes que je cite dans la note précédente, cotée n° 4. C'est par une inadvertance que le lecteur aura la bonté d'excuser, que cette note se trouve ainsi déplacée. Il faut la renvoyer ici.

(1) Quelque triste que doive être la situation d'un peuple arraché de force à sa chère patrie, pour aller subir le joug du vainqueur dans une terre étrangère, il paraît toutefois que la condition des Juifs transférés en Assyrie et en Babylone y dut être assez supportable; qu'ils n'y furent point traités comme autant d'esclaves; qu'ils eurent même quelque liberté d'y vivre selon leur religion. Du moins on ne peut douter que la plupart n'y conservassent le culte du vrai Dieu, sans participer à l'idolâtrie des nations parmi lesquelles ils étaient dispersés. Nous savons que Nabuchodonosor assigna à toute cette multitude de captifs qu'il avait fait enlever à la Judée des terres dans des endroits très commodes de la Babylonie, ainsi que nous l'apprenons par un fragment de Bérose que nous a conservé Josèphe. [Voyez Joseph. Scaliger, veterum Fragmenta Græcorum; in extremo ejusd. opere de Emendatione temporum (*pag* 3, *et not. in ead.*, *pag.* 12); J. Marsham, chronicus Canon. Ægypt. Ebraic. Græc., edit. Londin., 1672, secul. XVIII *pag.* 545). Nous lisons de plus dans Jérémie (XXIX, 4, *suiv.*], que le Seigneur ordonna à tous ces captifs de bâtir des maisons dans les terres de leur exil, de les habiter, de planter des jardins, de se nourrir de leurs fruits, de faire en sorte que leur race se multipliât, etc. Si tous ces Juifs y eussent gémi dans le plus dur esclavage, on les aurait vus sans doute profiter, comme à l'envi, des divers édits que les rois de Perse donnèrent en leur faveur. Ces princes leur permirent de retourner dans leur patrie; il y en eut cependant un très-grand nombre qui aimèrent mieux demeurer dans la Chaldée, dans l'Assyrie et dans les autres provinces orientales où on les avait placés, et d'où ils ne revinrent jamais. Par exemple, de vingt-quatre classes des enfants d'Aaron qui se trouvaient parmi les captifs il n'en retourna que quatre. Il arriva de là que pendant tout le temps du second temple et plusieurs années après les Juifs s'accrurent si fort dans la Chaldée, dans l'Assyrie et dans la Perse, qu'ils passaient pour y être beaucoup plus nombreux que les Juifs de la Palestine, lors même que la Judée était la plus peuplée. Voyez M. Prideaux, Hist. des Juifs (*liv.* II, *part* I, *t.* 1, *pag.* 239-246); Herman. Witsius, Miscellanea sacra [*t.* II, exercit. 11, § 15, *pag.* 286]; Campegius Vitringa, comment. in Isaiam (tom. I, pag. 427, et tom. II, pag. 527); Georgius Ericus Phaletranus, *de Ablatione sceptri judaici* (cap. 9, seq.); Petrus Zornius, *Notæ in Hecatæi Abderitæ eclogas* sive fragmenta (pag. 42, seq.).

(2) Voy. ci dessus, dans les notes.

bien assuré, ainsi que M. l'abbé Foucher l'a comme démontré après d'autres savants, que ce législateur des anciens Perses ne fut qu'un apôtre de la religion judaïque. Mais, sans vouloir trop insister sur ce genre de preuve externe qui mérite cependant toute notre attention, contentons-nous de dire que dans les temps de malheurs les hommes rentrent ordinairement en eux mêmes, et se tournent du côté de la religion : elle seule peut les consoler efficacement de leurs disgrâces. On ne peut lire, par exemple, rien de plus touchant que la belle réponse (1) que les Juifs de Babylone firent à la lettre de ces restes de Juifs qui se trouvaient dans la Palestine. Ces captifs ne furent point sans prêtres ni sans ministres du Seigneur, ni sans aucun exercice de religion, pendant qu'ils habitèrent dans la Chaldée, dans la Perse et ailleurs (2). Je croirais fort avec quelques savants (3) qu'ils y avaient même des synagogues où ils faisaient leurs prières et la lecture de l'Écriture. L'on y vit même d'illustres prophètes, de saints prêtres qui se chargaient du soin important de la garde des écrits sacrés, et qui s'acquittaient scrupuleusement de ce devoir essentiel de leur ministère (4). Une chose qu'on ne peut trop observer, c'est celle-ci : si les Juifs tinrent dans ces terres de leur exil des registres exacts de leurs généalogies, ainsi que des villes de Juda auxquelles chacun d'eux avait appartenu (5) ; quel empressement n'y durent-ils pas témoigner pour la conservation des divines Écritures qui les intéressaient bien davantage ?

Daniel, qui a écrit ses prophéties pendant la captivité de Babylone quoi qu'en ait dit Spinosa (6), cite les livres saints (7) qu'il avait trouvés entre les mains de ses concitoyens transportés à Babylone. Ce prophète n'avait pu les lire dans les terres de la Palestine ; il en était sorti trop jeune pour qu'il lui eût été possible de les consulter dans un âge si tendre. Il dit au Seigneur dans une prière qu'il lui adresse : *Nous n'avons pas obéi aux prophètes qui ont parlé en votre nom* (1). Ce langage nous apprend que les ouvrages des prophètes n'étaient point inconnus alors. Dans le même chapitre de Daniel, il est encore fait mention de la loi de Moïse, et, entre autres, des oracles de Jérémie (2). Si nous ouvrons les livres d'Esdras, tout s'y trouve réglé selon les ordonnances du législateur des Hébreux : on y voit les prêtres et les lévites chacun dans leur rang, pour vaquer à l'œuvre du Seigneur, *selon qu'il était écrit dans le livre de Moïse* (3); et le peuple demande un exemplaire de cette loi dont on lui fait la lecture [4].

Mais pourquoi insister sur l'antiquité d'un livre de cette nature, après tant d'excellents écrits qui l'ont si bien vengé des insultes d'une fausse philosophie. S'il est un ouvrage dont l'authenticité et l'intégrité soient bien constatées ; s'il en est quelqu'un qui ait échappé aux laps du temps et qu'on ait été jaloux de transmettre à la postérité dans sa plus grande conservation, c'est assurément le livre de Moïse. Le tissu tout entier de l'histoire sacrée en est une preuve continuelle.

Par une chaîne non interrompue (5) d'une tradition sûre, parvenue de siècle en siècle jusqu'à nous,

(1) Voy. *Baruch*. I, 10, suiv.; 17, suiv.; II, 2, suiv.; 13, suiv.; 24, suiv.

(2) Est populus per omnes provincias regni tui dispersus et a se mutuo separatus, novis utens legibus et ceremoniis, *Esther* III, 8.

(3) Voy. entre autres Carol. Sigonius, *de Republ. Hebrœor.*, lib. II, cap. 8, cum notis Joan. Nicolai in Blas. Ugolini. Thesaur. cit., col. 291, 294, seq.

(4) Voy. Joan. Frikius, *de Cura Ecclesiæ veteris circa canonem sacræ Scripturæ, et conservandam codicum puritatem, Commentatio theologica*, Ulmæ, 1728, cap. 1 : *Journal des savants*, mois de novembre 1729, pag. 394, édit. de Hollande ; Thomas Stackhouse, loc. cit., tom. I, sect. 2, pag. 10.

(5) *Esdræ*. lib. I, cap. II, 1, seq ; VIII, 1, seq.; lib. II, cap. VII, 7, etc. Il est remarqué au verset 64 du même chapitre que les enfants d'Habia, d'Accos et de Berzellai furent exclus du sacerdoce, faute d'avoir conservé l'écrit de leurs généalogies, quoiqu'ils fussent de l'ordre des prêtres. On en fit autant à tous ceux qui ne purent prouver leur descendance d'Aaron.

(6) *Tractatus theologico-politicus*, cap. 10. Spinosa y prétend que les prophéties de Daniel ne furent publiées que longtemps après que l'on eut vu le culte rétabli dans le temple par Judas Machabée. Le savant Huet a réfuté solidement ce paradoxe. *Demonstrat. Evangel.*, edit. Amstelod., 1680, propos. 4, § 15, pag. 415, seqq.

(7) Intellexi in libris. *Daniel*. IX. 2. Quoique le prophète paraisse faire ici allusion aux oracles de Jérémie (*chap.* XXV, 11 ; XXIX, 10) où il est parlé des soixante et dix années que devait durer la captivité des Juifs à Babylone, on peut cependant très-bien appliquer ce passage aux livres sacrés mêmes que Daniel avait lus, et dans l'intelligence desquels il s'était formé.

(1) *Ibid.*, 6.

(2) *Ibid.*, 2, 10, 11, seq.

(3) *Lib.* I *Esdr.*, cap. VI, 18.

(4) *Ibid.*, *lib.* II, cap. VIII, 2, 3, 8.

(5) « Lex quæ est in manibus nostris, ipsa traditione successiva a patribus ad filios derivata, eadem est quæ data est Moysi in Sinai sine ulla omnino mutatione. Etenim tempore domus primæ cum essent sacerdotes et doctores legis in templo, lexque esset in omnium ore publice, corruptionem contrahere non poterat : nam etsi apud eos essent reges qui idola colerent ; nihilominus tamen erant cum iis prophetæ toto illo tempore usque ad excidium, qui populum exhortabantur ad observandam legem, etc.

« Itidem cum in Babyloniam deportati sunt, non potuit (lex) depravari ; quippe initio captivitatis Joakim ante excidium templi, deportati sunt artifices, et fabri ferrarii, magnatesque et sapientes Israel, inter quos erat Daniel, et erat etiam ibi Ezechiel propheta Dicit enim Scriptura [*Ezechiel*. XXXIII, 21], *Venit ad me quidam qui evaserat de Jerusalem, dicendo : Percussa est civitas*. Tum omnes captivi Israel, qui erant dispersi per universam terram Assyriorum, habebant in manibus suis exemplar scriptum legis, cum ipsi etiam Cuthæi quos rex Assyriæ in urbibus Samariæ constituerat, legem haberent : ita ut, cum destructum est templum, jam esset lex dispersa per Babyloniam, ideoque non poterat illi inferri depravatio ob excidium templi. Cum autem ascendit Esdras e Babylonia, non ascenderunt cum eo nisi pauci : magnates vero Israel, sapientes et nobiles omnes remanserunt in Babylonia, etc.

« Quæ cum ita sint, cum ibi remansissent omnes magnates et legisperiti, non poterat [Esdras] mutare

il est très-aisé de remonter à la première origine de l'auteur de ce livre, le législateur des Hébreux. De temps immémorial nous trouvons le Pentateuque entre les mains des Juifs de tous les âges, de tous les pays. Avant les captivités d'Assyrie et de Babylone, pendant que le peuple hébreu gémissait sous l'esclavage des nations, après toutes ces tristes époques et depuis la venue de Jésus Christ jusqu'à nos jours, les Juifs répandus en Orient, en Occident et même sur toute la face de l'univers, ont constamment conservé le texte original de leur loi, sans jamais l'altérer ni le corrompre dans la moindre parole. Ce mur de séparation, cette loi d'inimitié qui, comme s'exprime saint Paul dans une de ses Epîtres (*Ad Ephes.* II, 14), rendait le peuple juif irréconciliable avec le gentil; loi qui subsiste également entre le juif et le chrétien, et qui subsistera autant que les descendants de l'ancien Israël resteront, par l'opiniâtreté la plus marquée, éloignés de notre croyance; ce mur, dis je, de division a été et est un des moyens infaillibles dont la Providence se sert pour perpétuer sans altération l'existence d'un écrit si intéressant. Cette preuve ne saurait être d'un plus grand poids; mais n'en oublions point une autre non moins forte.

C'est un fait démontré (1) que les Samaritains, qui ne cessèrent jamais d'être les ennemis jurés des Juifs, avaient un exemplaire de la loi plusieurs années avant la captivité de Babylone. Cet exemplaire, qu'ils ont toujours conservé avec tant de soin, ne diffère même de celui que les Juifs ont encore de nos jours que dans des endroits de peu d'importance. D'une telle conformité il résulte évidemment que notre Pentateuque n'a reçu aucune altération, du moins essentielle, depuis plus de deux mille quatre cents années. L'incrédule ne peut rejeter ce livre sans se perdre dans des abîmes d'absurdités d'où il ne sortira jamais, quelques efforts qu'il fasse. En vain luttera-t-il contre les preuves que l'on a déjà données des caractères de divinité qui y règnent, comme dans tous les autres livres de l'Ancien et du Nouveau Testament.

Il est inutile que je m'arrête à ceux des Juifs qui restèrent dans les pays de la dispersion, où ils eurent un plein exercice de la religion de leurs ancêtres. Peut-on s'imaginer qu'ils n'y conservassent en même temps tout le corps des Ecritures qu'ils avaient sans doute apportées avec eux des terres de Juda, ainsi que nous l'avons déjà observé? Bornons-nous simplement aux Juifs de la Palestine.

Lorsqu'après la captivité de Babylone la maison de Dieu fut rétablie et qu'on y vit renaître toute la magnificence du culte lévitique, il ne paraît pas qu'on y eût l'autographe même de la loi (1). Mais il serait inouï de supposer que les prêtres et les lévites n'eussent point pensé à s'en procurer un exemplaire de la plus grande correction et qui devait servir au même usage que celui du législateur des hébreux. Pourquoi n'en dirions-nous pas autant des autres écrits qui étaient alors admis dans le Canon des Juifs,

quidquam in lege; alioquin non fuisset lex ejus consona legi aliorum omnium, qui in Babylonia remanserant, et qui versabantur in civitatibus Samariæ, et in terra Assyriæ, aliisque locis, qui cum Esdra ascendere noluerant, etc.

«Quod si reperitur lex inter alias nationes diversa ab exemplari, quod est in manibus nostris, aut cum mutatione aliquorum verborum; certe ista mutatio incidit ab iis qui transcripserunt eam illis populis qui non erant exercitati in ea. At Judæi diligenter et sedulo attendunt legem et litteras ejus, plenas et defectivas voces; et gloriantur se scire numerum singularum litterarum, versuum, et accentuum; ita ut etiam illud scribant in marginibus librorum suorum, vocantque illud *Masoreth :* quod a nulla alia natione factum est. Hinc etiam dicunt : Quare scribæ ipsorum nuncupantur *sopherim ?* Quia nimirum numerant omnes litteras quæ sunt in lege : quod certum indicium est eam in manibus ipsorum conservatam esse, sicut ipsi Moysi data est absque ulla mutatione. Imo constat eam etiamnum hodie extare in manibus omnium Israelitarum dispersorum per universum mundum ab extremitate Orientis usque ad finem Occidentis, juxta exemplar unum sine ulla mutatione. » R. Joseph Albo ספר עיקרים, hoc est, *Liber Fundamentorum*, tract. III, cap. 22, edit. Venet, an. comp. min. 281, Christ. 1521, chart. 30, seq.

(1) Voyez entre autres les *Nouveaux Eclaircissements sur l'Origine et le Pentateuque des Samaritains*, par un religieux de la congrégation de S. Maur. Paris, 1760, ch. 3 et suiv., pag. 39 et suiv.

(1) Il est rapporté dans le second livre des Machabées, ch. II, vers. 4, que Jérémie, par un ordre particulier qu'il reçut de Dieu, fit emporter avec lui le tabernacle, l'arche et l'autel des parfums, et qu'il cacha le tout dans un lieu inconnu de la montagne sur laquelle avait été Moïse. Quoiqu'il n'y soit point parlé du livre de la loi, qui était à côté de l'arche dans le sanctuaire, avant que le temple eût été détruit par les Chaldéens, il est très-vraisemblable que Jérémie, prêtre et prophète, ne négligea point d'en retirer un monument si précieux, puisqu'il avait toute la permission de le faire, eu égard au grand crédit dont il jouissait auprès de Nabuchodonosor et de Nabuzardan, général des troupes de ce prince, quelles que fussent alors les disgrâces de sa nation (Voyez *Jerem.* XXXIX, 11, 12). Il n'est pas même à douter qu'il ne délivrât de l'incendie qui consuma le temple les autres écrits sacrés qui y étaient en dépôt. Notre savant père Alexandre a conjecturé qu'on retrouva après la captivité tout ce que Jérémie avait caché sur cette montagne; il s'appuie sur un oracle de ce prophète qu'on lit au même livre des Machabées (*ch.* II, *vers.* 7): *Quod ignotus erit locus, donec congreget Deus congregationem populi, et propitius fiat, et tunc Dominus ostendet hæc.* Si cette conjecture a lieu, peut-être aura-t-on découvert en même temps l'autographe de la loi qui était dans l'ancien temple (*Natal. Alexander*, *Selecta Hist. eccles. Vet. Testam.*, VI mundi ætat., cap. 1, art. 2, edit. in-fol. Paris, 1699, tom II, pag. 255). Il est sans doute très-difficile de pouvoir assurer là-dessus quelque chose de positif, parce qu'il n'est aucun ancien monument qui nous certifie si tout ce que Jérémie avait sauvé de l'incendie du temple y fut remis lorsqu'on le rebâtit. Il serait toutefois ridicule de supposer qu'on eût manqué, dans le second temple, d'excellents exemplaires de la loi, des prophètes et des autres écrits sacrés. Voyez Blas. Ugolin. *Annot. in R. Chijæ additamenta ad codicem de die Expiationum*, cap. 2, *Thesaur. Antiquit. sacr.* ejusd. Ugolini vol. I, col. 77, seq.; Joan. Buxtorfius, *Histor. arcæ fœderis* cap. 21, seq.; *Ibid.*, vol. VIII, col. 307, seqq., et not. ejusd. Ugolini, col. 323.

comme il conste par le témoignage de Josèphe, que nous avons déjà cité (1) ?

Zorobabel, Esdras et Néhémie réformèrent les abus, firent cesser bien des prévarications, et furent très-zélés pour l'observance des constitutions mosaïques. Comment eussent-ils négligé des écrits qui tenaient de si près aux principes fondamentaux d'une religion dont ils avaient été les restaurateurs? Esdras lui-même, ce savant prêtre, si versé (2) dans la connaissance de la loi du Seigneur, donna à son peuple l'édition la plus complète des écrits sacrés qui existaient de son temps. Mais il ne les composa point de nouveau, par une inspiration particulière de l'Esprit saint; comme si tous les livres sacrés eussent absolument péri dans l'incendie de Jérusalem et du temple, ou pendant la captivité de Babylone. Cette assertion est dénuée de preuves (3) : elle répugne à l'état des choses; quoi qu'en aient dit S. Irénée (4) et S. Clément d'Alexandrie (5), dont les témoignages sont d'ailleurs susceptibles d'un sens bien différent [6] de celui que des auteurs y ont donné. Quel qu'ait été même le sentiment de quelques autres Pères [7] sur ce sujet, nous osons les abandonner, parce qu'ils ne paraissent avoir eu pour garant (8) de leur opinion que l'autorité d'un livre apocryphe qui, la plupart du temps, entasse fables sur fables. Encore moins devons-nous rergarder le travail d'Esdras comme un simple abrégé des mémoires beaucoup plus détaillés dans les anciens écrits originaux des auteurs sacrés, auxquels il ajouta, diminua et changea ce qu'il jugeait être nécessaire. Un trop fameux critique a eu beau tempérer tout l'odieux de cette hypothèse, en disant qu'Esdras n'a pu composer ce corps d'Ecriture avec de tels changements qu'en qualité de prophète ou d'écrivain public (1),

(1) Supra in not.

(2) Scriba velox [*hoc est*, eruditus] in lege Moysi. I *Esdr.* VII, 6. Eusèbe l'appelle dans sa Chronique : *Scriba et legum sacrarum insignis magister.*

(3) Voy. M. Elies du Pin, *Dissertation prélimin*, ou *Prolégomènes sur la Bible, livre* I, *ch.* 4, § 3, *pag.* 145 *édit. d'Amsterd.* 1701.

(4) *Contra hæreses*, lib. III, cap. 21, Oper. edit. paris. 1710, pag. 216.

(5) *Stromatum* lib. I edit. oxoniens. 1715, pag. 392 et 410.

(6) Voy. Joan. Franc. Buddeus, *Hist. Vet. Testam.*, period. II, a captiv. babyl. ad principatum Machabæorum, pag. 1025; dom Bernard Marechal, *Concordance des Pères grecs et latins*, Paris, 1739, pag. 265; Elies du Pin, loc. cit., pag. 144, not.

(7) Voy. Buddeus, *loc. cit.*, pag. 1023; Daniel Huetius, *Démonstrat. Evangel.*, *propos.* IV, *pag.* 469, et les auteurs que nous venons de citer dans la note précédente.

(8) Il est rapporté au quatrième livre d'Esdras, verset 21 et suivants, que la loi de Dieu ayant été brûlée, Esdras prit avec lui cinq écrivains auxquels il dicta, pendant quarante jours, deux cent quatre volumes par l'inspiration de Dieu. C'est de là, probablement, que quelques Pères auront pris occasion d'assurer que tous les livres saints avaient été perdus pendant la captivité de Babylone ou dans l'incendie du temple et de Jérusalem : en conséquence ils auront avancé qu'Esdras les avait rétablis par mémoire, quoique divinement inspiré. De savants modernes ont montré tout le fabuleux de la narration de l'écrivain apocryphe. Voyez principalement Robert Bellarmin., *de Verbo Dei, lib.* II, *cap.* 5; *Disputationes de controversiis christ. fidei, tom.* I *edit. venet.* 1721, *pag.* 34; Huetius, *loc. cit.*, *pag.* 470; du Pin, *loc. cit.*, *pag.* 144, seq.; Natalis Alexander, *Hist. Eccles. Vet. Test.*, *ætate mundi* VI, *dissert.* IV, *tom.* II, *pag.* 339, *seq.*; Buddeus, *loc. cit.*, *pag.* 1026, et alii apud eumdem.

(1) M. Richard Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, *liv.* 1, *ch.* 1 *de l'édit. d'Amsterdam*, 1688, *page* 4.

Le système favori de cet auteur est tel, qu'il suppose dans tous nos livres de l'Ancien Testament quantité d'additions et de changements considérables. Pour en rendre raison, il part de certains principes arbitraires. Il prétend d'abord que, chez les anciens Juifs, il y avait une espèce de prophètes ou de scribes publics, députés par la synagogue ou le conseil ecclésiastique de la nation. Ce sont ceux mêmes qu'il dit avoir été les auteurs de pareilles additions. Notre critique ne s'en tient point là : il soutient de plus que l'emploi de ces sortes d'écrivains publics était de faire des extraits et des abrégés des anciens livres des auteurs inspirés qui avaient même vécu longtemps auparavant. D'où il résulte que les livres qui nous restent présentement de l'Ecriture ne sont que des abrégés de ces anciens actes qui étaient beaucoup plus étendus dans les archives de la république des Hébreux; car, selon notre critique, ces prétendus prophètes n'en avaient seulement compilé que ce qu'ils en avaient jugé nécessaire pour l'instruction des fidèles. Il s'en fallut bien que M. Simon s'inscrivît en faux contre cette conséquence : il n'oublia rien pour l'établir, et il y revint même assez souvent dans cet ouvrage comme ailleurs. (Voyez surtout *sa Réponse à la lettre de M. Spanhcim, ibid.*, *pag.* 629.) Il est vrai qu'il s'aperçut lui-même (*ibid.*) qu'il donnait trop de pouvoir à ces mêmes scribes ou prophètes, en leur laissant la liberté d'ajouter ou de diminuer aux actes sacrés qui se trouvaient dans les archives de la république juive; mais il n'en soutint pas moins la même hypothèse, toute contraire qu'elle était aux principes que nous devons tenir touchant les véritables auteurs de nos livres saints. Une foule d'écrivains de mérite, soit catholiques, soit protestants, que nous citerons plus bas, lorsque nous parlerons plus particulièrement de cet ouvrage de M. Simon, s'élevèrent avec force contre des principes si révoltants; ils ne sont, au fond, que trop analogues à ceux d'un Peyrère et d'un Spinosa, quoique l'auteur s'en soit défendu. On eut beau reprocher à M. Simon que de pareils principes détruisaient absolument l'intégrité de nos Ecritures; que toutes les autorités des anciens, sur lesquelles il prétendait s'appuyer, lui étaient absolument contraires, notre auteur ne manqua pas de répondre à ses adversaires; mais il ne chercha qu'à donner continuellement le change, en faisant toujours perdre de vue le vrai état de la question. C'est ce qu'on lui a objecté : c'est aussi ce qu'on ne voit que trop, lorsqu'on lit ses différentes réponses, et qu'on les rapproche de son hypothèse sur les auteurs des livres sacrés. On ne lui disputa point qu'il n'y eût anciennement, chez les Juifs, des scribes qui étaient chargés d'écrire les actes publics et de les conserver. Il y en eut sans doute, comme dans les gouvernements fixes et policés. Mais ce qui mérita à M. Simon l'animadversion des savants, c'est d'avoir donné à ces scribes une aussi grande autorité. On lui démontra que tout ce qu'il dit touchant ces écrivains publics ou prophètes n'a pour appui aucune preuve solide : en effet l'Ecriture garde là-dessus un profond silence. Consultez ce qu'a répondu sur ce sujet Joan. Gottlob Carpzov., *Annotat. in Thomæ Goodwini Mosen*

Disons mieux : Esdras ne fit que recueillir le plus grand nombre d'exemplaires des livres sacrés qu'il put trouver. Aidé des principaux des anciens, des prêtres entre autres, des lévites, qui étaient avec lui à la tête des affaires de l'état et de la religion, il conféra exactement quantité de manuscrits, et forma, au moyen de cette collation, un corps d'Ecriture très-correct. Ne doutons pas aussi que dans une telle révision Esdras n'eût une spéciale assistance de la Divinité elle-même, lui que nous considérons comme un écrivain inspiré dans tout ce qu'il nous a laissé de l'histoire de son temps. Tout exigeait qu'Esdras s'occupât de cette importante collection de nos livres saints. L'état civil et religieux des Juifs était comme naissant : il fallait donner à ce même état une nouvelle consistance; dès lors les écrits sacrés devenaient l'intérêt public : la religion et le repos du peuple en dépendaient.

Ainsi le Dieu d'Israël pourvut à tout. Il laissa aux Juifs, par le ministère d'Esdras, un recueil très-exact de nos Ecritures, des instructions qui opérèrent bien du changement dans les mœurs et produisirent un grand effet dans l'exercice du culte public. Le Seigneur daigna encore susciter aux Juifs des prophètes dans les personnes d'Aggée, de Zacharie et de Malachie. Ces saints hommes, toujours conduits par l'Esprit de Dieu et de concert avec le tribunal ecclésiastique (1), révérés de toute la nation, durent concourir au maintien de l'intégrité des textes de l'Ecriture; car dans tous les âges de la république jusqu'à l'époque

et Aaronem, lib. I, cap. 6, pag. 134, seq.; ejusd. *Introductio ad libros biblicos Vet. Test.*, part. III, cap. 1, § 14, pag. 43, seq.; ejusd. *Critica sacra*, part. I, cap. 1, § 5, pag. 46, seqq. edit. Lips., 1748. Voyez encore les différentes *Remarques* du P. Souciet, qui accompagnent la *Critique* que M. Simon fit de la *Bibliothèque des auteurs eccles. et des Prolégomènes de la Bible*, publiés par M. du Pin, tom. III, édit. de Paris, 1730. Ce savant jésuite y prouve bien solidement que l'opinion de notre auteur touchant ces scribes qui, selon lui, ne nous ont laissé que des extraits et des abrégés des auteurs originaux, quoique inspirés, est un système mal assorti et qui se détruit de lui-même. Ce qu'il y avait de singulier dans la manière de raisonner de M. Simon, c'est que d'une supposition qui n'est rien moins qu'assurée il tirait des conséquences certaines et positives; il voulait établir un point de la dernière importance pour la religion, savoir, l'autorité de nos livres saints, sur une simple hypothèse qui n'a aucune solidité. Il en est de tout ce que M. Simon a dit à l'occasion de ces écrivains publics ou prophètes, et de ces prétendus abrégés, comme de ce qu'il a encore osé avancer touchant la manière dont on écrivait autrefois les livres sacrés. Il n'est pas douteux qu'anciennement on écrivit sur de simples feuilles qu'on roulait les unes sur les autres; c'est de là qu'est venu le nom de *rouleau* ou de *volume*. Mais l'application que M. Simon fait de cet ancien usage aux livres de l'Ecriture est une véritable chimère. Il devait montrer, par des exemples convaincants, que ces rouleaux ont souvent causé des transpositions. Il devait appliquer cette conjecture aux exemples de l'Ecriture qu'il allègue. C'est ce qu'on l'a défié de faire, et ce qu'il n'a osé entreprendre. Il s'est contenté de dire en général que cela pouvait être, comme l'a très-bien remarqué M. du Pin dans sa *Dissertation préliminaire sur les Prolégomènes de la Bible*, liv. I, cap. 3, pag. 71, not. *f*.

(1) Je crois qu'il ne sera point hors de propos de dire ici un mot touchant ce célèbre tribunal, pour lequel le peuple juif eut de tout temps la plus grande vénération : j'en suppose l'existence, parce que je la trouve appuyée sur la nature de l'économie mosaïque et sur des passages formels de l'Ecriture. (Voyez *Exod.* XVII, 22; *Num.* XI, 16; *Deuter.* V, 23; *Josue* XXIII, 2; *Judic.* XXI, 16 seqq.; lib. III *Reg* VIII 1; lib. II *Paral.* XXXII, 3; *Ezech.* VIII, 11, XLIV, 23, seq.; *Jerem.* XIX, 1; *Isai.* I. 26; I *Esdræ* X, 8; I *Machab.* XII, 6; *Ibid.*, lib. II, cap. I, 10; XI, 27 et alibi). Chez le peuple hébreu, tout était relatif à la religion, tout se réglait aussi suivant les lois de Moïse. Pour maintenir cette même religion et ce qu'elle avait de plus respectable, le législateur des Hébreux avait établi, par ordre de Dieu, une espèce de tribunal souverain, dans lequel on devait terminer en dernier ressort tous les différends qui pouvaient survenir touchant les matières ecclésiastiques et politiques. Ce grand conseil était composé de prêtres, de lévites et des principaux d'entre les anciens du peuple, selon l'ordonnance de Moïse (*Deuteron.* XVII, 8, 9). Peut-être que ce qui concerne cette grande assemblée de la nation n'a point été tel que nous l'ont écrit les auteurs juifs; il paraît pourtant qu'elle n'a pas moins existé du temps même de Moïse, sous les rois et sous les pontifes qui gouvernèrent la nation après la captivité de Babylone. Il est probable que l'exercice de l'autorité de ceux qui tenaient à ce conseil fut quelquefois interrompu, principalement dans les grandes révolutions de l'Etat, mais cela n'empêcha pas que ce tribunal ne reprît son autorité et ne la fît sentir, surtout lorsque le bien de la religion le requérait, et que la nation se trouvait moins vexée par ses voisins. Si le peuple hébreu fut exposé plus d'une fois à de grands troubles, il eut aussi ses temps de paix où la religion rentrait dans ses anciens droits. Le règlement du législateur des Hébreux était trop précis pour croire que la nation l'ait constamment violé, ou pour que l'on puisse tout au plus ne rejeter la date d'un tel établissement qu'aux temps des Machabées, comme l'ont fait quelques écrivains. (Voyez Hermannus Conringius, *de Republ. Hebr.*, *exercitat.* § 37, in fasciculo 2 opuscul. quæ ad histor. et philolog. spectant, pag. 268, seq.; Joan. Nicolai *notæ in Petr. Cunæi Remp. Hebr.*, lib. I, cap. 12; Blas. Ugol. *Thesaur. antiquit. sacr.* vol III, col. 575; Joan. Franc. Buddæus, ubi supra, pag. 985, seq.; M. Chais, *La sainte Bible* ou *l'Ancien Testament*, avec un commentaire littéral, composé de notes choisies et tirées de divers auteurs anglais, tom. III, part. II; *Deuter.* XVII, 9, pag. 147). Nous voyons même que pendant la captivité d'Assyrie et de Babylone les Juifs vivaient selon leurs lois et leurs usages, car jamais peuple n'en fut plus jaloux, surtout dans ses temps de disgrâce. C'est donc sans de bonnes preuves que plus d'un philologue s'est inscrit contre la durée de ce règlement de Moïse, comme si tout ce que les auteurs juifs nous ont dit de ce grand conseil qu'ils appellent grand sanhédrin ne portait absolument que sur le faux, ainsi que l'a avancé M. Le Clerc dans ses *Sentiments de quelques théologiens de Hollande sur l'histoire critique de l'Anc. Test. composée par le P. R. Simon*, Amst. 1685, dixième lettre, pag. 206, suiv. L'histoire de l'Evangile et les Actes des apôtres justifient abondamment la tradition constante que les Juifs nous ont conservée de l'existence de ce tribunal si respecté par toute la nation, et si analogue à la nature de l'économie mosaïque. Voyez *Annales Baronii* ad annum Christi 31, seq., num. 10, seq., tom. I, pag. 67, 94 ed. lucensis an. 1738; Joannes Seldenus, *de Synedriis et præfecturis juridicis veterum Hebræorum*, Amstelædami 1679, lib. I, cap. 1, pag. 1, seq.; cap. 16, pag. 317, seq.; lib. II, cap. 4, pag. 74, seqq.; cap. 15,

que de temps que nous envisageons, ce fut une des fonctions les plus sacrées du ministère prophétique, d'avoir soin des livres sacrés, de veiller à ce qu'ils fussent exactement conformes aux originaux. Enfin la prophétie cessa, mais tout se trouvait digéré dans l'ordre des temps; tout était soigneusement écrit.

Quoique la nation n'eût plus alors une succession certaine de prophètes, elle ne laissa pas de former une république sainte, régie par ses pasteurs sous un gouvernement théocratique (1), comme elle l'avait été

pag. 365, seqq.; lib. III, cap. 4, pag. 74, seqq.; cap. 15, pag. 366, seqq.; Joseph de Voisin, *Observationes ad prooemium fidei Raymundi Martini*, § 6; Adrianus Relandus, *Antiquitates sacræ*, part. I, cap. 7; Bonav. Cornel. Bertramus, *de Rep. Hebr.*, cap. 6; Petrus Cunæus, *de Rep. Hebr.*, lib. I, cap. 12; Carolus Sigonius, *de Rep. Hebr.*, lib. VI, cap. 5 et 7; Wilhelm. Schickardus, *de Jure regio*, cap. 1, theorem. 2; conf. Blas. Ugolini *Thesaur. antiq. sacrar* vol. I, col. 23, seqq.; vol. II, col. 680, seqq.; 688, seqq., vol. III, col. 569, seq.; vol. IV, col. 639, seq.; 655 seqq.; vol. XXIV, col. 391, seqq., 400, seqq.; Joan. Gottlob Carpzovius, *Annot. ad Thomæ Godwini Mosen et Aaronem*, lib. V, cap. 1, pag. 551, seq. et 554; Claud. Salmasius *in Apparatu ad librum de Primatu papæ*, pag 302, et alii.

Il me paraît encore que l'on ne doit point confondre ce grand sanhédrin avec une autre célèbre assemblée connue sous le nom de grande synagogue, à laquelle Esdras présida, suivant l'opinion la plus commune des auteurs soit juifs, soit chrétiens, et que l'on dit s'être tenue de son temps. Je ne nie pas que les docteurs juifs n'aient avancé bien des chimères au sujet de cette grande synagogue; mais laissons le fabuleux et prenons ce qu'il y a de vrai dans un point d'antiquité hébraïque, appuyé sur des témoignages que la bonne critique ne permet pas de révoquer en doute, quoi qu'en ait dit M. Rav dans sa Diatribe de synagoga magna in qua Judæorum de senatu quodam hierosolymitano, post solutam captivitatem babylonicam, ab Ezra conscripto, famosa traditio examinatur et vera ne illa an falsa sit disquiritur. Trajecti ad Rhen. 1726, part. I, cap. 3, pag. 39, seqq., part. II, sect. 1, cap. 1 et cap. 2, pag. 47, seqq., 66 seqq., etc. Je conviens avec M. Rav que le mot de grande synagogue est un terme absolument nouveau, que les Juifs lui ont attribué bien des fonctions chimériques, que le nombre même de ceux qui composèrent ce conseil est peu vraisemblable. Qu'importe! devons-nous donc rejeter le fond d'une tradition qui est si conforme à l'état des choses telles qu'elles furent dans le renouvellement de la république juive, après la captivité de Babylone? L'objet de ce second tribunal était de maintenir particulièrement tout ce qui avait un rapport essentiel à l'avantage de la religion, au culte public, ainsi qu'à la conservation des textes originaux. Peut-on douter qu'Esdras et ces saints personnages qui vivaient de son temps n'eussent tout cela à cœur, et que le gouvernement ecclésiastique qui eut lieu jusqu'à la venue du Sauveur ne s'occupât de cet objet? Car enfin, si tout ce que les docteurs juifs ont écrit là-dessus est absolument faux, parce que nous n'en avons d'autre garant que leurs propres auteurs, et que nous n'en trouvons de preuves plus anciennes que ce qu'en a dit R. Nathan dans ses *Capitula patrum*, ouvrage que M. Rav prétend avoir été composé un siècle après la destruction du second temple (pag. 92), je ne vois pas comment il a osé insister sur le témoignage des mêmes docteurs juifs, au sujet, par exemple, de l'antiquité des accents et des points voyelles (ibid., pag. 136, seqq.). Il est vrai qu'il ne leur donne pas une origine si ancienne que le commun des rabbins, mais l'autorité de ces docteurs ne le retient pas moins, pour ne pas se ranger du parti du savant Cappel, qui, dans son *Arcanum punctationis revelatum*, n'en fixe l'époque qu'au Ve ou VIe siècle; sentiment qu'a suivi Walton dans ses Prolégomènes (chap. 3, § 40-49). M. Rav prétend donc en faire remonter l'origine peu de temps après la ruine de la république judaïque, peut-être même jusqu'au premier siècle de l'ère chrétienne, du moins vers l'an 120 de la ruine du temple, ou 190 de Jésus-Christ. Ce fut alors, selon M. Rav lui-même, dont nous transcrivons le sentiment sur cette matière (ibid., part. II, sect. 2, cap. 3, § 11, pag. 143, seq.), que parut la Mischne ou le corps de doctrine judaïque, composé par Judas le Saint, et qu'on la vit même ornée de points voyelles, comme l'observent Ephodée, R. Azarias et autres écrivains juifs dont Buxtorf a rapporté les témoignages dans son traité *de Antiquitate punct.*, part. I, cap. 7, pag. 78. Mais s'il est une fois bien décidé que dans ce genre de littérature on doive rejeter indifféremment tout ce qui n'a d'autre appui que l'autorité des Juifs, qui, à la vérité, ne sont pas d'excellents critiques, tous ceux d'entre nos auteurs qui se sont inscrits en faux contre tout ce que les Juifs nous ont dit au sujet de leur grand sanhédrin, de leur grande synagogue, en un mot, sur tout ce qui concerne leur masore; nos auteurs, dis-je, n'auront donc rien écrit qui ne soit conforme aux règles de la plus saine raison. Je ne prétends point faire ici l'apologie des écrivains juifs auxquels M. Rav ne rend pas toujours assez de justice, mais disons ce qui en est: ce professeur de l'académie de Nassau n'a entrepris de traiter de fable cette tradition judaïque sur la grande synagogue et le grand sanhédrin (pag. 82) que parce qu'elle favorise les principes de l'Eglise catholique touchant l'autorité des prêtres d'Aaron et la succession toujours visible de ministres du Seigneur qui, sous cette ancienne économie, furent constamment à la tête des affaires de la religion, et ne cessèrent de veiller à la conservation du dépôt des Ecritures et de la doctrine: semblables à ceux dont parle l'Apôtre, et que le S.-Esprit a établis sous sa dispensation évangélique pour régir l'Eglise de Dieu, que Jésus-Christ a acquise par son propre sang. « In quo vos Spiritus sanctus posuit episcopos, regere Ecclesiam Dei quam acquisivit sanguine suo (*Act.* XX, 28).

(1) J'ai déjà fait remarquer plus haut que chez le peuple hébreu tout était subordonné à la religion, parce que tout tendait à la conserver, à la protéger et à la perpétuer au milieu d'un monde païen jusqu'à l'avénement du Messie. Ce fut le grand objet que se proposa le Seigneur dans l'institution mosaïque, fondée sur cette même religion qui n'était autre que celle des anciens patriarches. Comme le peuple hébreu formait une nation que Dieu s'était consacrée à son service d'une manière spéciale, aussi le Seigneur en devint-il le roi et le chef suprême, soit dans l'Eglise, soit dans l'Etat, d'une façon toute particulière. La nature de ce gouvernement théocratique exigeait nécessairement que rien ne s'y fît que par un ordre exprès de la Divinité. De là il doit résulter que sous une telle constitution tout concourait à maintenir les écrits sacrés dans leur pureté, du moins essentielle. Les auteurs qui ont traité ce point d'antiquité hébraïque sont assez partagés sur la durée d'une institution si singulière, mais tous conviennent que telle en a été la nature. Voyez Joan. Spencerus, *Diss. de Theocratia judaica*, Christ. Bleschschmidius, *Diss. de Theoc. in populo sancto instituta*; Salomon Deylingius, *Exercit. de Israele Jehovæ dominio* Thom. Goodwinus, *Diss. de Theocrat. Israelitarum*; Joan. Frideric. Michaelis *Diss. philolog. num Deus dicatur* אלהים *inito fœdere cum populo israelitico ut imperator bellicus*; Henric. Hulsius, *Diss. de Jehova Deo rege ac duce militari in prisco Israele*, et alii. Vid. Blas. Ugolini *Thesaur.*

auparavant. Le Seigneur en fut toujours le chef suprême jusqu'au terme (1) auquel devait paraître le Rédempteur des nations. Voyons encore si, dans ce même intervalle de temps, l'état civil et religieux de ce peuple ne nous offrirait pas d'autres traits relatifs à nos Considérations.

Depuis la mort d'Artaxerxès, qui avait comblé Néhémie et toute la nation juive de tant de bienfaits, jusqu'à l'arrivée d'Alexandre le Grand à Jérusalem, les Juifs, quoique dépendants des rois de Perse, comme ils l'avaient été de ceux de Babylone, jouirent d'un gouvernement qui leur laissait un plein exercice de religion. Les victoires du monarque des Grecs ne changèrent rien ni dans leurs lois ni dans les coutumes de leurs pères. Ils obtinrent même de ce prince des priviléges non seulement pour leur propre pays, mais encore pour tous leurs frères dispersés dans la Perse, la Médie, la Chaldée, en un mot, dans tout le nouvel empire d'Alexandre. Sous quelques successeurs de ce conquérant, sous la conduite des grands prêtres, l'état des Juifs se trouva alternativement dans la paix et dans la tribulation ; mais la religion se soutint toujours. Il est vrai que sous Antiochus Épiphane, ils éprouvèrent bientôt une violente persécution. Ce prince, comme l'observe le grand Bossuet (2), paraît alors avec tous les caractères que Daniel (3) avait marqués : ambitieux, avare, artificieux, cruel, insolent, impie, insensé, enflé de ses victoires, enfin irrité de ses pertes. Il entre dans Jérusalem en état de tout entreprendre. Les factions des Juifs et non ses propres forces l'enhardissent. Daniel l'avait ainsi prévu. Il tente de détruire les fêtes, la loi de Moïse, les sacrifices, la religion et tout le peuple. Dans des circonstances si critiques pour la nation, que durent devenir les livres sacrés?

Mais les succès d'Antiochus avaient leurs bornes marquées par les prophéties. Les célèbres Machabées s'opposèrent aux violences de ce prince : les livres saints, quoique devenus plus rares dans ces temps d'oppression, n'en subsistèrent pas moins entre les mains des Israélites qui étaient restés attachés à la foi de leurs pères (4). La religion eut alors d'illustres martyrs et une foule de grands hommes zélés pour la conservation des lois saintes comme des livres sacrés.

Le docte Cappel ne parut que trop adopter ce paradoxe, en assurant que telle était l'époque de la perte des meilleurs manuscrits qui existaient avant le siècle des Machabées. Il ajoutait que le faux zèle, l'envie, la légèreté des pharisiens et des scribes, ennemis déclarés de la version des LXX, n'influèrent pas peu au total dépérissement des bons exemplaires de notre original hébreu ; de sorte qu'au temps de Jésus-Christ et du paraphraste Jonathan il n'y avait plus d'autre texte que celui dont nous nous servons encore aujourd'hui (*Ludov. Cappellus*, *Criticæ defensio*, *in extremo ejusd. Criticæ sacræ.*, edit. Lutet. Paris. 1650, pag. 572). Pour étayer en quelque façon une assertion si peu soutenable, si injurieuse à l'intégrité de notre original, et que dément si bien l'état où se trouva la religion au temps des premiers Machabées, tout persécutés qu'ils étaient de la manière la plus outrée, Louis Cappel opposait à ce même texte la célèbre version des LXX, comme ayant été faite sur quelqu'un de ces excellents manuscrits hébreux, très-différents de ceux qui sont parvenus jusqu'à nous. Mais cette preuve que Louis Cappel faisait tant valoir n'était rien moins que solide. La diversité qu'on remarque encore de nos jours entre le texte hébreu commun et la version des LXX interprètes ne doit point sa naissance à la seule variété des manuscrits hébreux que ces mêmes interprètes ont pu consulter pour leur traduction. De savants critiques, comme nous devrons l'observer ci-dessous, en ont assigné de tout autres causes. Le docte Cappel supposait d'ailleurs ce qui est en question. Son raisonnement n'aurait été tout au plus concluant que contre l'état actuel de notre Pentateuque hébreu, et il n'ignorait pas qu'il est très-incertain si du temps des Machabées on avait déjà toutes nos Écritures en langue grecque. C'est même un sentiment assez suivi et très-bien fondé, qu'il n'y eut anciennement que les cinq livres de Moïse qu'on vit d'abord paraître en langue grecque. Mais n'anticipons pas sur un sujet auquel nous serons obligés de revenir. Disons toutefois qu'une chose qui frappe dans la critique de ce docte protestant c'est qu'il convenait lui-même que la version des LXX a été sujette à bien des altérations. Il en disait autant des autres versions grecques d'Aquila, de Théodotion et de Symmaque. Il n'en exceptait point les paraphrases chaldaïques et même la version latine de S. Jérôme. Toutes ces traductions étaient, de son aveu, extrêmement corrompues : dès lors comment avoir une règle sûre pour apprécier à sa juste valeur en quel état a pu se trouver anciennement notre texte hébreu, et comment le réformer par ce qui nous reste aujourd'hui de ces mêmes versions, si elles sont aussi altérées? Mais, encore une fois, nous serons obligés de toucher cette matière : observons cependant que les critiques ne sauraient être trop réservés sur un point si délicat.

Le savant Ussérius, dans une de ses lettres à Louis Cappel (in fine ejusd. Usserii *de græca LXX interpretum Versione Syntagm.*, edit. Londin., 1655, pag. 210, seqq.) avait déjà montré toute la futilité du paradoxe que nous venons de reprocher au protestant français. Mais la réponse qu'y donnait Ussérius montrait un côté bien faible : c'est qu'il distinguait deux sortes d'anciennes versions grecques des LXX, dont l'une, très-conforme à l'ancien texte hébreu, comme à celui que nous avons de nos jours, s'était absolument perdue, et l'autre, qui nous est restée, était fort corrompue. Cette distinction, qui est en effet chimérique, laissait une partie de l'objection de Cappel

Ant. sacr., vol XXIV, col. 2, seqq., col. 59, seqq., col. 71, seqq., col. 98, seqq., col. 106, seqq., col. 138, seqq., etc.; Melchior Leidekkerus, *de Rep. Hebr.*, lib. I, cap. 1, pag. 5, seqq., et lib. V, qui est de Theocrat. Hebr., cap. 1, seqq, pag. 267, seqq.; *The divine legation of Moses*, by W. Warburton, vol. II, part. II, lib. V, sect. 1, pag. 1-7, sect. 2, pag. 7-73, edit. 2, London, 1758, et sa *Dissertation sur les tremblements de terre et les éruptions de feu qui firent échouer le projet de Julien de rebâtir le temple de Jérusalem*, traduit de l'anglais, Paris, 1754, où M. Warburton a donné une ébauche de la théocratie judaïque, et l'on y trouvera des réflexions profondes et lumineuses sur la fin des lois de ce peuple.

(1) M. Leidekker. loc. cit., lib. V, cap. 1, p. 269 ; W. Warburton, *The divine legat.*, loc. cit., sect. 2, pag. 73-111.

(2) *Discours sur l'Histoire universelle*, seconde part., § 5, pag. 269 de l'édit. in 12 de Paris.

(3) Chap. VII, 24, 25 ; VIII, 9, suivants.

(4) Lib. I *Machab.*, III, 48 ; XII, 9. De faux critiques ont dit que les livres saints avaient péri pendant cette persécution. Les passages que nous venons de citer du livre des Machabées réfutent victorieusement cette hypothèse.

Toute l'histoire des Machabées en est une preuve manifeste. Les beaux exemples de ces saints personnages donnèrent au culte religieux un nouvel éclat, et jamais la nation ne montra tant de zèle pour tout ce que la religion a de plus respectable que dans ce temps d'épreuves. Les écrits sacrés furent alors trop nécessaires au maintien de la foi, pour croire qu'on ne prît pas tous les soins possibles de les préserver du péril (1) dont les menaçait un prince tyran et sans religion.

Ce n'est point là que se bornèrent les soins de la Providence sur son peuple, afin de soustraire le sacré dépôt des divines Écritures aux fureurs de cet ennemi de la religion sainte.

Vers l'espace de temps que nous considérons, la langue hébraïque était dans sa plus grande décadence. La plupart des Juifs parlaient déjà le langage de leurs anciens maîtres ; ainsi il était à craindre que ce peuple ne prît plus le même intérêt à sa propre histoire comme aux grandes vérités consignées dans ses écrits sacrés, et que le texte original des divines Ecritures ne devînt moins répandu parmi la nation judaïque. On ne dirait donc rien que de très-probable, si l'on assurait qu'on vit paraître alors des ministres zélés qui distribuèrent le pain de la parole dans une langue qui faisait mieux comprendre au commun de la nation toute la grandeur, toute l'excellence de ses livres saints. De telles instructions donnèrent bientôt naissance à ces sortes de gloses ou paraphrases chaldaïques, dont le style décèle assurément une antiquité antérieure (2) à la venue du Messie. Nous devons même faire d'autant plus de cas de ces anciennes versions chaldéennes, qu'elles servent beaucoup à

dans toute sa force. Il fallait uniquement appuyer sur les différentes causes qui ont pu occasionner toutes ces diversités de leçons qu'on trouve entre la version des LXX et notre original, comme l'a fait entre autres le docte Buxtorf dans son livre intitulé : *Anticritica seu Vindiciæ veritatis hebraicæ adversus Lud. Cappelli Criticam*, etc., Basileæ 1653, part I, cap. 4, pag. 67, seqq., etc. Ouvrage dont nous parlerons ailleurs.

(1) *Machab.* lib. cit., cap. I, 59, 60.

(2) Des écrivains ont douté s'il y avait des versions ou paraphrases chaldaïques dans les âges que nous envisageons. Les uns en font remonter l'origine bien au delà du temps du Sauveur ; d'autres prétendent qu'elles n'ont été faites que vers le cinquième ou sixième siècle de l'Église et même plus tard. Ces deux sentiments souffrent trop de difficultés : tenons un juste milieu.

Pour discuter cette question avec quelque exactitude, il serait nécessaire de reprendre la chose de bien haut, et de toucher plus d'un point de philologie hébraïque qui y a du rapport. Une simple note ne permet pas de trop s'étendre. Je tâcherai néanmoins de présenter ici des notions très-claires, en même temps les plus succinctes qu'il me sera possible. Quoique cette question paraisse au premier aspect comme étrangère à ce qui concerne l'intégrité de notre original hébreu, elle en dépend en quelque façon ; il en résultera nécessairement que notre texte est parvenu jusqu'à notre temps sans avoir contracté la moindre tache préjudiciable à son intégrité essentielle.

On a d'abord prétendu, et c'est un sentiment assez reçu, surtout parmi les écrivains juifs, que l'hébreu cessa d'être une langue vulgaire aussitôt après la captivité de Babylone, et même pendant la captivité : *Cum vero exularent a terra sua et abducti essent in Babelem, obliti fuerunt omnino linguæ suæ, sicut scriptum est in libro Nehemiæ*, dit Élias Lévite au commencement de la préface à son *Methurgeman*, ou dictionnaire chaldéen, de l'édition de Cologne, 1560. Néhémie (II *Esdr.* VIII, 9, 13) ne dit au fond rien de semblable ; mais tel est l'usage ordinaire des docteurs juifs, qu'ils citent souvent nos Écritures pour appuyer leur sentiment particulier, quoiqu'elles n'offrent plus d'une fois aucune autorité bien précise. Voyez aussi R. Kimchi, *præfat. in Michlol ;* R. Ephodæus, *Grammatica*, cap. 7 ; R. Azarias, *Meor Enaïm*, part. III, cap. 9, et alii ; J. H. Hottingerus, *Smegma oriental.*, pag. 53 ; Brian Walton, *Prolegomen ad Biblia polyglot.*, cap. 3, § 24, pag. 18, seq.; M. Prideaux, *Histoire des Juifs*, etc., part. I, liv. V, tom. II, édition d'Amsterdam, 1722, pag. 142, et not. *h.* Plusieurs autres philologues ont applaudi à cette opinion, tels que R. Simon, le P. Bartolocci, Thomas Smith, Bernard Aldrète, Pierre Allix, Henri Warton, Guillaume Schickard, etc. Mais, quand on étudie de près la constitution de ce peuple à son retour dans la Judée, il me semble que ce sentiment est peu soutenable. Comme la solution de cette question doit nous guider pour découvrir la vraie époque de l'usage des paraphrases chaldaïques, il est nécessaire de la discuter ; mais nous éviterons le détail.

Il paraît presque impossible que soixante et dix années soient un intervalle suffisant pour faire oublier entièrement une langue nationale à tout un peuple, quand même on supposerait qu'on l'avait dispersé dans les différentes provinces d'un vaste empire, tel qu'était celui de Babylone. La nation judaïque eut, pendant la captivité, des docteurs de la loi, des prêtres et des lévites : on lui laissa même pratiquer sa religion conformément à ses usages et à ses lois : ce qui n'influait pas peu sur la conservation de l'ancien langage. Je pourrais porter ici l'exemple de nos réfugiés français en Angleterre, en Prusse, en Hollande et en différents endroits d'Allemagne depuis la révocation du fameux édit de Nantes. Ces mêmes Français n'ont jamais perdu de vue la langue de leurs pères, et c'est à leurs enfants que nous sommes redevables de la plupart des ouvrages français qui sortent des presses, entre autres, de la Hollande.

Quoique les Chaldéens eussent transporté dans leurs provinces la plus grande partie du peuple de la Palestine, ils y laissèrent cependant quantité de Juifs qui ne devaient parler d'autre langage que celui de leurs ancêtres. (IV* *Livre des Rois*, XXV, 22 ; *Jérémie* XXXIX, 10 : XL, 6 et *suiv.*). Tout pays de conquête, en changeant de maître, ne change pas aussitôt de langage : c'est l'affaire du temps, et même de plus d'un siècle. Pour donner un exemple relatif à notre sujet, c'est un fait que les Juifs, entre autres, du Levant conservent de nos jours dans leur langage ordinaire des traces bien marquées de la langue espagnole. A Constantinople les Juifs parlent communément cette langue. Il y a cependant près de trois siècles qu'ils ont été chassés de l'Espagne. On pourra m'objecter qu'il est dit dans le XXV[e] chapitre du IV[e] livre des Rois et dans le XLI[e] chapitre de Jérémie qu'après le meurtre de Godolias auquel le monarque de Babylone avait confié le gouvernement du pays de Juda, tout ce qui y restait du peuple s'enfuit en Egypte pour se mettre à l'abri du ressentiment des Chaldéens, et que, nonobstant les représentations de Jérémie (XLII, 9, suiv.), la plupart de ceux qui se retirèrent en Egypte périrent même par l'épée et par la faim dans la guerre que Nabuchodonosor fit à Pharaon Nécao (*Ibid.*, XLIV-XLVI). Il en réchappa néanmoins de ce désastre un petit nombre qui revint dans la Judée, comme le

appuyer l'intégrité de no re texte original. Quoiqu'elles ne paraissent pas être parvenues jusqu'à nous telles

qu'elles étaient sorties des mains de leurs premiers auteurs, parce qu'elles ont été interpolées, l'ensem-

leur avait prédit le même prophète (XLIV, 28). Ces Juifs retournés de nouveau dans leur terre, durent naturellement parler la langue nationale. Il est d'ailleurs incontestable qu'il en était resté dans la Judée pour habiter les ruines de Jérusalem.

Si nous remontons encore au temps de la captivité, nous trouvons que Jérémie n'écrivait qu'en sa propre langue. Ce prophète (XLVI, XLVII *et suiv.*) prédit également, en hébreu, la chute de Babylone et le châtiment qui devait arriver à Tyr, à l'Egypte, etc. Ezéchiel, qui vécut longtemps parmi les captifs, ne se sert point d'autre langue ; et si Daniel a donné quelque chose en chaldéen, ce n'a été que relativement aux affaires de cet empire. Lorsqu'il parle de lui-même, ou au peuple d'Israël, il n'emploie que le langage ordinaire. Le décret d'Assuérus aux Juifs de la dispersion ne paraît même avoir été formé que dans la langue qui était particulière aux Juifs.

Nous voyons encore que les prophètes Aggée, Zacharie et Malachie, qui vécurent après la captivité, ne cessent d'adresser en langue hébraïque les instructions qu'ils font au peuple. Esdras lui même et Néhémie ne tiennent pas d'autre langage, quoiqu'une partie des écrits du premier soit en chaldéen. Tous ces grands personnages qui furent la lumière et la consolation d'Israël, eussent-ils agi de la sorte, si les Juifs ne les eussent entendus ? De plus il est constant que longtemps après la captivité, tous les actes civils et religieux ne se faisaient qu'en hébreu dans toute la Judée.

Je sais que M. Simon, dans une dissertation qu'il publia en 1688, sous le nom de Reuchlin contre l'auteur de la Bibliothèque ecclésiastique, s'inscrivit en faux contre la conséquence qui résulte naturellement de ce que je viens de dire touchant la manière d'écrire de tous ces saints personnages de l'église d'Israël. Cet écrivain a prétendu que comme les livres sacrés qui avaient été écrits avant la captivité étaient tous en hébreu, il convenait que Daniel, Esdras, Néhémie, Aggée, Malachie, écrivissent aussi leurs livres dans la même langue, qui était comme consacrée à cet usage ; que quoique l'hébreu ne fût plus la langue vulgaire du peuple juif, elle l'était encore parmi les principaux de la nation. Tous les Juifs, soit rabbanites, soit caraïtes, ajoute-t-il, conviennent de ce fait. (Voyez sa *Critique des Prolégomènes* de la Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques par M. du Pin, tom. IV, chap. 10, pag. 611, suiv.) « Il semble même, dit-il, que ce soit là l'origine des anciennes paraphrases chaldaïques. » M. Simon appuie beaucoup sur le témoignage des auteurs juifs, et tâche d'éluder toute la force des passages de l'Ecriture dont s'étaient servis MM. Bossuet et du Pin pour prouver que la langue hébraïque était encore vulgaire quelque temps après la captivité. (Voyez aussi ses *nouvelles observations sur le texte et les versions du Nouveau Testament*. édit. de Paris, 1695, part. II, ch. 3, pag. 157, suiv.) Mais M. Simon, avec toute son érudition rabbinique, a manqué d'observer que les docteurs juifs n'ont pas assez distingué ni les temps de la décadence totale de leur ancienne langue, ni la vraie époque de l'usage des paraphrases chaldaïques. Les auteurs chrétiens, qui ont copié aveuglément les écrivains juifs auraient dû approfondir davantage la nature de ce fait, duquel on doit juger selon l'ordre des événements humains, et qui nous est d'ailleurs attesté par des passages assez clairs de l'Ecriture.

Il résulte de là que les Juifs n'eurent pas besoin qu'on leur expliquât le texte original dans une autre langue, puisqu'ils avaient retenu celle de leurs ancêtres. (Voyez Jac. Altingius, *Academic. Dissertat. Heptas altera, dissert.* 1, pag. 122, seq. ; *dissert.* 2, pag. 134, seq. ; Augustus Pfeiffer, *Critic. sacr.* cap. 8, sect. 2, pag. 512 ; Stephanus Morinus, *de Lingua primæva*, ejusque appendicibus, exercit. 1, cap. 11, pag. 77 ; Joan. Gottlob Carpzov. *Critica sacra*, part. I, cap. 5, pag. 214, seq. ; et part. II, cap. 1, pag. 436, seq ; Henricus Benzelius, *Syntagma Dissertat. in academ. Lundensi habitarum, Francofurt et Lipsiæ*, 1745, t. I, dissert. 1, pag. 385.)

Je ne nierais pas qu'une bonne partie du peuple, de ceux principalement qui étaient nés pendant la captivité de Babylone, n'entendît communément le chaldéen. Il est probable que leur propre langue devait déjà dégénérer. Mais s'ensuit-il de là qu'on doive faire remonter aussi haut l'usage des explications et des paraphrases chaldaïques ? A entendre les Juifs, on s'en était servi même pendant le temps de la captivité et on les conserva ainsi de vive voix jusqu'à ce qu'Onkelos et Jonathan les missent par écrit et en fissent un corps de paraphrases, dans l'état que nous les avons encore. Je ne parle point du sentiment de ceux d'entre nos auteurs qui en ont marqué l'origine antérieurement à l'époque de la captivité. On sait que Jean Reuchlin a soutenu (*De verbo mirifico, lib.* III, *cap.* 13) que du temps de Thalès de Milet, qu'il fait mal à propos contemporain du prophète Isaïe, vers la cinquante-sixième olympiade, les Babyloniens avaient à leur usage une version de la Bible en langue chaldéenne. Cela est dit sans preuve. Ce que je viens d'observer détruit suffisamment ces hypothèses des Juifs et des chrétiens. J'en puis dire autant de ce que nous rapporte Maimonides, cap. 12, § 10, que *depuis le temps d'Esdras c'était un usage qu'il y eût un interprète qui expliquât au peuple ce que le lecteur avait lu dans la loi, afin qu'on en comprît les paroles :* Maimonides ajoute que *le lecteur ne lisait qu'un seul verset à la fois, et qu'il se taisait jusqu'à ce que l'interprète l'eût expliqué. Après quoi il lisait le verset suivant, et il ne lui était point permis de lire plus d'un verset à la fois, pour être ensuite interprété :* והקורא קורא פסוק אחד בלבד ושותק עד שיתרגם אותו התורגמן וחוזר וקורא מפסוק שני · ואין הקורא רשאי לקרות למתרגמן יותר מאחד : R. Moses ben Maimon. משנה תורה, h. e. *Repetitio Legis.*, loc. cit., tom. I, edit. Venet., 554, chr. 334, fol. 74, recto. Tout cela doit s'entendre des temps postérieurs à ceux que nous envisageons.

Il est vrai que quelques-unes de ces explications paraissent avoir un certain caractère d'antiquité, qui ne permet pas de dire qu'elles soient aussi récentes que les auteurs l'ont avancé. La Paraphrase chaldaïque sur le Pentateuque, attribuée à Onkelos, et qui d'ordinaire suit littéralement son texte, est d'un style beaucoup analogue au chaldéen de Daniel et d'Esdras. La Paraphrase qu'on donne à Jonathan, fils d'Uziel, et qui est sur les prophètes, c'est-à-dire Josué, les Juges, les livres des Rois, Isaïe, Jérémie, Ezéchiel et les douze petits prophètes, quoique plus diffuse, est aussi d'un style très-châtié. Mais cela ne prouve point absolument qu'elles soient si anciennes que les docteurs juifs le soutiennent. Je ne dirai pas cependant avec M. Simon (*Réponse à la lettre de M. Spanheim, à la suite de son Hist. crit. du Vieux Testament*, *pag.* 642) « qu'il se pourrait faire que quelque docteur juif eût imité l'ancien chaldéen de Babylone, comme nous voyons que quelques Juifs dans ces derniers temps ont très-bien imité la pureté du style hébreu de la Bible, dans les livres auxquels ils ont donné d'anciens noms. » Si la remarque de ce critique avait lieu, il faudrait donner une date des plus récentes à ces sortes d'explications. Ce qui ne peut s'accorder avec ce qu'il en dit ailleurs, surtout dans ses *Disquisitiones criticæ de variis per diversa loca et*

ble de ces paraphrases offre néanmoins assez de preuves en faveur de l'original hébreu : elles démontrent que ce texte nous a été transmis depuis près de deux mille ans, sans qu'il ait contracté des taches re-

tempora Bibliorum editionibus, etc., Londini, 1684, cap. 13, pag. 100. Disons plutôt que la manière dont elles sont écrites en décèle une origine assez ancienne. C'est sans doute ce qui a fait conjecturer à un savant philologue de notre siècle que les paraphrases durent d'abord être composées dans les terres de Babylone, uniquement pour l'usage de ceux des Juifs qui ne voulurent point retourner en Palestine. Je ne sais si M. Simon (*Ibid.*) a été le premier auteur de cette conjecture que je trouve développée dans Wolfius (*Bibliothecæ hebrææ* part. II, pag. 1141). Mais cette autre hypothèse ne serait-elle pas plus ingénieuse qu'elle n'est solide? Il faudrait supposer que la correspondance qu'il dut toujours y avoir entre les Juifs de la Palestine et ceux de Babylone fit adopter aux premiers ces mêmes explications que les seconds, déjà assez versés dans la langue de leurs maîtres, avaient données pour l'usage du commun du peuple qui se trouvait dispersé avec eux. Il est vrai que si nous en croyons les auteurs de cette nation, les Juifs firent de tout temps grand cas de la langue qu'on parlait à Babylone. « Les sages, dit Elias, Lévite, dans la préface de son Dictionnaire que nous avons déjà cité, et ceux qui s'appliquaient à la connaissance de la loi, étudiaient principalement la langue chaldéenne. » Mais laissons les Juifs de Babylone. La langue chaldéenne-syriaque, qui fut pendant quelques siècles le seul langage que les Juifs de la Palestine parlèrent communément, et dont ils se servaient encore au temps de Jésus-Christ, demandait nécessairement qu'ils donnassent eux-mêmes ces sortes d'explications ou de gloses sur la loi et sur les prophètes, qu'on lisait constamment en hébreu dans le temple et dans les autres synagogues de la Palestine.

Il suffirait donc de placer l'usage de ces explications vers le temps que la Judée fut sujette à des révolutions qui influèrent beaucoup sur son gouvernement civil et ecclésiastique. Elle avait assez joui de la paix sous la protection de Cyrus et d'Artaxerxès. On ne voit pas encore que sous les derniers rois de Perse, et même sous Alexandre le Grand, elle eût été exposée à des troubles qui dussent faire changer de face à l'ordre établi dans l'exercice public de la religion, tel qu'Esdras et ses premiers successeurs l'avaient remis d'après les constitutions mosaïques. Alexandre traita les Juifs avec beaucoup d'humanité, il respecta leur temple et augmenta leurs privilèges (*Josephus*, *Antiquit. Judaic.* lib. XI, cap. 8; et lib. II, adversus Apion.). Jamais cette nation n'eut cependant tant à souffrir que des violences du successeur de Séleucus. Antiochus Epiphane, à peine monté sur le trône de Syrie, l'an 176 avant Jésus-Christ (J. Foy Vaillant, *Canon chronolog. regum Syriæ; in* ejusd. *Seleucidarum imperio*, edit. Lutet. Paris, 1681), devint le persécuteur presque aussitôt que le tyran des Juifs. Il remplit de sang toute la Judée, et n'oublia aucune voie pour en renverser la religion par ses fondemens. Pendant la captivité de Babylone la langue hébraïque avait déjà reçu quelque légère atteinte parmi le bas peuple. Mais si depuis cette grande époque pour la nation, l'hébreu commença à dégénérer de plus en plus de sa première pureté, soit par des mariages illicites, contractés avec des femmes infidèles [*Esdras*, liv. II, ch. XIII, 23], soit par le fréquent commerce que les Juifs de la Palestine entretenaient par nécessité avec les Syriens, qui possédaient alors la Judée aux mêmes titres que l'avaient eue les rois de Babylone, de Perse, et Alexandre, quels changements même notables le langage national ne dut-il point éprouver sous les ordres impérieux d'un prince qui n'avait rien de plus à cœur que d'abolir entièrement tout ce qui se ressentait des mœurs, des usages et des coutumes de la nation juive? La constitution de ce peuple ne pouvait être que celle du gouvernement syrien, si tant est que l'on puisse dire que les Juifs de la Palestine eussent sous un tel prince quelque consistance civile et religieuse, eux qui étaient si foulés et comme écrasés. Dans un état aussi violent de choses, les Juifs ne tardèrent point à se conformer au langage de leurs maîtres; d'autant plus que la langue hébraïque était déjà fort altérée. Tout la menaçait de sa totale décadence parmi une bonne partie des habitants de la Judée, surtout de la ville de Jérusalem, qu'Antiochus Epiphane avait accablée de mille calamités. La langue des uns et des autres avait d'ailleurs une grande affinité. La Judée se trouvait encore remplie d'une infinité de sujets naturels des rois de Syrie; il y avait de plus un bon nombre de ces Juifs apostats qui, pour complaire au gouvernement, en affectaient les mœurs, les usages, et pourquoi non le langage? Quoique ce pays ne se vit totalement affranchi du joug des Séleucides que sous le pontificat de Simon, frère de Jonathas [I *Mach. b.* XIII, 41, *suiv.*), l'histoire des Juifs se trouva toujours liée avec les affaires des rois de Syrie. Tout cela dut beaucoup contribuer à faire insensiblement perdre de vue la langue nationale.

Il est une difficulté qui m'arrête. Sous les Machabées le culte religieux fut enfin rétabli dans sa première splendeur. On vit même paraître des médailles dont quelques-unes furent frappées avec le nom de Simon, un des illustres défenseurs de la patrie, comme le prouvent celles que nous ont données Ezéchiel Spanheim, *Dissertat. de præstant. et usu numismatum antiquorum.*, *dissert.* 2, tom. I, edit. Londin., 1706, pag. 67, seq.; et D. Guarin, *Grammat. hebr. et chald.*, tom. II, cap. 8, pag. 505, seq. Voyez encore celles qu'ont produites Blancucci, Willalpand, les pères Morin, Souciet, Kircher et Frœlich, Bouterone, Walton, Bianconi, Waser et quantité d'autres. Ces médailles ont d'ordinaire d'un côté un palmier ou un calice, ou une espèce de vase à brûler des parfums, et au revers une feuille de vigne ou une grappe de raisin, ou une simple gerbe, ou enfin un épi de blé, etc., symbole de la fertilité du pays de Juda. Les légendes qu'elles ont à l'entour portent tantôt le nom de *Liberté d'Israël*, ou *de Jérusalem*, ou *de Sion*, et tantôt le nom de *Simon, prince d'Israël.* Dans quelques-unes de ces antiques on lit assez clairement *la première année de la délivrance d'Israël*; dans d'autres on trouve *la quatrième année de la délivrance de Sion.* Quelquefois elles expriment la seconde, la troisième et même la sixième année de cette célèbre époque. Une autre chose à considérer, c'est que ces mêmes médailles, dont l'authenticité est reconnue par les plus habiles antiquaires de nos jours, présentent des inscriptions toutes relatives aux temps des Machabées. C'est un point d'antiquité qu'il n'est guère possible de révoquer en doute, quoi qu'en ait pensé le savant M. Diodati dans un ouvrage [pag. 79 et suiv.] dont nous parlerons à la fin de cette note. [Voyez Herman. Conringii *paradoxa de nummis Hebræorum*, *præfat.* pag. 52, et cap. 9 in fasciculo 2 *Opusculor. quæ ad hist. et philolog. sacr. spectant*, a. Thom. Cremo, edit. Rotterodam. 1693, tom. III, pag. 193; *Explication de deux médailles samaritaines*, par le P. Hardouin; *Journal de Trévoux*, mai, 1712, pag. 841, suiv.; *Journal des savants*, édit. de Hollande, février 1715, tom. LIII, pag. 168, suiv.; Ejusd. Harduini *Opera select.*, pag. 601, seq.; ejusd. *Notæ in Plinium*, tom. I, pag. 432; le P. Etienne Souciet, *Dissertation sur les médailles hébraïques*, dans son recueil de *Dissert. critiq.*, *etc.*, tom. I, pag. 15, suiv.; Bimart, de la Bastie, *Remarques sur la science des médailles*, du P. Jobert, édit. de Paris, 1739, tom. I, pag. 326, suiv.

marquables, contraires à la foi et aux mœurs. Ainsi plus la date de ces versions chaldéennes sera an- cienne, plus la preuve que nous en tirerons aura de force pour constater d'une manière bien sensible l'in-

Blasius Ugolinus, *Thesaurus Antiquit. sacrar.*, vol. XXVIII, col. 1065, seqq.; Adrian Relandus, *Dissertat. de nummis samaritanis;* Joan. Bapt. Ottius, *epistola de iisdem nummis;* Cornel. Dieteric. Koch, *Dissertat. de nummorum Hebræorum inscriptionibus samaritanis*, et alii in eod. volum *antiq. sacr. Thesaur.*)

Je n'ignore pas qu'il y a des écrivains qui considèrent ces sicles ou médailles comme antérieurs au temps de la captivité (voyez Rich. Simon, *Hist. critique du Vieux Testam.*, liv. I, ch. 13, pag. 77, et sa *Critique de la Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques et des Prolégomènes de la Bible par M. du Pin*, tom. III, liv. IV, ch. 1, pag. 365, suiv.; *Remarques du P. Souciet sur cette critique de M. Simon, ibid.*, pag. 714; Ezech. Spanhem., loc. cit., dissert. 1, pag. 10, et dissert. 2, pag. 66, seq. 74; Augusti Pfeifferi *Critica sacr.*, cap. 5, *de Puritate fontium*, sect. 2, quæst. 1, pag. 103, seqq.; *Trattato della lingua ebraica, e sue affini del P. Bonifazio Finetti dell. ordine de' predicatori*, Venezia, 1756, sezzione 5, § 10, pag. 109). Mais c'est une opinion démentie par la nature des types de ces médailles, comme M. Simon se vit obligé de le reconnaître dans sa *Bibliothèque critique*, qu'il publia sous le nom de *M. de Sainjore*, tom. II, ch. 25, pag. 397, suiv. Quoique des savants, tels que les Scaliger, les Bochart, les Spanheim, les Pocock, les Chishull, les Swinton, les Shuckford, les Bernard, M. l'abbé Barthélemy, les auteurs du nouveau Traité de diplomatique, et quelques autres, aient publié différents alphabets phéniciens (voy. *Recueil de médailles de peuples et de villes, qui n'ont point encore été publiées, ou qui sont peu connues;* Paris, 1763, tom. III, pag. 133, suiv.), on ne peut douter cependant que les inscriptions de toutes ces antiques dont nous parlons ne soient en lettres phéniciennes, qui étaient les mêmes qu'employaient les Samaritains. (Voyez là-dessus Bernard de Montfaucon, *Paleographia græca*, lib. II, cap. 1, pag. 119, seqq.; Ezech. Spanhemius, loc. cit., dissert. 2, pag. 66, seq.; J. Jacob Bianconi, *de antiquis litteris Hebræor. et Græcor. Libellus*, Bononiæ, 1748, pag. 15, seqq., 45, seq., 64, 67; M. l'abbé Barthélemy, *Mémoire sur les lettres phéniciennes, à la suite du Mémoire de M. de Guignes sur l'origine des Chinois*, Paris, 1760, pag 39, suiv.; la *Lettre du même académicien aux auteurs du Journal des savants sur quelques médailles phéniciennes*, août 1760, pag. 1515, suiv., édit. de Paris, et ce que cet habile antiquaire en a dit dans les *Mémoires de l'Acad. roy des inscriptions et belles-lettres*, tom. XXX, pag. 405; *Nouveau Traité de Diplomatique*, tom. I, part. II, sect. 2, ch. 12, édit. de Paris, 1750, pag. 653, suiv., et ceux des auteurs que je viens de citer au sujet de ces médailles et des alphabets phéniciens.) Une chose encore qui nous reste à observer, et qui semble accroître la difficulté qui nous arrête, est que ces caractères phéniciens ou samaritains sont incontestablement ceux dont se servaient les anciens Hébreux. Ne résulterait-il donc pas de là que du temps des Machabées les Juifs avaient conservé leur propre langue ainsi que leurs caractères; que par conséquent ils pouvaient alors se passer de gloses ou paraphrases chaldaïques. Je ne dirai rien ici de quelques médailles en caractères hébreux-chaldéens : elles ont des marques sensibles de fausseté. Aussi les savants conviennent-ils qu'elles sont toutes supposées. La langue hébraïque aurait donc subsisté du temps des Machabées, quels qu'eussent été les malheurs que la nation venait d'éprouver sous Antiochus Epiphane.

Mais ne serait-il pas possible qu'on eût alors frappé des médailles juives avec des légendes en caractères hébreux-samaritains, sans que le peuple parlât communément cette langue? Le recouvrement de la liberté de la patrie, le culte du vrai Dieu rétabli dans sa première splendeur, formaient dans ces temps-là une époque bien glorieuse pour la nation. Dans une telle conjoncture, il paraissait naturel que dans la légende de ces monuments destinés à perpétuer la mémoire d'un événement si singulier, l'on employât une langue consacrée à la religion, et qui devait être ce le des savants de la nation, des prêtres surtout et des lévites qui en faisaient par état une étude particulière. Il n'était pas même fort difficile au commun du peuple de comprendre le sens de ces types. Le seul chaldéen ou syriaque le lui indiquait. Les Juifs n'auraient donc fait dans cette occasion que ce qu'ont pratiqué en différents temps les Grecs et les Romains dans les pays où ils étendirent leurs conquêtes, et ce que nos princes et les savants font encore de nos jours. Il est une infinité de médailles grecques et romaines qui appuient cette conjecture. Dans la plupart de nos monuments publics nous adoptons une langue inconnue au vulgaire.

Ainsi de l'existence de ces médailles il semble résulter seulement que les Juifs de ces temps-là avaient encore leurs propres caractères qui n'étaient point distincts de ceux des Samaritains ou Phéniciens, mais qui éprouvèrent dans la suite de si grandes variations, qu'à peine pouvons-nous y retrouver des traces de leur origine primitive. C'est le sort auquel ont été exposés de tout temps les différents alphabets des langues anciennes, qui bien étudiés de près décèlent plus ou moins une naissance commune; car plus ces lettres de part et d'autre sont anciennes, plus leur ressemblance augmente. Et, sans recourir au sentiment de ceux qui ont supposé chez les Hébreux deux sortes de caractères, l'un sacré et l'autre profane (voy. Joan. Buxtorf. fil., *Dissert. de Hebræor. Litter.*, § 43 et 64; Joan. Leusden, *Philologus hebræo-mixtus*, centuria 3, cap. 12, pag. 371), sentiment combattu par Louis Cappel dans sa *Diatriba de veris et antiquis Hebræor. Litteris*, etc., Amstelod. 1645, pag. 24, 51, seqq., peut-être n'a-t-on rien dit que de très-probable en assurant que nos caractères chaldéens ou hébreux de nos jours viennent originairement des lettres samaritaines. C'est un sentiment des mieux prouvés, que celles-ci sont les plus anciennes que l'on connaisse. Il est vrai qu'Etienne Morin (*de Lingua primæv.*, exercit. 2, cap. 5 et 6) a soutenu le contraire, appuyé du suffrage de Spanheim, de Meier, de Conringius, de Buxtorf, de Schickard, de Fuller, de Broughton, de Junius, de Lightfoot, etc. Ces derniers, comme l'observent les savants bénédictins dans leur *Nouveau Traité de Diplomatique*, tome I, seconde partie, sect. 2, ch. 6, pag. 594, réclament avec chaleur pour les caractères hébraïques ou chaldaïques, mais en suivant diverses routes. Génébrard, Bellarmin, Arias Montanus, le P. Morin, M. Huet, D. Bernard de Montfaucon, dom Calmet, M. Renaudot, Willalpand, Joseph Scaliger, Grotius, Hottinger, Casaubon, Drusius, Waser, Brerewod, Cappel, Walton, Bochart, Vossius, Simon et autres, se sont toutefois hautement déclarés pour accorder aux lettres samaritaines l'honneur de l'antiquité sur les chaldaïques mêmes. J'ai dit qu'il est très probable que nos caractères chaldéens viennent originairement des lettres samaritaines. Je ne puis ignorer que c'est une tradition constante chez les écrivains juifs, comme chez plusieurs Pères, qu'Esdras introduisit dans les livres saints le changement des anciens caractères hébreux en modernes, qu'on appelle chaldaïques. (Voy. la *Dissertation* de dom Calmet, où l'on examine si Esdras a changé les anciens caractères hébreux, *Dissertat.* tom. I, pag. 34, suiv.; *Nouveau Traité de Diplomatique*, loc. cit., pag. 595, suiv.; J. Christoph. Wolfius, *Bibliothecæ hebrææ* t. II, sect. 4, p. 419, seqq.; t. IV, sect. eadem, pag. 161.) Toute respectable qu'est cette tradition que nous

tégrité de notre texte actuel. Je ne crois pas m'écarter de mon sujet, si je discute dans une de mes no-

tes, la date que je leur assigne : elle peut être d'un grand usage.

tenons originairement des Juifs, il ne serait point hors de toute vraisemblance qu'ils l'eussent inventée à cause de la haine mortelle qu'ils ont portée de tout temps aux Samaritains. Les SS. Pères, tels que Tertullien, S. Irénée, Clément d'Alexandrie et S. Jérôme, ont reçu cette tradition, parce que dans leur siècle la différence des caractères était trop sensible, comme elle l'est encore de nos jours. Mais laissons cette discussion. On doit néanmoins observer qu'il ne faut point juger des anciens caractères samaritains et chaldaïques par ceux que nous avons présentement. Si l'on rassemblait les différents alphabets phéniciens que nous ont donnés les savants, et si on les rapprochait même de nos lettres hébraïques communes, on trouverait entre les unes et les autres plus de conformité que l'on ne pense. On ne peut douter que les lettres samaritaines n'aient été anciennement un peu différentes des modernes. Il est constant que l'ancien *thau* samaritain représentait la figure d'une croix, comme le dit S. Jérôme dans son Commentaire sur le IXe chap. d'Ezéchiel. « Le seul parallèle que Chishull (*Antiquit. asiat.*, pag. 24) a fait des lettres chaldéennes, samaritaines, grecques, latines, étrusques, disent encore les savants auteurs du *Nouveau Traité de Diplomatique* (loc. cit., pag. 598), constatent d'une part la vérité de l'assertion de S. Jérôme, et de l'autre la témérité du démenti qu'on lui donne. Notre alphabet samaritain en fournit de nouvelles preuves en plus grand nombre. » Les types des médailles ou anciennes monnaies des Hébreux, dont nous venons de parler, prouvent sensiblement que ces caractères ont été sujets à bien des changements, si on les compare avec ceux de notre Pentateuque samaritain. (Voyez les Tables alphabétiques que nous présentent de ces anciennes lettres Dom Guarin, *loc. cit.*, tom. II, pag. 508; J. B. Bianconi, *loc. cit*, in fine; *Nouveau Traité de Diplomatique, loc. cit.*, pag. 654.)

Quelle qu'ait été anciennement la véritable forme des caractères hébreux (Voyez J. Bened. Carpzov., *Notæ in Willhelmi Schickardi, jus regium* hebr., cap. 2, apud Blas. Ugolin. *Thesaur. antiquit. sacr.*, vol. XXIV, col. 497, seqq. Joan. Eberhard. Rav, *Diatribe de synagoga magna*, part. 2, sect. 2, cap. 2, § 7, seqq, pag. 124, seqq.), quelle que soit encore l'époque précise de la totale décadence de la langue hébraïque parmi les peuples de la Palestine, il paraît qu'on ne peut guère la placer que vers le temps que nous avons en vue, je veux dire sous les premiers Machabées. Tout concourt à n'en point rejeter la date plus bas. Après tant de malheurs que les Juifs avaient éprouvés presque jusqu'au temps de Simon, ils eurent enfin la consolation de voir les idoles renversées, les lieux saints et les sacrifices rétablis dans la maison du Seigneur, selon la loi de Moïse. Mais on sentit alors le besoin de faire mieux connaître au commun des Juifs, dans une langue qui leur fût plus familière, cette même loi qui était toute relative au gouvernement civil et religieux, qu'on voyait comme renaître. L'intelligence des livres prophétiques n'intéressait pas moins la nation. La langue syro-chaldéenne que parlaient les Syriens occidentaux était devenue le langage dominant du pays : elle s'approchait plus du pur chaldéen que le simple syriaque. Ce fut aussi dans cette même langue qu'on vit les prêtres et les lévites occupés à donner de vive voix au peuple l'explication des livres de Moïse. On étendit bientôt ces explications sur tous les prophètes et même sur les agiographes, lorsqu'on commença à les lire dans les synagogues et dans le temple. Comme il y avait parmi les ministres du Seigneur des personnes uniquement destinées à conserver ces sortes de gloses de la loi et des prophètes, à en renouveler le souvenir au peuple toutes les fois qu'on faisait la lecture de l'Écriture ; de là il arriva que ces deux premières paraphrases, étant comme consacrées par l'autorité publique, furent moins exposées à perdre cette pureté de langage qu'on ne trouve point dans les *Targum* ou paraphrases postérieures, telles que sont : 1° celle de Jérusalem sur la loi ; 2° une autre faussement attribuée à Jonathan, faite aussi sur le Pentateuque ; 3° le *Targum* sur les *Megilloth* ou les *cinq petits livres*, savoir : Ruth, Esther, l'Ecclésiaste, le Cantique des cantiques et les Lamentations de Jérémie ; 4° une autre sur Esther, qui est beaucoup plus copieuse que la première sur le même livre, et sent plus le commentaire que la paraphrase (François Taylor nous les donna toutes deux en latin, et les fit imprimer à Londres en 1655, in 4) ; 5° celle de Joseph surnommé l'*Aveugle* ou le *Borgne*, sur Job, les Psaumes et les Proverbes ; 6° la paraphrase sur les deux livres des Paralipomènes, qui était peu connue avant que Beckius l'eût publiée à Augsbourg en 1680-83, 2 vol. in-4°, d'après un manuscrit d'Erford, avec une version latine et des notes de sa façon. David Vilkins la fit reparaître à Amsterdam en 1715, vol. 1 in-4° avec une nouvelle version ; il se servit d'un autre manuscrit qu'il tira de la bibliothèque de Cambridge, et qui vaut beaucoup mieux que celui qu'avait employé Beckius. Toutes ces paraphrases sont au nombre de huit, en y comprenant celles d'Onkelos et de Jonathan, fils d'Uziel. Nous n'en avons point sur Daniel, ni sur les deux livres d'Esdras : du moins ignore-t-on s'il y en avait anciennement. Comme le livre de Daniel est la plupart du temps écrit en chaldéen, et qu'une partie du premier livre d'Esdras l'est également, peut-être que l'Eglise d'Israël ne jugea pas à propos d'en donner des paraphrases. On ne peut pas en dire autant du second livre d'Esdras ou de Néhémie, qui n'est écrit qu'en pur hébreu. Que sait-on si l'on ne découvrira point de paraphrases sur tous ces livres, comme on a découvert dans le siècle passé celles qui concernent les deux livres des Paralipomènes qui font partie des hagiographes, et qu'on croyait presque perdues ?

Telle est l'origine que je crois devoir assigner aux paraphrases chaldaïques : telle est aussi la date qu'on devrait donner à celles qu'on attribue communément à Onkelos et à Jonathan, fils d'Uziel. Leur style est le plus pur de tout ce qui nous reste de l'ancien dialecte de Jérusalem. Il est sans aucun mélange des mots étrangers dont les Juifs se servirent dans la suite. Elles n'étaient originairement que de simples gloses ou explications du texte original, destinées aux exercices publics de religion (Voyez Maimonides, *loc. cit.*, cap. 12, § 10, seq.), et que des particuliers avaient probablement écrites pour leur usage. Mais on ne les vit réduites en un corps de paraphrases que vers le temps de Jésus-Christ. Leur autorité peut être d'un grand poids pour appuyer la véritable leçon de l'original et en constater l'intégrité. *Textui hebræo testimonium ferunt ejusque integritatem confirmant paraphrases præsertim antiquiores quæ hebræum* κατὰ πόδα *sequuntur, ut Onkelosi et in plerisque Jonathanis ; maxime vero cum etiam alias habeant antiquas versiones, ut græcam* LXX, *Aquilæ, Theodotionis, Symmachi, syriacam consentientes*, dit Walton dans ses beaux Prolégomènes, ch. 12, § 17, pag. 86.

N'ayons donc aucune difficulté d'abandonner le sentiment de tous ces auteurs modernes qui rejettent la composition des deux premières paraphrases dans des siècles beaucoup postérieurs à ceux qui nous ont occupés jusqu'à présent. C'est ce qu'entreprit de prouver le savant père Morin (*Exercitt. biblic.*, lib. II, exerc. 8, cap. 2, pag. 321, seq. ; et cap. 3, pag. 333). Il prétendit que le *Targum*, attribué à Onkelos ne devance ni le quatrième ni même le sixième siècle de l'ère chrétienne, et que celui de Jonathan ne fut

L'hébreu cessa d'être une langue vulgaire deux siècles et demi environ après le dernier des prophètes; mais cette langue fut toujours exactement cultivée par les ministres du Seigneur. Les savants, les

composé qu'après l'an 700 de Jésus Christ. Les dates qu'il assigne aux autres paraphrases ne sont pas moins récentes. Il est vrai que ces dernières gloses ne me paraissent pas fort anciennes; mais j'ose dire que le raisonnement du savant oratorien et les différents passages qu'il rapporte des deux premières paraphrases, pour en montrer la nouveauté, prouvent tout au plus que leurs auteurs nous sont peu connus, et qu'elles ont été interpolées et altérées en plus d'un endroit par des mains assez modernes, eu égard au temps que les anciens Juifs en firent usage. Le fond de ces deux *Targum* nous annonce assurément qu'on les a faits dans des siècles antérieurs à la venue du Messie. Mais en voilà assez sur cette matière : on la trouvera traitée avec plus de détail dans les principaux auteurs que je vais citer : Brian. Walton, loc. cit. toto cap. 12, pag. 81, seq. M. Prideaux, *Hist. des Juifs*, etc., part. II, liv. VIII, tom. V, pag. 9, suiv.; Joan. Gottlob Carpzovius, *Critica sacra Vet. Testam.*, part. II, cap. 1, pag. 430, seqq. Jo. Christoph. Wolfius, *Biblioth. hebr.*, tom. II, sive part. II, lib. VI, pag. 1135, seqq., et tom. IV, pag 730, seqq.

Les observations que je viens de hasarder touchant les paraphrases exigeraient absolument que je ne passasse pas sous silence la même hypothèse qu'on a renouvelée, il n'y a pas bien du temps, dans un ouvrage intitulé : *Dominici Diodati J. C. neapolitani, de Christo græce loquente Dissertatio, qua ostenditur græcam, sive hellenisticam linguam cum Judæis omnibus, tum ipsi adeo Christo Domino et apostolis nativam ac vernaculam fuisse.* Neapoli, 1767, in-8, pag. 204. Mais la longueur de cette note semble m'interdire de pousser plus loin mes remarques. Je ne puis toutefois m'empêcher de dire un mot de cet ouvrage. Tout y devient grec sous la plume du savant M. Diodati. Dans les différentes provinces où Alexandre le Grand et ses successeurs étendent leur empire, on n'emploie d'autre langue que celle de la Grèce. Je vais me restreindre aux seuls Juifs. Depuis le temps des Machabées, on voit arriver cette même révolution dans la manière de parler et d'écrire de ce peuple, soit au dedans, soit au dehors de la Palestine, et cela dans un siècle où toute la nation devait être autant jalouse de ses lois et de ses usages qu'ennemie des coutumes de ces princes grecs qui les avaient persécutés avec une cruauté inouïe. S'il reste depuis lors dans le langage des Juifs quelque vestige de chaldéen, de syriaque et d'hébreu, c'est que leur nouvelle manière de s'énoncer en sent tout le génie. Mais ce n'est pas moins un langage grec, tout éloigné qu'il est de cette politesse de style, de ce goût fin et délicat qui caractérisent les grands auteurs de l'ancienne Grèce. C'est une espèce de langage, pour ainsi dire, oriental, mais travesti en grec. Tel est le style du Nouveau Testament, des livres des Machabées et de la version des Septante, qui, comme le prétend notre auteur, ne fut faite que parce que les Juifs n'entendaient plus leur original hébreu, quoiqu'ils eussent conservé jusqu'alors la langue chaldéenne. Aussi n'employèrent-ils plus d'autre texte, même dans le service public, que cette version des Septante; et Jésus-Christ et les apôtres ne firent usage que de ce texte grec de nos Ecritures. Claude Saumaise (*De Lingua hellenistica*, apud Humphred Hody, *de Bibl. Textib. origin.*, lib. III, part. I, cap. 1, pag. 241) et Louis Cappel (*criticæ sacr. Defensio*, in fine ejusdem Criticæ sacr., pag. 571) avaient avancé que Josèphe connaissait à peine les premiers éléments de la langue hébraïque. M. Diodati se montre ici plus réservé que ces deux auteurs : il a bien vu que de la manière dont Josèphe parle de ses travaux, il devait être fort versé dans la connaissance de nos Ecritures hébraïques, desquelles il avait tiré ses Antiquités (Joseph., *Antiquit.* lib. X, cap. 10, operum tom. I, pag 536. Vid. J. Alb. Fabricius, *Biblioth. græc.*, vol. III, lib. IV, cap. 5, § 2, pag. 230, not. p.). Mais ce qu'il dit au sujet de l'historien des Juifs ne sent pas moins le paradoxe. Josèphe a eu beau protester qu'il composa d'abord en sa propre langue son histoire de la guerre des Juifs contre les Romains (*De Bello judaico procem.*, oper. tom. II, pag. 47, seq.), c'est une illusion, si nous en croyons M. Diodati. Par les termes de *langue de son pays* ou *de sa patrie*, dont se sert Josèphe dans ce même endroit, il ne faut point entendre la langue que parlaient alors ses compatriotes de la Palestine : Josèphe ne veut dire ici autre chose sinon qu'il avait écrit dans la langue de ceux des Juifs qui demeuraient parmi les Babyloniens, les Parthes et les Arabes; de ceux, en un mot, qui étaient au delà de l'Euphrate. Comme ces mêmes Juifs avaient depuis longtemps secoué le joug des Grecs, ils retenaient encore leur ancien langage chaldéen; et c'est la même langue, selon M. Diodati, dans laquelle Josèphe composa d'abord l'histoire en question. Mais si cela est, d'où vient que cet historien se sert ici des mots de *langue de son pays, lingua patria?* M. Diodati se tourne inutilement de tous côtés pour donner un sens raisonnable à cette expression, ainsi qu'à deux ou trois autres non moins énergiques du même historien (Diodati, loc. cit., part. III, cap. 2, § 3, seqq., pag. 168, seq., 171, seqq., 174, seqq.). Ce seul endroit de Josèphe dit tout : il offre un argument invincible de la faiblesse de l'hypothèse de notre ingénieux auteur.

Je ne m'arrêterai point à ce que M. Diodati nous dit au sujet des paraphrases chaldaïques (ibid., pars altera, cap. 1, § 1, pag. 75, seqq.; et part. III, cap. 1, sect. 1, pag. 135, seq.); il en fait remonter l'usage d'abord après la captivité de Babylone, nous renvoie au chap. VIII du second livre d'Esdras ou de Néhémie, et prétend prouver par là que les Juifs n'avaient alors d'autre langage que le chaldéen : ce qu'il répète ailleurs (pag. 142, 200). J'ai fait remarquer au commencement de cette note que cette autorité n'est rien moins que décisive, quelle que soit là-dessus l'opinion d'une foule de commentateurs juifs et chrétiens. A cela près, il n'est presque plus question de paraphrases, et si notre savant philologue y revient encore (pag. 178), c'est uniquement pour faire valoir, mais comme en passant, les objections que le docte P. Morin a renouvelées contre l'ancienneté de ces mêmes paraphrases, de celles, entre autres, qu'on attribue à Onkelos et à Jonathan. M. Diodati prend de là occasion de faire main basse, qu'on me passe cette expression, sur tout ce que l'antiquité rabbinique a de plus assuré. Il y a plus : l'original hébreu est perdu absolument de vue par tout le corps des prêtres d'une nation qui dut prendre tant d'intérêt au dépôt de ses Ecritures. Ces mêmes prêtres, ces lévites, consacrés par leur état à expliquer les propres paroles du texte sacré, à en faire chaque jour la lecture dans le temple et dans les synagogues, ne consultent plus qu'une simple version très-inférieure à son original. N'allons pas plus avant. Isaac Vossius (*de Sibyllinis aliisque quæ Christi natalem præcessere Oraculis*, Oxoniæ, 1680, cap. 16, pag. 95, seq., et ejusdem *Epistola ad Schotanum*) avait déjà avancé les mêmes paradoxes, que M. Simon réfuta très-bien (*Histoire critique du Nouv. Testament*, part. I, chap. 6, pag. 65, suiv., de l'édition de Rotterdam, 1689). M. Diodati les a représentés sous une nouvelle face, les a beaucoup plus développés, et il l'a fait avec un étalage d'érudition la plus capable d'en imposer à des lecteurs peu instruits. Mais ce docte napolitain, dont l'ouvrage que nous avons en vue annonce de grands talents, a poussé un peu trop loin cette hypothèse. Quand on examine de près ses propres principes et l'application qu'il en fait, on se sent toujours plus décidé contre le sentiment qu'il

principaux de la nation, les prêtres et les lévites ne la négligèrent jamais. L'étude de cette langue faisait une partie trop essentielle des devoirs ecclésiastiques pour qu'on la perdît de vue. Je sais qu'un critique, dont les principes ne conduisent qu'à anéantir l'intégrité de notre texte hébreu, a prétendu que, cette langue n'étant plus en usage parmi les Juifs après la captivité de Babylone, il était impossible que les copistes décrivissent les exemplaires hébreux avec la même exactitude qu'ils auraient fait, si l'hébreu avait été une langue maternelle. On sent tout le faible de cette assertion. M. Simon n'en donne aucune preuve qui soit de quelque poids, comme il est aisé de s'en convaincre par ce qu'il en dit dans le chapitre XV[me] du I[er] livre de son Histoire critique du Vieux Test., pag. 92. Jugeons de ces anciens Juifs par ce que l'on a vu faire à ceux qui ont vécu depuis six à sept siècles. Ces derniers n'étaient pas assurément plus versés dans la langue hébraïque que le furent les premiers; cependant avec quelle scrupuleuse attention n'ont-ils pas copié les exemplaires qu'ils ont transcrits sur notre original pour l'usage des synagogues ou de quelque riche particulier? Mais abandonnons ce critique à lui-même. La langue hébraïque ne dégénéra pas sitôt. Quand même le commun des Juifs ne l'eussent plus parlée dans ces anciens temps, les exemplaires hébreux n'auraient pas moins été à l'abri de ces erreurs.

Dans cette période de temps qui s'écoula depuis Malachie jusqu'à Jésus-Christ, ce qui forme un intervalle d'environ 428 ans (1), la Providence suscita encore plus d'un souverain pontife qui eut extrêmement à cœur tout ce qui avait rapport à la religion. Rien n'eût été sans doute plus étrange que de voir alors les manuscrits hébreux confiés à des copistes ignorants, qui ne pouvaient qu'être désavoués par les lois nationales, toujours dépendantes de celles de la religion : car, sous l'économie mosaïque, la loi et la religion étaient comme identifiées entre elles par une incorporation parfaite. Il était donc de la dernière importance que le gouvernement fût attentif à procurer de fidèles copies des écrits sacrés, qui, de temps immémorial, étaient lus et enseignés (2) dans les écoles et les synagogues de la Judée. On avait même tant de respect, de vénération, pour le texte original de ces livres saints, que dans le temple de Jérusalem on ne faisait jamais qu'en hébreu le service public : usage qu'on pratiqua constamment, lors même que la plupart des Juifs n'entendaient plus leur propre langue; et c'est un usage qui subsiste encore de nos jours. Tout cela demandait que les prêtres et les lévites, chargés par état de l'instruction du peuple et des autres fonctions ecclésiastiques, fissent continuellement une étude suivie de leur original hébreu; ce qui servait beaucoup à maintenir les manuscrits de l'original du Vieux Testament dans leur pureté primitive.

Suivons encore le peuple juif jusqu'au siècle de Jésus-Christ. Ses monuments historiques pourront nous conduire à d'autres réflexions toujours dépendantes de notre sujet.

Sous Simon Machabée l'état des Juifs change entièrement de face : le grand prêtre obtient enfin de la cour de Syrie l'affranchissement de sa nation et la plus haute protection des Romains. Son fils Hircan lui succède et relève la gloire de la nation par des conquêtes. De si belles circonstances étaient très-favorables au maintien de la religion et de ce qu'elle avait le plus d'intérêt de conserver dans toute sa pureté, tels que sont les livres saints (1).

Depuis que les grands prêtres furent en possession du gouvernement, on vit faire à leur égard ce qu'on avait déjà fait par rapport aux rois de Juda et d'Israël. On écrivit des annales de tout ce qui arrivait de mémorable dans l'État. Si, dans cette même période de temps, l'on fut aussi attentif à ne point négliger l'histoire des événements qui concernaient le corps de la nation, ne serait-ce pas un paradoxe bien étrange d'avancer qu'on eût perdu le moins de vue les écrits sacrés, ces monuments respectables qui renfermaient ce que l'histoire du peuple juif avait de plus précieux, sous quelque face qu'on l'envisage? Disons plutôt qu'il y avait alors dans la nation, comme il y en eut toujours, des prêtres savants, des lévites instruits, uniquement chargés du soin de transcrire les livres saints, d'en multiplier les bonnes copies parmi le peuple. Tel était l'emploi des scribes (2), dont il est si

combat. Il laisse trop de vide à remplir pour satisfaire pleinement à une foule d'objections qui s'offrent de toutes parts. Tout ce qu'on peut conclure de cette ingénieuse dissertation, c'est qu'il y avait des Juifs qui entendaient et parlaient une espèce de langue grecque, même dans la Palestine; mais cela ne prouve point que ces mêmes Juifs n'en eussent une qui leur fût particulière, et qui était absolument distincte du langage helléniste.

C'est donc en vain que M. Diodati répand des doutes sur des monuments que la saine critique ne permet point de contester, et qu'il passe quelquefois assez rapidement sur des difficultés très-difficiles à résoudre. Lisez, au reste, le jugement qu'un de nos journalistes a porté de cet ouvrage, qui est d'ailleurs rempli de curieuses et savantes recherches. *Journal des savants*, mai 1768, pag. 888-909, édit. de Paris, in-12.

(1) Voy. M. Prideaux, *Histoire des Juifs*, etc., tom. II, part. I, liv. VI, pag. 261.

(2) Voy. Joan. Lightfoot, *Centuria corographica Mathæo præmissa*, cap. 36, pag. 71; ejusd. *Horæ hebr. et Thalmud. in Evangelium Matth.*, cap. 4, pag. 70, seqq., édit. Cantabrig. 1658. Joan. Gottlob. Carpzovius, *Notæ in Thomæ Goodwini Mosen et Aaronem*, pag. 311 et 313, seqq.; Melch. Leidekkerus, *de Republ. Hebræor.*, lib. VIII, cap. 5 edit. Amstelædam., 1704, pag 527 et 610, seqq.

(1) Voy. Campegius Vitringa, *de Synagoga veteri*, lib. III, part. II, cap. 11, pag. 1008.

(2) Voy. Sixtus Senensis, *Bibliotheca sancta*, lib. II edit. neapolitan., 1742, tom. II, pag. 171; Joan. Henr. Hottingerus, *Thesaurus philologicus*, lib. I, cap. 2, sect. 1, pag. 74, seqq.; Joan. Henr. Heideggerus, *Exercitat. biblicæ*, 8, § 9, seqq., pag. 220, seqq.; Joan. Gottlob Carpzovius, *Critica sacra*, part. I, cap. 1, § 5, pag. 47, seq.; ejusd. *Annotat. ad Goodwini Mosen et Aaron*, lib. VI, cap. 6, pag. 664; Joan. Leusden philologus hebræo mixtus, dissertat. 13, p. 154; Joan. Franc. Buddæus, *Histor Vet. Testam.*, sect. 7 a

souvent parlé dans nos Évangiles. C'est que rien n'importait davantage au gouvernement civil et religieux que de s'assurer de la fidélité des exemplaires sacrés, pour qu'ils ne contractassent, par la négligence des copistes infidèles ou ignorants, aucune tache préjudiciable à la sainteté de la religion. Ainsi tout concourait à conserver les livres saints avec un grand soin : on ne peut trop le répéter.

Vers ce temps-là, peut-être même un peu avant le pontificat de Simon et sous Jonathas Machabée, l'on vit paraître trois sectes (1) qui partageaient les Juifs, les pharisiens, les saducéens et les esséens ou esséniens, qu'on croit être les mêmes que les assidéens dont il est fait mention dans les livres des Machabées. Plus d'un auteur a écrit après Tertullien, Origène, S. Jérôme et les autres Pères (2), qu'à l'imitation de ceux de Samarie, les saducéens n'admettaient (3) que les cinq livres de Moïse. Il est probable que cette secte, qui dans la suite forma une société d'incrédules les plus connus de la nation, s'opposa plutôt aux traditions et aux explications des pharisiens, qu'elle ne fut d'abord contraire (4) à la plus grande partie du canon des divines Ecritures, qui était alors reçu de tous les Juifs sans aucune contradiction. En admettant même que les saducéens à peine naissants se fussent inscrits en faux contre l'authenticité du reste des livres saints ; c'eût été pour les pharisiens, qui s'opposèrent toujours à cette secte avec tant de zèle, un nouveau motif d'être plus attentifs à venger l'autorité et la divinité de ces Ecritures contre des sectaires qui affectaient d'en récuser le témoignage et même de les mépriser. Cela ne pouvait donc qu'influer à faire conserver tous les originaux sacrés avec une singulière attention par une société d'hommes qui se faisaient surtout un devoir essentiel de ne paraître rien négliger de ce qui tenait au dehors du culte religieux. On n'ignore point encore, et c'est un effet bien marqué de la Providence, que la religion trouva des défenseurs toutes les fois qu'elle fut attaquée soit dans ses dogmes soit dans ses écrits, qu'elle tient de la Divinité.

J'avoue que les pharisiens détournaient le vrai sens des Écritures et qu'ils en faisaient un abus manifeste; aussi Jésus-Christ le leur reprochait-il avec autant de force que de vérité (1). Mais l'on ne trouve ni dans nos Évangiles, ni dans aucun des livres du Nouveau Testament, que le Sauveur et les apôtres leur aient jamais objecté qu'ils eussent corrompu le texte de nos Ecritures. Les pharisiens, malgré leur dehors affecté de religion, formaient en général une secte peu religieuse ; Jésus-Christ renvoyait néanmoins le peuple à ces mêmes docteurs pour en recevoir les instructions qu'ils lui donnaient d'après les Écritures. Dieu n'a point voulu attacher la marque précise de la vraie foi à la sainteté des mœurs des pasteurs, puisqu'on ne la peut connaître, selon la remarque de l'illustre évêque de Meaux (2), et que tel qui paraît saint n'est qu'un hypocrite ; mais il l'a attachée à la profession de la doctrine, qui est publique, certaine, et ne trompe pas. *Je suis*, dit Jésus-Christ (3), *avec vous enseignant*, ajoute M. Bossuet, et encore plus expressément : *Ils sont assis sur la chaire* (4); ils ont la

princip. Machab. ad Chr., pag. 1185, seqq.; Carol. Sigonius, *de Rep. Hebr*, cum notis Joan. Nicol., lib. V, cap. 10, in Blas. Ugolini *Thes. antiquit. sacr.*, tom. IV, col. 598, 604, seq.

(1) Sub hoc autem tempus (Jonathæ Asmonæi) tres erant Judæorum sectæ quæ de rebus humanis inter se dissentiebant: una pharisæorum dicta, altera sadducæorum, tertia vero Esseniorum. Josephus, *Antiquitt. judaic.*, lib. XIII, cap. 5, operum, tom. I, pag. 649. Josèphe dit ailleurs que ces sectes étaient connues chez les Juifs depuis très-longtemps, ἐκ τοῦ πάνυ ἀρχαίου (ab omni ævo). Je ne crois pas qu'il soit facile de leur assigner une véritable époque. Il est une foule d'écrivains qui en ont parlé. Le savant Wolfius a donné une bonne liste de ces auteurs, *Bibliot. Hebr.*, part. II, pag. 815, seqq., et part. IV, pag. 350, seqq.; auxquels on peut joindre : Theodorici Hackspanii, *Præfat. ad Tractatum de usu librorum rabbinicorum*, pag. 225, seqq.; Joan. Gottlob Carpzov., *Annotat. ad Thomæ Goodwini Mosen et Aaron*, lib. I, cap. 10, 11 et 12, pag. 173, seqq., edit. Francofurt. et Lips. 1748; Thomæ Mariæ Mamachii, *Ord. Præd. Originum et Antiquitatt. christianarum* lib. II, cap. 1, § 3, pag. 200, seqq.; Don Calmet, *Dictionnaire de la Bible*, son commentaire sur le chap. VIII de S. Matthieu ; et sa dissertation sur les sectes des Juifs; Blasii Ugolini *Thesaurus Antiquitatum sacr.*, vol. XXII.

(2) Voy Joan. Caspari Suiceri, *Thesaurus ecclesiasticus*, edit. Amstelædam. 1682, tom. I, col. 891, seq.

(3) Voy., entre autres, M. Prideaux (*Hist. des Juifs, etc*, part. II, liv. V, t. IV, pag. 66 et suiv.) qui est de ce sentiment. Mais comme les commencements de cette secte sont très-obscurs, il me paraît difficile de décider si elle vint d'abord à ces excès qu'on leur a reprochés. Ce que M. Prideaux dit au sujet de la dispute que l'Evangile rapporte (*Matth.* XXII; *Marc.* XII; *Luc.* XX) entre les saducéens et Jésus-Christ, prouve tout au plus qu'ils rejetaient le reste de l'Ecriture au temps du Sauveur. Rien cependant n'est plus douteux. Une chose bien certaine, c'est que le saducéisme avait alors des principes détestables qui renversaient de fond en comble la base de toute religion. Josephus, *loc. cit.*, lib. XVIII, cap. 1 ; de Bello Judaico, lib. II, cap. 8, oper. tom. I, pag. 871, tom. II, pag. 166 ; Matth., XXII, 23 ; Marc. XII, 18; Luc. XX, 27; Act. XXIII, 8).

(4) Certum est sadducæos non negasse librorum propheticorum auctoritatem, ut ex Talmude liquet. R. Manasse ben Israël, *de Resurrectione mortuorum*, lib. I, cap. 6, pag. 43 ; Theodoricus Hackspan, *de Scriptorum judaicor. in theolog. usu*, Lipmanni Nizzachon subjuncto. Præfat., pag. 226, seqq.; Just. Scaliger, *Elenchus Trihæresii Nicolai Serarii*, cap. 16, *in trium scriptorum illustr.*, *de tribus Judæorum sectis Syntagmate*, tom. I, pag. 416, seqq ; Joan Gottlob Carpzov., *Annot. in Goodwini Mosen et Aaron*, loc. cit., pag. 208 ; Richard Simon. *Hist. critiq. du Vieux Test.*, liv. I, ch. 16, pag. 93; Jacques Basnage, *Hist. des Juifs*, liv. II, chap 14, pag. 328, édit. de la Haye, 1716 ; Samuel Barthel, *Schediasma historicum de sadducæis*, cap. 2, et Blasius Ugolinus, *Trihæresium*, cap. 9, § 3, in ejusd. *Thesaur. antiquitt. sacr.*, vol. XXII, col. 65, seqq. 250, seqq.

(1) Matth. III, 7 ; VII, 29; XII, 2, 3, seq., 24, seq.; XV, 2, seqq., 14; XV, 6, seqq.; XIX, 3, seqq.; XXIII, 13, seqq.; Marc. VII, 5, seqq.; X, 2, seqq., et alibi passim.

(2) *Seconde instruction pastorale sur les promesses de l'Eglise*, ch. 29, pag. 80 de l'édit. in 12.

(3) Matth. XXVIII, 20.

(4) Super cathedram Moysis sederunt scribæ et pharisæi. Omnia ergo quæcumque dixerint vobis, er-

succession manifeste et légitime, ainsi qu'il a été dit : *Faites donc ce qu'ils vous disent, et ne faites pas ce qu'ils font.*

Quelles que fussent donc les vaines subtilités des pharisiens, les divines Écritures, cette règle de la vérité toujours permanente, subsistaient en leur entier sans aucune altération et dans leur pureté essentielle. Ces docteurs de la loi faisaient même profession de vivre avec plus de régularité que le reste des Juifs, sans en être ordinairement meilleurs (1). Ils affectaient encore d'être fort attachés au texte des Écritures, auquel ils joignaient diverses explications pour en régler et modifier l'observance. Une telle conduite prouve toujours qu'ils ne pouvaient que témoigner de l'intérêt pour le dépôt des livres saints. Aussi les vit-on jouir du plus grand crédit auprès du peuple, et se rendre quelquefois redoutables aux premiers de l'État (2). Mais qu'ils furent bien éloignés de sentir le véritable esprit des Écritures, tout zélés qu'ils étaient pour les conserver !

Quand on étudie sans préjugé l'histoire du peuple juif depuis son retour de la captivité de Babylone jusqu'au temps de la ruine de sa république par les Romains, tout nous annonce en lui une attention bien marquée à conserver scrupuleusement ses écrits sacrés. On ne peut disconvenir aussi que la même histoire n'offre des exemples frappants de ce que peuvent les passions humaines. Il est vrai que les Juifs de ces âges ne se laissèrent pas aller à cette idolâtrie grossière (3) qui les précipita dans des malheurs extrêmes et entraîna la chute de leur royaume dans la prise et dans la destruction de Jérusalem et du temple par Nabuchodonosor. Si, sous Antiochus Épiphanes, il y eut plus d'un Juif idolâtre, cette espèce d'apostasie ne fut jamais le crime de toute la nation dans cet intervalle de temps que nous parcourons. Son plus grand crime, qui semble la caractériser, est un certain fonds d'incrédulité qui se manifesta en elle, principalement au temps de Jésus-Christ.

Nonobstant ce crime, nous devons rendre cette justice aux anciens Juifs que le gros de la nation resta fortement attaché à tout ce qui tenait à l'extérieur de la religion de ses pères. Elle prouva en différentes occasions son attachement inviolable au culte du vrai Dieu, et son horreur pour tout ce qui sentait l'idolâtrie. « Ce peuple, dit un excellent écrivain (1), inébranlable dans son culte au sein même de l'idolâtrie qui régnait dans toutes les nations où il était dispersé..... annonce dans tout l'univers qu'à Israël seul est donnée la connaissance du vrai Dieu, » etc. Plus d'une fois on vit la nation exposée (2) à endurer mille maux plutôt que de violer la loi du Seigneur (3) et de proférer la moindre parole contre elle. Ces anciens Juifs ne montrèrent pas moins de zèle pour la lecture (4) et la conservation de leurs écrits sacrés : c'est que dans tous les temps ils les considérèrent comme dictés par la Divinité elle même (5). De là ce respect religieux qui ne leur permettait de toucher qu'en tremblant les volumes où étaient renfermés les divins oracles. Comment eussent-ils donc jamais osé les changer ou les altérer en aucune manière, eux qui ont

vate, et facite : secundum opera vero eorum nolite facere : dicunt enim, et non faciunt. *Matth.* XXIII, 2, seq.

(1) Il paraît que tous ceux de cette secte n'étaient pas coupables des excès que Jésus-Christ leur reprochait en général, quoi qu'en dise le savant Ugolini (*Trihæresii*, cap. 8, § 6, *in ejusd. Thesaur. antiquitt. sacr.*, tom. XXII, col. 54, seq.). Voyez notre savant père Mamachi (*Antiquitt. christian.*, lib. I, cap. 1, § 5, tom. I, pag. 44, not. 3). S. Paul disait au roi Agrippa qu'à l'exemple de ses ancêtres, il avait vécu en pharisien, et qu'il faisait profession de cette secte, qui était la plus exacte de sa religion. Act. XXVI, 5.

(2) Josephus, *Antiquit. judaic.*, lib. XIII, cap. 15, 16, et lib. XVIII, cap. I; oper. tom. 1, pag. 690, seq., 807, seq.

(3) Voy. Joannes Seldenus, *de Jure naturæ et gentium juxta Disciplinam Hebræorum*, lib. II, cap. 5, col. 170, seq ; oper. tom. I, edit. Londin., 1726.

(1) M. Guillaume de Villefroy, abbé de Blasimont, ancien professeur en langue hébraïque au collége royal de Paris, etc. *Lettres à ses élèves pour servir d'introduction à l'intelligence des divines Ecritures, et principalement des livres prophétiques, relativement à la langue originale.* Paris, 1751, tome I, page 104. S'il m'était permis de donner un témoignage public des sentiments respectueux de la plus vive gratitude pour tout ce que je dois à un si habile maître, sous lequel j'ai eu le bonheur d'étudier les langues l'espace d'environ huit années, que n'aurais-je point à dire !

Ob hoc nunc

Laus illi debetur, et a me gratia major.

Horatius, *Satirarum* lib. I, satir. 6, oper. t. II, p. 577 edit. paris. 1691.

(2) Voyez M. Prideaux, *Hist. des Juifs*, etc., part. II, liv. VI, tom. IV, pag. 240-244.

(3) Voyez Josephus *contra Apionem*, lib. II, cap. 30, 37, 38, operum tom. II, pag. 488, 493, seq ; Eusebii Pamphili *Præparat. evang.* lib. VIII, § 8, pag. 368, seq.

(4) Moyses a diebus antiquis ἐκ γενεῶν ἀρχαίων. Act. XV, 21. Confer Joan. Maockius Syllog., *Diss. in select. Nov. Test. textus*, exercitat. 16, § 13 et 22. p. 447, seqq., 465, 482 ; Joan. Gottlob Carpzovius, *Critica sacr.*, part. I, cap 4, § 4, pag. 143, seqq.

(5) « Apud nos, inquit Josephus, lib I contra Apionem, nequaquam innumerabilis est librorum multitudo dissentientium atque inter se pugnantium : sed duo duntaxat et viginti libri, totius præteriti temporis historiam complectentes, qui merito creduntur divini... Quanta porro veneratione libros nostros prosequamur reipsa apparet. Cum enim tot jam secula effluxerint, nemo adhuc nec adjicere quidquam illis nec demere, nec commutare ausus fuit. Sed omnibus nobis statim ab ipso nascendi exordio hoc insitum atque innatum est, Dei ut hæc esse præcepta credamus, iisdemque constanter adhærescamus, et eorum causa, si opus fuerit, ut libentissime mortem perferamus. Eusebii Pamphili *Historia ecclesiastica*, lib III, cap. 10, Henrico Valesio interprete, edit. cantabrig. 1720, pag. 105, seq. Philon disait aussi des Juifs que depuis plus de deux mille ans ils n'avaient pas changé une seule parole des écrits de Moïse. Il ajoute qu'ils respectaient tellement ces saints livres du législateur des Hébreux et les lois qui y sont contenues, qu'ils aimeraient plutôt mourir mille fois que de faire la moindre chose qui leur fût contraire. Philo apud Eusebium, *Præparation. evang.* lib. VIII, § 6, p. 357. Voyez M. Jaquelot, *Dissertations sur l'existence de Dieu*, tome III, chapitre 7, page 125, édit. de Paris 1744.

toujours persisté dans les mêmes sentiments; qui, pour inspirer à leurs enfants le respect, la vénération qu'ils doivent à l'Ecriture, n'ont cessé et ne cessent encore de nos jours de leur répéter cet axiome : *Qu'il n'y a pas une lettre dans toute la loi dont de grandes montagnes ne dépendent* (1).

Le reproche véritablement fondé qu'on doit faire uniquement aux Juifs des temps qui nous occupent, est qu'ils méconnurent le vrai caractère de la religion. *C'était une race qui se croyait pure, qui néanmoins n'avait point été lavée de ses taches* (2). Elle manqua le grand objet auquel visaient la loi, les prophètes et le reste de l'Ecriture (3). Toute la mission du Fils de Dieu tendait à lui faire connaître le Désiré des nations. les Juifs eurent le malheur de rejeter cette *pierre qui devait faire la tête du coin*, comme s'exprime l'Ecriture (*Matth.* XXI, 42); aussi Dieu leur ôta-t-il son royaume et le donna-t-il à un peuple qui en produirait les fruits (*Ibid.*, 43).

Ce qu'il y a d'essentiel à observer depuis le rétablissement des Juifs dans les terres de leurs pères, c'est encore que la Providence n'opérait plus les mêmes miracles en leur faveur, tels qu'ils les avaient vus arriver du temps de Moïse, des juges et des rois. Mais la main de Dieu se faisait également sentir sur son peuple. Elle releva cette nation, elle la soutint jusqu'au terme marqué dans les divers décrets. Enfin le Seigneur la rejeta, parce que tout était accompli comme l'avaient prédit les prophètes. Dieu lui a laissé cependant le même dépôt des oracles et tout le corps des livres saints (1), comme un témoignage toujours subsistant de son infidélité (*Deuter.* XXX, 19), et en même temps comme une preuve certaine et infaillible de la vérité et de l'authenticité des mêmes Ecritures.

C'est Moïse lui-même, disait Jésus-Christ aux Juifs de son temps, *c'est Moïse en qui vous mettez toute votre espérance, qui s'élèvera contre vous devant mon Père pour vous accuser; car si vous croyiez Moïse, vous me croiriez aussi, puisque c'est de moi qu'il a écrit* (*Jean.* V, 45-47).

Interrompons le fil de nos considérations pour fixer davantage l'attention du lecteur.

(1) Non est in lege vel litterula una a qua montes magni non dependeant. Joann. Plantavit, episcop. lodovens., in *Florilegio rabbinico*, page 13, num. 93.

(2) *Prov.* XXX, 12.

(3) Finis enim legis, Christus. *Ad Roman.* X, 4; Necesse est impleri omnia quæ scripta sunt in lege Moysi, et prophetis, et psalmis, de me. *Luc.* XXIV, 44.

(1) S. Augustinus, *De consensu evang.*, lib. I, c. 26, n. 40 : *Enarr. in Ps.* XL *et* LV; *de Civ. Dei*, l. IV, c. 34; *Contra Faustum*, lib. XII, cap. 23. oper. edit Bened., tom. III, part. 2, col. 18, tom. IV, col. 353 et 534, tom. VII, col 114, tom. VIII, col. 238; S. Thomas, *in Epistol.* ad roman., cap. 9, lect. 2, edit Lugdun., 1689, pag. 98, col. 2.

SECONDE EPOQUE.

DE L'INTÉGRITÉ DU TEXTE HÉBREU DEPUIS JÉSUS-CHRIST JUSQU'AU TEMPS D'ORIGÈNE.

Les différentes matières que nous venons de traiter doivent faire sentir que lorsque Jésus-Christ parut sur la terre, l'original des livres saints du Vieux Testament se trouvait à couvert de ces altérations dangereuses, que l'ignorance et la malice humaine auraient pu y introduire pendant tout le temps que dura l'économie mosaïque. Les promesses que le Sauveur a faites à son Eglise, la nature de l'ancienne dispensation, les monuments de la nation judaïque nous ont présenté des preuves toutes analogues à ce grand objet. Elles nous ont paru les plus capables de nous rassurer sur un point qu'il importe tant à la religion de mettre hors de toute atteinte. La tradition est venue quelquefois à notre secours. En un mot, nous avons tâché de ne rien oublier d'essentiel pour que tout concourût à constater l'intégrité et la pureté de ce texte de nos Ecritures, dans l'intervalle de temps que nous nous sommes prescrit. Les siècles que nous allons envisager, embrasseront des matières également intéressantes.

Quelques-unes des considérations que nous avons déjà touchées, quoique assez rapidement, paraîtront anticiper sur l'époque dans laquelle nous aurions dû nous renfermer; c'est qu'elles étaient en quelque façon trop liées aux autres pour les séparer: elles serviront comme de préliminaire à tout ce que nous avons dit touchant l'état d'intégrité où étaient nos Ecritures hébraïques avant et après la captivité de Babylone. De ces considérations générales nous avons même tiré des conséquences, qui peut-être eussent été mieux placées sous la seconde époque; c'est encore qu'elles étaient dépendantes du sujet, et qu'elles étaient très-propres à montrer tout l'odieux des principes opposés. Ces diverses preuves réunies ensemble auront donné plus d'appui aux remarques que nous avons faites dans notre premier mémoire sur la pureté de nos originaux sacrés.

Avant de nous occuper entièrement des siècles qui nous restent à parcourir, et afin de ne plus revenir sur nos pas; examinons d'abord si les Juifs qui vécurent dans les premiers temps du christianisme eurent autant de zèle pour la conservation de leurs livres saints, qu'en avaient témoigné leurs ancêtres. De cette question nous passerons à d'autres principes qui as

sûreront de plus en plus à nos divines Ecritures hébraïques toute leur intégrité essentielle.

Je ne disconviens point que plus d'un auteur (1) n'ait écrit que les SS. Pères ont accusé les Juifs des premiers siècles du christianisme d'avoir corrompu leur propre texte hébreux en haine de la religion chrétienne; mais l'extrême délicatesse des Juifs de tous les temps sur l'Ecriture sainte, dément absolument ces sortes d'accusations. Ceux des Pères (2) qui paraissent avoir fait de pareils reproches, ne jugeaient de ces prétendues altérations que relativement à la version des LXX interprètes, qu'ils comparaient avec les traductions grecques d'Aquila, de Théodotion et de Symmaque, dans lesquelles ils trouvaient des endroits dignes de leurs animadversions (3).

C'était un sentiment presque généralement reçu des Pères de la primitive Eglise, que la version des Septante avait été faite par une inspiration spéciale du St.-Esprit. Aussi la plupart de nos anciens docteurs la regardaient-ils comme l'unique règle de leur dispute contre les Juifs. Ceux-ci au contraire, selon la remarque de M. Simon (4), opposaient constamment l'exemplaire hébreu comme l'original auquel il fallait avoir recours pour décider les questions qui étaient en controverse. De là on s'imaginait que tout ce qui était dans cette version, et qui ne se trouvait point dans le texte hébreu, avait été malicieusement retranché par les Juifs. En considérant l'état de la question sous ce point de vue, qui est le seul véritable, il n'est point difficile de rendre raison des reproches que les Pères semblent faire si fréquemment aux Juifs de leur siècle d'avoir falsifié l'original de nos Ecritures de l'Ancien Testament.

Dans ces mêmes siècles du christianisme les Juifs se voyaient encore extrêmement pressés par les docteurs chrétiens, qui ne cessaient de leur opposer des passages très-précis tirés de la version des LXX. Ils s'attachèrent donc plus que jamais à examiner la vérité de cette version de laquelle s'étaient servis jusqu'alors ceux de leur nation qui étaient dispersés parmi les peuples de la domination grecque. Ils firent plus: ils crurent devoir récuser l'autorité d'une traduction où les SS. Pères trouvaient des armes si propres à les terrasser; et pour éluder en quelque façon la force des preuves que les chrétiens y puisaient, ces mêmes Juifs qui suivaient ce texte grec de nos Ecritures, leur opposèrent bientôt d'autres traductions grecques qu'ils firent sur l'hébreu, telles qu'étaient celles d'Aquila, de Théodotion et de Symmaque.

Comme la seconde version d'Aquila, dont les Juifs faisaient beaucoup d'estime (1), pervertissait (2) da..s

(1) Je connais peu d'auteurs qui aient plus fait valoir cette accusation, et qui aient recueilli sur cette matière plus de passages des SS. Pères, et même des docteurs catholiques anciens et modernes, sans en excepter encore les protestants, que l'a fait de nos jours le P. Bonaventure Setaro, franciscain réformé. Pour ne point surcharger mes remarques de citations, ce sera assez de renvoyer à l'ouvrage de cet écrivain, dont je dirai bientôt un mot dans une de mes notes. « Triplex Biblico-Critica demonstratio, in qua Biblia Sacra vulgatæ editionis Sixti V jussu recognita, et Clementis VIII auctoritate edita, non vitiosa demonstratur adeo ut sit probatu difficile, vel unicum mendum in ea reperiri correctione dignum, adversus neotericos criticos heterodoxos dignitatem ejus frustra insectantes, elucubrata a R. P. Bonaventura (Setaro), a Magdalono, lect. emerit PP. Reformat. S. Francisci provinciæ Neapol., Venetiis 1760, cap. I, § 2, 3 et 4, pag 104, seqq.

(2) S. Justinus martyr. *Dialogus cum Tryphone*, oper. edit. Paris. 1615, pag. 297, B; S. Iræneus, lib. IV advers. hæres., cap. 25, oper. edit. Coloniæ Agrip. 1596, pag. 342; Tertullianus, *de Habit. mulier.*, cap. 3, tom. II, oper. edit. Paris. 1608; Origenes, homilia 12 in Jerem., lib. I contra Celsum, et in epistola ad Africanum, oper. edit. Paris. 1608, tom. I, pag. 385, F.; tom. II, pag. 425, C., et ibid, post ejusd. Philocalia, pag. 58, L.; et autres Pères dans l'ouvrage que je viens d'alléguer du P. Setaro, dont j'emprunte ces citations. Il aurait pu y ajouter Euseb. *Histor. ecclesiast.*, lib. IV, cap. 18, pag. 180. Voy. Rob. Bellarmin., *de Verbo Dei*, lib. II, cap. 2, Brian. Walton, *Prolegomena*, cap. 8, § 2, pag. 39.

(3) Voy. *Præfatio editioni romanæ LXX interpretum præmissa.*

(4) *Histoire critique du Vieux Testament*, liv. I, ch 17, pag. 100.

(1) Sic enim Aquila, hebraicæ dictioni serviens, reddidit quem Judæi Scripturam studiosius interpretatum esse credunt, et quo maxime uti solent hebraicæ linguæ imperiti, utpote cæteris omnibus melius sensum assecuto; Origenes, *epistola ad African.*, operum, tom. I, edit. Paris 1733, pag. 13, seq.; Humphredus Hody, *de Textibus Bibliorum originalibus et de versione Vulgata*, lib. III, part. I, cap. I, § 5, pag. 577.

(2) Je n'en citerai ici qu'un seul exemple assez remarquable au sujet de la célèbre prophétie d'Isaïe, chap. VII, vers. 14; l'original hébreu porte : « Ideo dabit Dominus ipse vobis signum : Ecce Virgo prægnans et pariens filium, et vocabis nomen ejus Emmanuel. » Ce qu'Aquila et Théodotion ont rendu de la manière suivante : « Propterea dabit Dominus ipse vobis signum : Ecce adolescentula in utero concipit et parit filium, et vocabis nomen ejus Emmanuel. » Les LXX portent : « Propterea dabit Dominus ipse vobis signum : Ecce virgo in utero concipiet et pariet filium, et vocabis nomen ejus Emmanuel. » Notre Vulgate a rendu parfaitement le sens de cet oracle. « Propter hoc dabit Dominus ipse vobis signum : Ecce virgo concipiet et pariet filium, et vocabitur nomen ejus Emmanuel. » Symmaque n'a pas été plus sincère qu'Aquila et Théodotion en traduisant comme eux le mot de עלמה par celui de Νεᾶνις, terme susceptible d'une double signification, et qui élude par conséquent toute la force de l'oracle. Ces interprètes eussent dû conserver le παρθένος des LXX, qui signifie une *Vierge* proprement dite. Ainsi les SS. Pères avaient raison de réclamer contre cette façon de traduire. S. Irénée entre autres dit (adversus hæreses lib. III, cap. 14) que cette traduction est absolument fausse : *Non est vera interpretatio : Ecce adolescentula, ut Theodotion Ephesius et Aquila Ponticus sunt interpretati. Hinc Ebionæi ex Joseph natum aiunt.*

Je ne puis déguiser que S. Jérôme a dit, en parlant de la version d'Aquila, que l'ayant confrontée avec le texte hébreu pour voir si les Juifs n'auraient rien changé dans les Ecritures en haine de Jésus-Christ, il avoue ingénument qu'il y trouve bien des choses propres à confirmer notre foi : *Jam pridem cum voluminibus Hebræorum editionem Aquilæ confero, ne quid forsitan propter odium Christi synagoga mutaverit : et, ut amicæ menti fatear, quæ ad nostram fidem pertineant roborandam plura reperio.* Epistola 24 ad Marcellam, oper. tom. IV, part. II, col. 61, edit. D.

certains endroits le véritable sens que les LXX avaient attaché aux oracles des prophètes, les Pères prenaient de là un motif suffisant de se récrier contre l'infidélité de cette nouvelle traduction, qui, pour être trop littérale, devait être nécessairement obscure et présenter des idées susceptibles de fausses interprétations.

Il ne s'agissait donc point, dans cette controverse entre les Juifs et les docteurs chrétiens, si les premiers avaient effectivement corrompu les textes originaux de nos Ecritures ; l'objet de la dispute roulait seulement sur les traductions qu'en avaient faites les Juifs (1). C'est en ce sens que les Pères pouvaient très-bien les accuser de pervertir nos livres sacrés. Ne serait ce point aussi un reproche qu'on pourrait faire avec toute justice aux Juifs de nos jours ? Ignore-t-on que dans leurs versions, comme dans leurs commentaires, ils ne cherchent qu'à énerver la force des termes ainsi que le poids des témoignages que nous présentent les prophéties en faveur du Messie, quelque attentifs qu'ils soient d'ailleurs à conserver leur texte hébreu avec la plus scrupuleuse exactitude ? Il y a bien de la différence entre falsifier l'original et détourner le sens de l'Écriture pour s'attacher à des interprétations forcées. Quiconque est un peu au fait des livres des docteurs juifs anciens et modernes sent toute la force de ce raisonnement.

Ainsi, l'accusation des Pères était d'autant plus fondée, qu'Aquila (1), Théodotion, Symmaque, n'avaient

Martianæi. Ce S. docteur était assurément un excellent juge sur cette matière. Il avait sous les yeux la version d'Aquila, dont nous n'avons de nos jours que des fragments échappés à l'injure des siècles : ce qui est cause qu'il nous est presque impossible de bien apprécier le vrai mérite de cette ancienne version. Cependant S. Jérôme lui-même n'a pas été trop constant dans le jugement que je viens d'en produire ; c'est qu'il avait trouvé Aquila en faute dans plus d'un endroit de sa traduction. Le témoignage favorable qu'en a porté le S. docteur prouve toutefois qu'Aquila s'était piqué de traduire littéralement son texte hébreu ; et que pour ne pas paraître faire violence à l'original, il se vit obligé de laisser dans sa version bien des passages très-avantageux aux chrétiens. On peut dire la même chose des deux autres traductions de Théodotion et de Symmaque. Je ne nierais donc point, après quelques Pères, que la version d'Aquila ne fût en général assez exacte ; mais je ne vois pas aussi comment on oserait se refuser aux témoignages de toute l'antiquité ecclésiastique, qui a tant blâmé la même version. (Voy Guilelm. Cave *Scriptorum ecclesiast. historia litteraria*, edit. Oxoniens. 1740, tom. I, pag. 54). Le savant père de Montfaucon en convient lui-même, tout porté qu'il est à excuser Aquila, dans ces beaux Prolégomènes qu'il a mis à la tête de son édition des Hexaples d'Origène (cap. 4, pag. 49.) Il est donc vrai de dire que si les Pères se sont tant récriés contre la version de ce déserteur du christianisme, c'est uniquement parce qu'il l'avait entreprise pour s'inscrire en faux contre l'autorité de certains oracles qui conservaient toute leur force dans le texte hébreu, comme dans la version des LXX; et que son but était de décréditer cette dernière version, dont les Pères se servaient avantageusement contre les Juifs de leur siècle. Cela n'empêche pas, qu'à l'exemple d'Origène, Eusèbe de Césarée, Théodore, S. Jean Chrysostome, Théodoret, Procope, et même tous les plus savants Pères de l'Eglise grecque n'aient eu souvent recours à la version d'Aquila. Ils n'ont fait que ce que de bons critiques doivent faire en semblables occasions. Ils l'ont encore louée comme étant plus claire et plus exacte que celle des 70 pour exprimer la force des mots hébreux ; mais ils n'ont pas prétendu que cette traduction fût exempte de ces défauts que nous lui reprochons avec tant de justice.

(1) Le savant Huet observe qu'Origène se plaignait que les Juifs avaient corrompu à dessein les exemplaires des LXX. Not. *ad Origenem in Jeremiam*, homilia 16, operum. tom. III, pag. 234 ; confer. S. Justini Martyr. *Dialogus cum Tryphone*, § 71, operum edit. Paris. 1742, pag. 169 ; Le P. le Quien, l'*Antiquité des temps détruite*, chap. 2, pag. 57 et suiv.

(1) Il était de Synope, ville du Pont. On rapporte de lui qu'il fut d'abord fort adonné à l'astrologie et même à la magie de ces temps-là. Frappé des miracles qu'opéraient les chrétiens, il embrassa le christianisme, mais dans des vues tout humaines. Averti charitablement par les ministres du Seigneur, il dédaigna de rentrer dans le devoir, aussi se vit-on forcé de l'excommunier et de le chasser de l'Église. Bien loin de le ramener à lui-même, ce châtiment ne fit que l'irriter de plus en plus contre l'Église de J.-C. Il eut le malheur de renoncer entièrement à la foi des chrétiens et se jeta dans le judaïsme, qu'il professa publiquement en se faisant circoncire. (Voy. S Epiphanius, *de Ponderibus et Mensuris*, § 15, operum tom. II ex recensione Petavii, Paris. 1622, pag. 17 ; Euthymius Zigabenus, *Præfatio in Psalmos*, inter varia sacra Stephani Lemoyne, tom. I, pag. 192.) S. Jérôme nous apprend, dans son commentaire sur le VIIIe chapitre d'Isaïe, qu'Aquila étudia sous le fameux rabbin Akiba, un des plus célèbres docteurs que les Juifs eussent alors. Le disciple fit sous ce maître, très-emporté contre le christianisme, tant de progrès dans la langue hébraïque et la connaissance des livres sacrés, qu'on le jugea bientôt capable d'en donner une version grecque (*Epiphanius*, loc. cit.). Aquila en fit d'abord une traduction, la douzième année de l'empire d'Adrien, l'an de Jésus-Christ 128. Peu content de ce premier travail, il le retoucha et publia une seconde version, qui en effet était bien plus correcte, mais il s'y attachait servilement à son texte, soit que le génie hébreu le permît, soit qu'il y fût contraire ; et l'on a dit que cette version était plutôt un dictionnaire des mots hébreux qu'une traduction, souvent plus obscure que le texte même. (Voy. Richard Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, liv. II, ch. 9, pag. 255 ; Prideaux, *Histoire des Juifs*, part. II, liv. I, tom. III, pag. 85) Aussi était-elle barbare dans bien des endroits, comme l'observe S. Epiphane (loc. cit., § 2). S. Jérôme en a porté différents jugements. *Præfat. in Chronica Eusebii ; Præfat. in lib Job. ; Commentar. in cap.* XLIX *Isaiæ ; Lib. de optimo Genere interpretandi, ad Pammachium ; Epistola ad Damasum ; altera ad Marcellam ; et alibi*, operum edit. Paris. 1693, seqq., cura dom Martianæi, tom. I, col. 795, tom. II, part. I, col. 567 et 707, tom. III, col. 552, tom. IV, part. II, col. 61, 255. Voy. aussi *Origenis epistola ad Africanum*, operum tom. I, pag. 13, seq. ; et *Philocalia*, cap. 14, edit. Cantabrig. 1658, pag. 44, sive ejus *Commentar. in Genes.*, oper. tom. II, pag. 22 ; Joan. Albert., Fabricii *Biblioth. Græcæ*, lib. III, cap. 12, § 8, vol. II, pag. 532, seqq ; Joan. Gottlob Carpzov. *Criticæ sacræ* part. II, cap. 3, § 2, pag. 555, seqq. ; Guillelm. Cave, *Scriptorum eccles. Hist. Litterar.* tom. I, pag. 54 ; Joan. Christoph. Wolfius, *Biblioth. hebrææ* part. 1, vol. I, pag. 958, seqq.

Théodotion naquit à Éphèse, au rapport de S. Irénée (*Advers. hæreses*, lib. III, cap. 21, operum edit. Paris. 1710, pag. 215) et d'Eusèbe (*Histor. ecclesiast.* lib. V, cap 8, pag. 221) ; d'autres le font natif de Synope, ville du Pont (Voy. Humphred. Hody, loc. cit., pag. 579 ; Guillelm. Cave, loc. cit. tom. I, pag. 78 ; Joan. Albert. Fabricius, uti supra, pag. 534). On prétend qu'il fut disciple de Tatien (Voyez Fevardentii

entrepris leurs versions que par un dessein formé de plaire à leurs sectes et de détruire, s'il leur eût été possible, l'autorité du texte grec des LXX. Les deux premiers avaient uniquement travaillé leurs versions pour les Juifs, déjà intéressés à décrier cette même version ; Symmaque n'avait eu en vue que de favoriser la secte des ébionites, dont il suivait les erreurs. Quelles qu'aient été ces trois versions dont l'on a porté divers jugements, et que nous ne pouvons apprécier de nos jours que par des fragments qui nous en restent, l'on doit sentir que de tels travaux, entrepris dès les premiers siècles de l'Église, de même que les disputes qui y donnèrent occasion, durent nécessairement contribuer beaucoup à maintenir l'intégrité du texte hébreu : les juifs et les chrétiens y avaient le plus grand intérêt.

Les Juifs de ces âges furent si éloignés de commettre de pareilles infidélités, que Tryphon ne pouvait dissimuler son étonnement de ce que S. Justin semblait soupçonner les Juifs d'avoir corrompu le texte hébreu. Ce reproche était si sensible à Tryphon, qu'il considé-

Notæ ad càp. 24 Irenæi, pag. 136 ; Joan. Alb. Fabric., loc. cit., pag. 336), ensuite de Marcion (Epiphanius, loc. cit., § 27 ; Euthymius Zigabenus, loc. cit., pag. 195), et même ébionite (Hieronymus *in Catalogo Scriptor. ecclesiast., ubi de Origene ; Comment in cap.* III *Habacuc*. oper. tom III, col. 1633 ; Suidas, voce Ὠριγένης, et alii Patres). Il est dit qu'il abandonna toutes ces sectes pour passer dans le judaïsme, qu'il paraît avoir professé le reste de ses jours (Epiphanius, ibid.). S. Jérôme (*Præfat. Commentar. in Daniel*, oper. tom. III, col. 1633) doute toutefois s'il s'attacha réellement au judaïsme ou s'il ne suivit pas les erreurs d'Ebion. Quoi qu'il en soit, il l'appelle ailleurs un demi-juif et un hérétique qui judaïse. Tel était le caractère des ébionites : c'étaient de faux chrétiens qui, outre leurs erreurs touchant le Messie, qu'ils disaient être né de Joseph, retenaient les cérémonies de la loi de Moïse. Théodotion apprit la langue hébraïque, qu'il cultiva avec tant d'ardeur, qu'à l'exemple d'Aquila on lui vit entreprendre une version grecque de l'Ecriture. Il paraît qu'il prit pour modèle la traduction des LXX, qu'il suit ordinairement pas à pas, si ce n'est dans les endroits où il juge qu'elle s'éloigne de notre original hébreu. Sa version n'est ni trop libre, comme celle de Symmaque, ni trop littéralement attachée à son texte, ainsi que l'était la traduction d'Aquila (S. Hieron., *Præfat. in lib. Job ; in Evangelium ; in Chronic. Eusebii ; in Psalter.*; oper. tom. I, col. 795, 1219, 1425 ; Prideaux, *Histoire des Juifs*, part. II, liv. I, tom. III, pag. 84). Le célèbre P. de Montfaucon observe (*Præliminaria in Hexapla Origenis a se edita*, cap. 7, pag. 57) que Théodotion se montre moins versé dans la langue hébraïque que les deux autres interprètes ; mais cela n'empêcha pas que les chrétiens ne l'estimassent et ne leur préférassent sa version. Tout odieux que leur devait être sa personne, ils profitèrent de son travail et lurent publiquement dans l'église sa traduction du prophète Daniel. On sait encore combien Origène faisait de cas de la version de Théodotion, de laquelle il se servit pour remplir, dans ses Hexaples, les lacunes et les vides qu'offrait son exemplaire des LXX.

Un savant a cru que cette version de Théodotion avait paru l'an 175 de Jésus-Christ, vers le temps que Commode fut déclaré successeur de l'empire par Marc-Aurèle, son père. *Emiserit itaque interpretationem suam Theodotion anno 175, scripserit noster* (Irenæus) *anno sequenti* 176 *vel etiam* 177, *jam cohærebunt omnia*, dit Dodwel dans ses *Dissertation. in Irenæum*, edit. Oxonii 1689, dissert. 4, § 61, pag. 377 ; Voy. Joan. Ernest. Grabe, *Prolegomena in Irenæum*, p 14. Il est certain que cette traduction existait avant que Symmaque entreprît la sienne, comme le dit S. Jérôme dans son commentaire sur le chapitre 58 d'Isaïe. C'est donc une erreur dans les anciens comme dans quelques modernes qui ont cru que la version de Symmaque était antérieure à celle de Théodotion. Quoiqu'il soit douteux en quel temps il faille précisément placer celle-ci, on ne peut nier toutefois que Théodotion n'ait dû la faire avant l'année 176 ou 177, puisque, selon le sentiment le plus suivi, S. Irénée composa alors son ouvrage contre les hérésies, dans lequel il est fait mention du travail de ce traducteur. (Voy. Guillelm. Cave, loc. cit., pag. 66 et 78.) L'illustre Huet a soutenu (*de claris interpretibus*, pag. 155) que Théodotion avait laissé deux versions grecques de l'Ancien Testament ; mais cette opinion est dénuée de preuves. Sans recourir à la correction que le savant Hody (loc. cit., pag. 584) donne d'un passage de S. Jérôme qui pourrait appuyer ce sentiment, il vaut mieux dire que le saint docteur n'a eu en vue, dans cet endroit, que la seconde version d'Aquila (Joan. Alb. Fabricius, *uti supra*, pag. 336).

Symmaque était né en Samarie et vivait sous l'empire de Septime-Sévère, qui usurpa le commandement de la république romaine, l'an 193. Il fut d'abord élevé dans la secte des samaritains (Epiphan., loc. cit., § 16); son ambition l'éloigna de cette secte, parce qu'il n'avait pu occuper les premières charges de ceux de sa nation, auxquelles il aspirait. Il se réfugia chez les Juifs et se fit circoncire de nouveau (Epiphan., ibid.; Euthymius Zigabenus, *Præfat. in Psalm. inter varia Sacra Steph. le Moyne*, tom. I, pag. 192), ce qui paraît incroyable à S. Augustin (*libr. contra Cresconium, in Dionys. Petavii animadversionibus ad libros Epiphanii de Mensur. et Ponderib.*, pag. 400, *ab eod. recensitos;* confer. Joan. Alb. Fabricius, loc. cit., § 10, pag. 336, not. h). Il quitta ensuite le judaïsme pour suivre l'hérésie des ébionites, dans laquelle il persista (Eusebius, *Hist. eccles.* lib. VI, cap. 17, pag. 278). Dans la traduction grecque qu'il entreprit des Écritures, bien loin de s'attacher servilement à son texte, comme l'avait fait Aquila, il eut principalement en vue de rendre le sens de l'original, qu'il développa, à la vérité, toujours avec élégance, mais quelquefois avec trop de liberté ; aussi, sa version n'était-elle pas sans défauts, quoique S. Jérôme en ait fait beaucoup d'éloge (*Non solet verborum* κακοζηλίαν, *sed intelligentiæ ordinem sequi ;* Hieronymus, *Comment. in Amos III*, oper. tom. III, col. 1393 ; confer. ejusd. *Comment. in cap.* V *et* XXVI *Isaiæ*, oper. tom. eod, col. 45; *Quæst. in Genes.*, oper. tom. II, part. 1, col. 510 ; *Comment. in cap.* 9, *Ecclesiast.*, ibid., col. 765; *Præfat. in Chronic. Eusebii*). Eusèbe lui-même a dit de Symmaque, (*Comment. in Psalm.* XXI, 31, seq.): *Clarius Symmachus*, *admodum mirabiliter Symmachus*, Vid. et in Psalm. XLVI, 10.

On a douté si cet interprète n'avait pas fait deux versions de l'Ecriture, mais je croirais plutôt qu'il n'avait que retouché son travail. (Voy. Bern. de Montfaucon, loc. cit., cap. 7, § 4, pag. 55.) Symmaque écrivit encore un commentaire sur l'Évangile de S. Matthieu (Eusebius, *Hist. eccles.* lib. VI, cap. 17, pag. cit.), où il tâchait de donner du poids à l'hérésie des ébionites. Ce que nous venons de remarquer au sujet de ces trois interprètes justifie suffisamment les reproches des SS. Pères ; mais ils n'en respectaient pas moins leur original hébreu, qui était en grande vénération parmi ceux de leurs sectes, quoique leurs versions ne pussent que se ressentir en quelques endroits des erreurs dont ils étaient infectés. *Judæus Aquila et Symmachus ac Theodotio, judaizantes hæretici, qui sunt recepti, multa mysteria Salvatoris subdola interpretatione celarunt.* Hieronym. *Præfat. in lib. Job*, oper tom. I, col. 797.

rait un crime de cette nature comme bien plus énorme que d'adorer le veau d'or, de consacrer les enfants aux idoles, de les faire passer par le feu et de tuer les prophètes (1), tant cette altération lui paraissait incroyable. Il avait donc raison de protester, au nom de tous les Juifs, combien ils étaient incapables d'avoir jamais osé falsifier les Ecritures.

« Si quelqu'un, dit S. Jérôme, s'imagine que les Juifs ont falsifié les livres hébreux dans la suite des temps, il n'a qu'à écouter ce qu'Origène a répondu à cette objection dans le huitième livre de ses commentaires sur Isaïe, où il dit que ni Notre-Seigneur ni les apôtres, qui n'épargnaient pas les autres crimes des docteurs de la loi et des pharisiens, n'eussent jamais manqué de leur reprocher celui-ci, comme le plus énorme de tous (2). » Dans le cas que les Juifs de ces mêmes siècles et des âges postérieurs eussent été capables de corrompre leurs Ecritures en haine de la religion chrétienne, peut-on s'imaginer qu'ils auraient épargné tous ces magnifiques oracles, qui sont le fondement de notre foi et qui heurtent de front leur incrédulité, quelques efforts qu'ils fassent pour en éluder la force ? Ils ne l'ont point fait; ils ont donc laissé en leur entier et la loi et les prophètes, et tout ce qui appartient au corps des Ecritures; ils ont mieux aimé nous fournir des armes contre eux, que d'oser porter des mains sacriléges sur la parole de Dieu.

« De tout temps, dit encore un écrivain de mérite, il y a eu des fidèles ou des Juifs convertis qui ont été savants dans la langue de leurs pères, et qui pouvaient s'élever contre les ennemis de Jésus-Christ, s'ils avaient reconnu de la perfidie ou de la mauvaise foi dans ces incrédules en ce qui regarde les livres hébreux. Ce serait une pensée ridicule de s'imaginer que les Juifs ont abandonné le soin de leurs livres sacrés d'abord qu'ils ont commencé de connaître Jésus-Christ, et que les Eglises ont ouvert leurs bibliothèques à leurs ennemis, quand ils se sont présentés pour corrompre les livres hébreux. Que les Juifs aient donc eu l'envie de corrompre notre texte original ou qu'ils ne l'aient point eue, il est constant qu'ils n'ont jamais été les maîtres de ce qui était entre les mains des chrétiens et des sectaires nazaréens, contre lesquels les Juifs ont vomi tant d'imprécations dans les premiers siècles (3). En effet, comme l'observe notre savant P. le Quien, un aussi grand crime que la falsification de nos originaux de l'Ecriture n'aurait pas été longtemps caché aux fidèles, si les Juifs l'avaient commis. L'antiquité ne nous en découvre rien ; au contraire, les Eglises et les Pères ont toujours respecté ce texte, bien loin de le croire corrompu (1). »

S. Jérôme, dont le témoignage est d'un si grand poids dans cette matière, était si convaincu de la fidélité des Juifs à nous conserver les Ecritures hébraïques, qu'il ne pouvait trop se récrier contre ceux de son temps qui avaient la témérité d'accuser les Juifs d'avoir falsifié leur original. « Si l'on prétend, dit ce Père, qu'une telle altération s'est faite après la venue de notre Sauveur et après que les apôtres eurent prêché l'Évangile par toute la terre, je ne pourrai m'empêcher de me rire de ceux qui croient que notre Sauveur et les apôtres ont cité les écritures en la manière qu'elles devaient être ensuite corrompues par les Juifs (2). »

S. Justin faisait sentir aux Grecs la providence de Dieu sur l'Église chrétienne, d'avoir inspiré aux Juifs le désir d'être les fidèles dépositaires des livres du Vieux Testament. La raison qu'il en donne est que si c'était l'Église qui tirât de son propre sein ces Ecritures, les ennemis de la vérité auraient quelque prétexte de soupçonner ou de la supposition, ou au moins quelque altération; mais que les tirant de la synagogue, il paraît manifestement que ces saints livres ont été faits en faveur de l'Église et de sa doctrine (3).

S. Augustin considérait cette accusation comme absolument dénuée de preuves (4): il nous fait même remarquer qu'il était impossible que les Juifs, dispersés par toute la terre, eussent pu convenir entre eux pour introduire quelque changement dans leur texte. Les Juifs eux-mêmes (5) se servent des témoignages de ce docteur de l'Église et de S. Thomas, pour montrer combien ils ont été toujours éloignés de corrom-

(1) S. Justinus Martyr, *Dialog. cum Tryphone*, § 73, oper. pag. 171.

(2) Quod si aliquis dixerit Hebræos libros postea a Judæis esse falsatos, audiat Origenem quid in octavo volumine Explanationum Isaiæ huic respondeat quæstiunculæ, quod nunquam Dominus et apostoli, qui cætera crimina arguunt in scribis et pharisæis, de hoc crimine, quod erat maximum, reticuissent. Hieronym. *Commentar. in cap.* VI, *Isaiæ*, oper. tom. III, col. 64.

(3) *Défense du texte hébreu et de la chronologie de la Vulgate, contre le livre de l'Antiquité des temps*, rétablie par le P. Martianay, bénédictin de la Congrég. de S. Maur., Paris. 1689, ch. 3, § 3, pag. 147 et suiv. Voy. le P. le Quien dans l'endroit que nous allons citer, col. 568, not. 1.

(1) Le P. le Quien, l'*Antiquité des temps détruite*, ou *Réponse à la Défense de l'antiquité des temps*, Paris, 1693, chap. 3, pag. 77 et suiv.

(2) Sin autem dixerint, post adventum Domini servatoris, et prædicationem apostolorum, libros hebræos fuisse falsatos, cachinnum tenere non potero, ut salvator et evangelistæ et apostoli ita testimonia protulerint, ut Judæi postea falsaturi erant. Hieronymus, *Commentar. in cap.* VI *Isaiæ*, operum tom. III, col. 64.

(3) Quod autem hi libri, qui religionis nostræ proprii sunt, etiamnum apud Judæos asservantur; id providentiæ divinæ nobis consulentis opus exstitit. Nam ne ex Ecclesia proferentes locum suspicandæ fraudis præbeamus hominibus nobis obtrectandi cupidis ; ex Judæorum synagogis eos proferri postulamus, ut ex ipsis illis libris, qui apud eos asservantur, clare et aperte nostras esse pateat leges, quæ a sanctis viris ad doctrinam scriptæ sunt. S. Justin. Martyr., *ad Græcos cohortatio*, § 13, oper. pag. 17.

(4) Absit ut prudens quispiam, vel Judæos cujuslibet perversitatis atque malitiæ tantum potuisse credat in codicibus tam multis et tam longe lateque dispersis. S. Augustin., *de Civit. Dei*, lib. XV, cap. 13, oper. tom. VII, col. 392.

(5) Et quia inter gentes (christianos) murmur est et strepitus contra Judæos, dum dicunt majores nostros corrupisse quædam verba ex prophetis, etc., propterea constitui nota tibi facere verba principis sapientum et sanctorum ipsorum, qui vocatur S. Au-

pre les Ecritures hébraïques, confiées à leurs soins. Mais de quoi nous sert-il d'appuyer davantage sur une question dont conviennent les plus savants philologues (1), comme les plus habiles d'entre les docteurs catholiques, tels que Sixte de Sienne, Arias Montanus, Dominique Bannes, et quantité d'autres (2). C'est un fait que le préjugé ou l'ignorance sont seuls capables d'obscurcir ou de faire méconnaître (3). Abandonnons à eux-mêmes tous ces demi critiques, qui ne comptent pour rien tant de témoignages de l'antiquité

gustinus : refert is tractatu suo qui inscribitur Civitas Dei, lib. XV, cap. 13, sequentia verba : « Incredibile est Judæorum gentem tam longe lateque diffusam uno consilio conspirare potuisse in conscribendo mendacio. Posito autem hoc illos facere potuisse, annon vel cogitare nefas est quod, invidia agitati contra alios, sibimetipsis libros suos sacros corruperint? » Atque sic etiam ait lib. XVIII, cap. 43, quod post exemplar Hebræum cujus gloriam æternum custodimus, versio LXX interpretum cæteris omnibus debeat anteponi. Et *Comment. in psalm.* XL, appellat nos *capsarios*. Eumdem in modum scripsit sapiens alter Aquinas, *Comment. in epistol. ad Romanos*, cap. 9. R. Gedalia ben. R. Jachija, *Catena Traditionis*, edit. Venetæ, 347. Chr. 1587, fol. 69, recto.

(1) Le P. le Quien, dominicain, *Défense du texte hébreu et de la version Vulgate*, servant de réponse au livre intitulé, l'*Antiquité des temps*, etc. (du P. Pezron). Paris, 1690. chap. 4, pag. 70. suiv.; 5, pag. 87 suiv. ; 6, pag. 117 suiv.; 7, pag. 134, suiv. Siméon de Muis, *Assertio veritatis* I, operum tom. II, pag. 133, seqq. Jo. Gottlob Carpzovius, *Critica sacra*, part. I, cap. 3, § 6, pag. 111, seqq., cap. 6, § 5, pag. 506, seqq. Richard Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, liv. I, ch. 18, pag. 104, suiv., ch. 19, pag. 106, suiv. Petr. Guarin, *Præfat. in grammat. Hebr. et Chald.*, tom. I, pag. 7, seqq. M. l'abbé Duguet, *Conférences ecclésiastiques*, édit. de Cologne, tom. I, dissert. 13, pag. 235, suiv. Le P. Martianay, bénédictin, uti supra, ch. 3, § 4, pag. 168. M. Benjamin Kennicott, *The state of the printed hebreu text of the Old Testament, considered*, a dissertation in two parts, c'est-à-dire Examen du texte hébreu de l'Ancien Testament, etc. *Bibliothèque des sciences et des beaux-arts*, janvier, etc., année 1761, édit. de la Haye, part. I, pag. 10, suiv. Rob. Bellarminus, *De verbo Dei*, lib. II, cap. 2. Brianus Walton, *Prolegomena ad biblia polyglotta*, cap. 7, § 3, 4, seqq., pag. 39, seqq. Sixtinus Amama, *Antibarbarus biblicus*, lib. I, cap. 2, pag. 15, seqq., Francofurt. 1656. Augustus Pfeifferus, *Critica sacra*, cap. 4, sect. 2, quæst. 4, edit. Dresdæ, 1680, pag. 139, seqq., et cap. 8, sect. 2, p. 399, seqq., Joan. Meyerus, *Dissertatio de vero sensu* תקון סברים. *Thesauri novi theolog. philologici*, sive Sillog. dissert., etc., tom. I, Ludg. Batav., 1732, pag. 2, seqq.; alii apud Jo. Christoph. Wolf, *Bibliothecæ hebr.* part. II, pag. 19, seqq. Feu M. l'abbé Ladvocat, *Lettre* dans laquelle il examine si les textes originaux de l'Ecriture sont corrompus, et si la Vulgate leur est préférable. A Caen, 1766, pag. 55, suiv., pag. 59-67.

(2) Voyez. Joan. Buxtorfius fil., *Anticritica seu vindiciæ veritatis hebraicæ*, etc., Basileæ, 1653, dedicat. chart. 3 ; Joan. Henr. Hottingerus, *Thesaur. philolog.* lib. I, cap. 2, pag. 132, seqq.

(3) Toute décriée qu'est parmi les vrais savants et les bons théologiens l'opinion que je combats, le P. Setaro l'a fait cependant revivre de nos jours dans sa *Triplex biblico-critica demonstratio*, et dans la défense de ce même ouvrage, intitulée : *Risposta apologetica intorno la cen sura de' signori protestanti della università di Tubingen sopra il primo tomo della sua opera intitolata : Triplex biblico critica demonstratio, etc.* Napoli, 1761, passim. Dans ces deux ouvrages où l'on trouve plus d'érudition que de critique, il suppose, avec le ton le plus décisif, notre texte corrompu, même par un dessein prémédité ; il y fait un abus continuel et manifeste des témoignages des Pères, pour prouver cette assertion que dément toute l'antiquité juive et chrétienne. Il y entasse une foule d'opinions toutes injurieuses à l'intégrité de cet original du Vieux Testament. Son but est de montrer la vérité et l'excellence de notre Vulgate : en cela il est très-louable. Mais le P. Setaro va sans doute trop loin ; il passe les bornes posées par nos pères ; il se jette dans des extrêmes ; il soutient une très-bonne cause par de très-mauvaises raisons, et ne prend pas garde que pour tant élever cette version aux dépens des textes originaux, il ruine toute l'autorité de cette même version. Que devient en effet notre Vulgate, si avant S. Jérôme, comme le suppose gratuitement cet auteur, les Ecritures hébraïques étaient corrompues. « Nam si tunc depravati erant, cum Hieronymus translationem edidit, non habet Ecclesia veram Scripturam. Si enim prototypi Hebræi codices depravati tunc erant, cum nostra editio sit ex illis deprompta, omnino et illa depravata est et vera incorruptaque Ecclesia caret Scriptura. Quo quid turpius dictu, quid insanius ?.... » Francisc. Ribera, *Commentar. in cap.* IX *Oseæ*, n. 20, edit. Col. Agripp. 1599, pag. 137.

Quel qu'ait été le succès de ces deux livres du P. Setaro, qui n'est que l'écho de ce que d'autres écrivains indiscrets ont déjà avancé sur la même matière ; on doit se défier d'autant plus de pareils ouvrages, que l'auteur confesse bien ingénument son peu de savoir dans les langues orientales : Non v'ha dubio, che confessai e confesso (dit-il), essere ignorantissimo delle lingue orientale. *Risposta apologetica*, § 10, pag. 37. N'est-ce pas s'exposer au mépris des gens éclairés que de vouloir juger d'une matière dont on ignore les premiers éléments ? Moins de confiance dans nos propres lumières et moins de prévention doivent nous rendre plus circonspects. « Écrivains, » choisissez toujours des matières qui ne soient point » au dessus de vos forces, examinez longtemps ce » que vos épaules peuvent ou ne peuvent pas porter. »

Sumite materiam vestris, qui scribitis, æquam
Viribus, et versate diu quid ferre recusent,
Quid valeant, humeri.

Horatius, *de Arte poetica liber*, oper. tom. II, edit. Paris. 1691, pag. 875 seqq. Ce dissertateur, dont je respecte les talents, et dont les vues étaient bonnes, n'eût point dû oublier ce que S. Jérôme, si instruit dans ce genre de littérature, disait de ceux de son temps qui avaient la témérité de décrier l'original hébreu : « Pudet me contentionis eorum qui hebraicam arguunt veritatem. Judæi contra se legunt, et quid pro se sit nescit Ecclesia? *Commentar. in cap.* XVII *Jeremiæ*, oper. tom. III, col. 608. Le P. Setaro n'a point dû encore ignorer à quels excès se sont portés les PP. Hardouin et Berruyer dans tout ce qu'ils ont dit touchant notre Vulgate au préjudice de nos textes originaux, qu'ils ont dégradés et dépouillés de leur autorité. Un illustre évêque a si bien vengé ces mêmes textes des atteintes que ces deux trop fameux écrivains leur ont données dans leurs ouvrages, qu'il est inutile de nous arrêter là-dessus. Voyez le *Mandement et instruction pastorale de M. l'évêque de Soissons*, portant condamnation, 1° du Commentaire latin du Fr. Hardouin, de la Comp. de Jésus, sur le Nouveau Testament ; 2° des trois parties de l'Histoire du peuple de Dieu, par le P. Isaac Berruyer, de la Comp. de Jésus ; 3° de plusieurs libelles publiés pour la défense de la seconde partie de cette histoire tom. I, édit. de Paris, 1760, in-4°, part. I, ch 1

touchant la délicatesse des Juifs de tous les temps et de tous les pays, sur la conservation de ce précieux dépôt, et sur leur respect pour les livres saints.

Rien n'est par conséquent plus vrai de dire que, de quelque côté qu'on se tourne, l'on voit encore une sorte d'impossibilité dans cette prétendue corruption de notre texte original des Ecritures du Vieux Testament, depuis la venue de Jésus-Christ.

Allons au-devant d'une autre difficulté, peut-être capable de faire quelque impression sur des esprits superficiels, et qui pourrait répandre des nuages sur les principes que nous avons posés jusqu'à présent au sujet de la pureté et de l'intégrité du texte hébreu.

Je prévois qu'on pourra m'objecter que la religion a une espèce d'écriture vivante, dont l'origine est de beaucoup antérieure aux écrits sacrés; que cette même écriture, qui doit être considérée comme une règle de foi, indépendamment des livres saints consignés dans notre canon, n'est autre que la vérité de la doctrine fondée sur des traditions constantes et véritables. Insistons là-dessus.

L'Église, qui est la dépositaire de cette doctrine, parle d'elle-même dans tous les siècles. Il importe donc peu que nos originaux aient été corrompus ou qu'ils ne l'aient point été avant la venue du Messie, et qu'ils le soient ou ne le soient point, encore de nos jours; puisque dans la supposition qu'il n'existât point de livres saints, les véritables traditions sur le dogme et sur la morale ne laisseraient pas de se conserver dans l'Église : elle a d'autres écrits, d'autres témoignages qui équivalent à ce corps d'écritures, qui est muet, et ne dit pas tout sans le secours de la tradition (1). Cette objection est plus apparente qu'elle n'est réelle : je vais tâcher de le prouver.

Il est incontestable qu'avant que les auteurs sacrés missent par écrit les vérités révélées, il existait déjà une religion qui date de la naissance même de l'univers, et qui subsistera jusqu'à la consommation des siècles. Jésus-Christ n'est pas seulement aujourd'hui, il était hier, il sera demain comme dans tous les siècles à venir (2). Cette même religion avait nécessairement des dogmes, uniquement appuyés sur la tradition. C'était dans les anciens temps un des moyens qu'avait choisis la Providence pour nous transmettre les vérités révélées. Quand Dieu appela Abraham, il ne lui prescrivit rien de nouveau que la circoncision : cet ordre lui fut simplement communiqué de vive voix. Depuis Adam, où la religion commence, jusqu'à Moïse, on ne voit rien d'écrit au sujet de la révélation, quoiqu'il paraisse que l'écriture fût déjà en usage (1). Jusqu'alors les vérités de la religion avaient

pag. 3, seqq., ch. 2, art. 2, pag. 19, suiv., art. 3, pag. 38, suiv. Natalis Alexander, *de Vulgata Scripturæ versione*, quæst. V, in ejusd. dissertat. triade. Paris. 1678, pag. 290, seqq. Feu M. l'abbé Ladvocat, loc. cit., pag. 46, suivantes. Je reviendrai à cette matière sous la 3ᵉ époque.

(1) Voyez le *Mandement de Mgr. de Soissons*, uti supra, part. I, ch. 2, art. 4, pag. 46 suiv. M. de Fitz-James y combat avec force la doctrine nouvelle du P. Berruyer, qui prétendait que les dogmes de la foi ne se prouvent pas directement par l'Ecriture; et que l'explication que nous donnons à l'Ecriture, nous autres catholiques, nous la donnons en conséquence de nos préjugés et de la croyance dont nous sommes prévenus. Cette doctrine, si singulière, n'est que le résultat de l'objection que je me propose.

(2) Jesus Christus heri et hodie; ipse et in secula. *Ad Hebr.* XIII, 8.

(1) Tous les théologiens conviennent que les vérités de la religion se maintinrent par la seule voie de la tradition jusqu'au temps de Moïse. En effet, nous ne lisons dans aucun endroit de nos écrits sacrés, que les dogmes religieux se trouvassent consignés dans un livre qui fût regardé comme un corps de doctrine par les fidèles de ces premiers temps, avant que le législateur des Hébreux donnât la loi aux Israélites. Nous y apprenons seulement que Dieu s'était révélé *anciennement* à nos patriarches, *plusieurs fois et en différentes manières*, selon l'expression de l'Ecriture (*Ad Hebr.* I, 1). Il n'est pas douteux que ces mêmes patriarches, remplis de l'esprit de Dieu, ne répandissent les divers enseignements dont ils étaient les dépositaires et les dispensateurs. J'ai observé, que dans ces mêmes âges, le nombre des générations n'était pas bien grand; elles furent plus longues qu'elles ne l'ont été dans la suite : l'histoire antédiluvienne, comme celle des temps qui touchent de près au désastre universel qui arriva sur la terre, ne permet point de douter de ce fait. A la faveur d'une vie de plusieurs siècles, il fut alors aisé de transmettre de vive voix les vérités de la religion. Deux hommes suffirent pour faire connaître à leurs contemporains les révélations que le Seigneur avait accordées à Adam. Suivant le calcul du texte hébreu, préférable à la chronologie samaritaine et à celle des LXX, Mathusalem vécut plus de trois siècles avec notre premier père. Sem était âgé de cent années à la mort de Mathusalem : Abraham en avait bien autant lorsque Sem mourut. Si d'Abraham, que le Seigneur honora d'une nouvelle révélation, nous venons à Moïse, nous trouverons également que la tradition des vérités saintes pouvait se conserver indépendamment de l'usage de l'écriture. De la mort d'Abraham, arrivée l'an du monde 2183, jusqu'à la naissance de Moïse, l'an 2433, il n'y a qu'un intervalle de 250 années. Nous avons dit qu'Abraham vécut avec Sem, qui fut témoin du déluge. De cette époque, à jamais mémorable pour le genre humain, jusqu'à Moïse, on trouve un espace d'environ huit siècles. Comme Jacob, fils d'Abraham, se trouvait être le bisaïeul de Moïse; car Caath père d'Amram duquel naquit Moïse, était fils de Lévi : quoi de plus facile que de faire passer de main en main, surtout dans une même famille consacrée au culte du Très-Haut les vérités traditionnelles de la religion qui étaient peu nombreuses, ainsi que le souvenir des événements dont Moïse fait mention?

Il n'est donc point nécessaire de supposer avec quelques auteurs des mémoires particuliers déjà existants, employés par le législateur des Hébreux dans la composition de la Genèse. Un savant écrivain de nos jours, hasarda là-dessus, en 1753, des conjectures qui ne paraissent pas être assez solides. Il les publia toutefois dans la persuasion qu'elles seraient très-avantageuses à la religion, et qu'elles serviraient à écarter ou à éclaircir plusieurs difficultés de la Genèse. Il protesta même, qu'il était prêt à les abandonner si elles se trouvaient fausses ou dangereuses. Il est encore vrai, que des personnes dont la foi n'est point suspecte, telles que MM. Bossuet, les abbés Fleury, le François, dom Calmet et autres, avaient déjà dit que Moïse s'était servi de mémoires plus anciens que lui. Mais l'auteur du livre que je citerai bientôt a fait un tout autre usage

pu aisément se conserver après le déluge, dans les familles de Noé, de Sem, d'Abraham, d'Isaac, de Jacob et de ses enfants, qui en transmirent le souvenir au peuple hébreu par la tradition. Avant le déluge et

de ce principe admis par plusieurs théologiens, et en a tiré des conséquences que la saine critique ne permet point d'avouer. Voyez l'ouvrage qui a pour titre, *Conjectures sur les mémoires originaux dont il paraît que Moïse s'est servi pour composer le livre de la Genèse, avec des remarques qui appuient ou qui éclaircissent ces conjectures.* A Bruxelles, 1753, in-12, pag. 526. *Journal des savants*, octobre, 1754, pag. 95, 107; édit. de Hollande; *Bibliothèque des sciences et des beaux-arts*, janvier, etc., 1754, part. I, art. 12, pag. 215-228. J'ai lu quelque part qu'on attribuait cet ouvrage à M. Astruc, médecin consultant du roi. Quel qu'en soit l'auteur, il y prétend que Moïse, pour ne rien perdre des écrits qu'il avait devant les yeux, les a partagés par morceaux, suivant les faits qui y étaient racontés; qu'il a inséré ces morceaux en entier les uns à la suite des autres, et que c'est de cet assemblage que le livre de la Genèse a été formé. Il se fonde d'abord sur ce qu'il y a dans la Genèse des répétitions fréquentes des mêmes faits : répétitions que Moïse n'eût point laissé passer dans un ouvrage aussi court et aussi serré, s'il l'avait écrit lui-même; 2° sur ce que Dieu y est principalement désigné par deux noms différents, savoir : *Elohim et Jehovah :* variation singulière et bizarre, s'écrie l'auteur, que Moïse eût évité dans le cas qu'il eût composé de son chef la Genèse; 3° Par la comparaison du livre de la Genèse avec les quatre autres du Pentateuque, qu'il ne dispute point à Moïse, notre écrivain croit donner un plus grand degré d'évidence à sa seconde observation. Il montre en conséquence que dans l'Exode, le Lévitique, les Nombres et le Deutéronome, où Moïse ne parle plus que de choses qu'il a faites ou dont il a été témoin, et où par conséquent c'est lui-même qui compose l'histoire qu'il écrit, il n'y est parlé que de *Jehovah* : le terme d'*Elohim* n'y paraît que rarement et pour varier le style. L'auteur se voit ici cependant forcé d'excepter de cette règle les deux premiers chapitres de l'Exode, où l'on ne donne d'autre nom à Dieu que celui d'*Elohim*. Mais cette exception ne serait-elle pas une bonne preuve de la faiblesse des Ire et IIe observations? N'est-elle pas plus propre à ébranler qu'à établir tout son système? On voit, d'un côté, des exceptions, comme le remarque très-bien le *Journal des savants*, de l'autre le nom d'*Elohim*, employé quelquefois pour mettre de la variété dans le style; pourquoi ne dirons-nous pas la même chose à l'égard de la Genèse?

En vain notre auteur croit se sauver en soupçonnant que ces mêmes chapitres de l'Exode pourraient bien avoir été pris du même mémoire original par où la Genèse finit, et où l'on n'emploie de même que le seul nom d'*Elohim* : d'autant plus, ajoute-t-il, que les faits rapportés dans ces chapitres, ayant précédé la naissance de Moïse, ou du moins le temps auquel il fut chargé de conduire le peuple hébreu, il n'a pu les savoir par lui-même; mais un simple soupçon, ne résout point cette difficulté. Sans recourir à d'anciens mémoires contenant l'histoire des ancêtres de Moïse depuis la création du monde, ce législateur, éclairé par la Divinité elle-même, pouvait d'ailleurs avoir appris de la tradition tout ce qui fait du moins l'objet principal des faits contenus dans la Genèse. Peut-on se persuader que l'on ignorât dans les familles patriarcales, où la religion se conservait, l'histoire de la création, la chute de notre premier père, les promesses d'un rédempteur, la longue vie des patriarches, le déluge, la vocation d'Abraham, en un mot, ce qui concernait le culte religieux de ces anciens temps? Était-il donc impossible à Moïse de connaître l'histoire de ses ancêtres, qui tenait de si près à celle de sa religion? Pourquoi enfin lui faire parvenir le souvenir de tous ces faits intéressants plutôt par la voie d'une tradition écrite que par le simple canal d'une tradition orale? Celle-ci n'avait passé jusqu'à Moïse que par très-peu de mains : elle ne pouvait donc être ni aussi peu sûre, ni aussi obscurcie que le prétend l'auteur.

Supposons néanmoins que Moïse en composant la Genèse eût devant les yeux les mémoires en question; s'ensuit-il delà qu'il en fit usage de la manière que l'auteur des Conjectures le soutient? Quoi! Moïse, qui s'était rendu si habile dans toutes les connaissances (*Act.* VII, 22) et la sagesse des Égyptiens, n'eût présenté à son peuple qu'une histoire toute décousue d'événements très-intéressants pour la religion! Moïse, cet envoyé de la Divinité, cet illustre personnage à qui Dieu parlait immédiatement par lui-même, et qui est si supérieur à tous les législateurs de l'antiquité profane, n'eût donc été, suivant l'hypothèse que nous venons d'exposer en partie, qu'un simple compilateur de quelques faits tous isolés : il n'eût rassemblé qu'imparfaitement des mémoires informes, parvenus jusqu'à nous dans le même état de confusion qu'il les avait trouvés! De quel avantage pour la religion peuvent être des conjectures de cette nature, qui, sur de légères apparences, sur des titres sans fondement, enlèvent à ce grand législateur un livre dont il est en possession depuis plusieurs milliers d'années!

Moïse ne pouvait mettre à la tête de ses lois une préface plus digne d'elles et de Dieu, leur auteur. L'histoire abrégée de tous les siècles, telle qu'il nous la décrit dans la Genèse, depuis la création jusqu'à la fin de son ministère, méritait par toutes sortes de raisons de servir comme de préliminaire non seulement au reste du Pentateuque, mais encore à tous les livres sacrés. Tout est grand dans ce livre de la Genèse; tout y intéresse par l'excellence du sujet.

L'origine précise de l'univers, connaissance que l'œil seul du Créateur pouvait avoir; l'état heureux d'innocence dans lequel nos premiers parents sont créés; leur chute volontaire; la multiplication du genre humain; l'invention des arts; les rapides et funestes progrès du péché; le châtiment terrible que l'Être suprême tire de la corruption des hommes dans les eaux d'un déluge universel; le renouvellement des sociétés par la conservation d'une famille peu nombreuse échappée à ce fléau; l'uniformité de langage parmi tous les hommes en un certain temps, rompue bientôt par cette même puissance qui règle et modère tout; la dispersion des hommes par toute la terre, d'où naissent les différentes sociétés, les états, les empires : quoi de plus digne d'être transmis à la postérité!

Mais ce qu'il y a de plus important et de plus instructif, la Genèse nous trace l'histoire et la suite de la religion. Moïse a dit sur tous ces grands objets autant qu'il en fallait pour imprimer fortement dans l'esprit des Israélites le dogme de l'unité d'un seul Dieu, créateur et conservateur de l'univers, et pour les nourrir de l'espérance d'un libérateur destiné à la rédemption du genre humain. Telle est la fin que Moïse se proposa en écrivant la Genèse. Dire que tous ces faits, racontés dans ce livre, sont sans ordre et dans une confusion extrême, c'est laisser à l'incrédulité le fonds d'un système entièrement analogue à ses préjugés et auquel elle ne peut qu'applaudir. Les mêmes difficultés qu'on forme contre la Genèse, peuvent retomber sur les autres écrits du législateur des Hébreux. Dès lors, que devrons-nous penser du véritable auteur des cinq livres de la loi?

Thomas Hobbes contestait à Moïse tout le Pentateuque. La raison qu'en donnait cet incrédule est que

depuis cette époque remarquable jusqu'à Moïse, le nombre des générations n'était pas bien grand. Les instructions religieuses pouvaient ainsi se conserver avec toute facilité, sans qu'elles passassent par

les livres de Moïse ont été ainsi appelés, non de ce qu'ils aient été écrits par Moïse, mais parce qu'ils rapportent l'histoire de ce législateur. Il avouait toutefois qu'il se pouvait faire que Moïse eût écrit les faits qui sont rapportés dans ces livres : il le faisait même auteur du livre de la loi, qui est compris dans le Deutéronome, depuis le chapitre onzième jusqu'au vingt septième. *Leviathan*, part. III, ch. XXIII, pag. 177.

Isaac la Peyrère, auteur du système des préadamites, embrassa l'hypothèse de Hobbes, quoique avec des changements. L'auteur des Conjectures n'a pas été si loin; mais il n'a donné que trop de prise aux fâcheuses conséquences qui suivent de ses propres principes contre tous les livres de Moïse. Selon la Peyrère, les vrais exemplaires des livres de Moïse ont péri; il ne nous en reste que des extraits et des morceaux; encore sont-ils pour la plupart pleins d'obscurités et de confusion, tronqués et mutilés. On y répète souvent les mêmes choses : on y en omet plusieurs. Les faits y sont mis hors de leurs places, et racontés sans suite. *Præadamitæ...*, pag. 173, seqq. édit. an. 1655.

Rapprochez ces principes de ceux de l'auteur des Conjectures sur le livre de la Genèse, où il trouve à chaque pas des répétitions, des antichronismes ou des renversements dans l'ordre de la chronologie et dans la suite de la narration; qui enfin nous décompose ce même livre, comme si ce fût un livre ordinaire; qui en sépare tous les différents morceaux, qu'il croit y être confondus; qui tente de réunir ceux qui sont, selon lui, d'une même espèce, de rétablir par ce moyen ces prétendus mémoires originaux, et de les donner à leurs premiers auteurs, par exemple, à Amram, père de Moïse, à Lévi, aïeul d'Amram, etc. Que penser de cette entreprise? L'auteur désavouerait sans doute les conséquences où peuvent conduire ses conjectures; mais je sens aussi qu'un incrédule tirerait avantage de ses principes.

On n'ignore point l'hypothèse impie de Spinosa. Ce juif de naissance, ensuite déserteur du judaïsme, enfin athée, pour enchérir sur les systèmes d'Hobbes et de la Peyrère, osa avancer dans son *Tractatus theologico-politicus*, cap. 8 et 9, que le Pentateuque n'est point de Moïse, parce que ces livres contiennent moins une histoire suivie que de simples mémoires. Quelque temps après que ce trop fameux ouvrage de Spinosa eût paru, M. Simon publia son *Histoire critique du Vieux Testament*, dont nous avons déjà parlé ci-dessus, et dans laquelle, sous un tour nouveau, l'on vit reparaître le même système. M. le Clerc, qui attaqua si vivement M. Simon dans ses *Sentiments des théologiens de Hollande*, entre autres erreurs qu'il y commit, se jeta dans des excès non moins blâmables touchant le véritable auteur du Pentateuque. Il ne fit aucun cas de l'autorité de Jésus-Christ ni des apôtres, qui citent souvent la Genèse sous le nom de Moïse, parce qu'elle renferme les plus beaux témoignages en faveur du Messie : la tradition de tous les temps, qui considère Moïse comme l'auteur des livres qui sont sous son nom, ne l'embarrassa point. En un mot, il eut la hardiesse de dire que tout le Pentateuque avait pu être composé, du temps de Josias, par un prêtre israélite, envoyé de Babylone après la destruction du royaume de Samarie, pour instruire les nouveaux colons du pays. *Sentiments*, etc. uti supra, lettre VI, p. 125, suiv.; *Défense* des mêmes *Sentiments*, par le même auteur, lettre VIII. Voyez aussi ses *Parrhasiana* ou *Pensées diverses sur des matières de critique, d'histoire, de morale et de politique, etc.*, tom. I, pag. 361 et 378, édit. d'Amsterd. 1701. Il est vrai qu'il ne resta pas longtemps sans sentir le ridicule de ce paradoxe qu'il désavoua dans sa troisième dissertation *de Scriptore Pentateuchi Mosi*, qui est à la tête de son commentaire sur la Genèse. Il y soutint cependant que Moïse avait fait usage d'anciens mémoires, ainsi que de la tradition de ses pères, pour tout ce qui concernait les choses arrivées avant lui : sentiment qu'avaient déjà adopté Edmond Dickinson (*Physica vetus et vera, sive Tractatus de naturali veritate hexaemeri mosaici, etc.*, cap. 3, § 7, Londini 1702, pag. 22) et Campeg. Vitringa (*Observation. sacr.*, lib. I, cap. 2, pag. 33; confer. Joan. Christoph. Wolfii *Biblioth. hebrææ* part. II, sect. 2, § 3 et 5, pag. 66 et 70; et part. IV, sect. 2, pag. 16).

Du reste, que Moïse ait fait usage de quelques mémoires plus anciens que lui, ou qu'il ne les ait point employés dans la composition de la Genèse; qu'il soit même auteur du Pentateuque ou qu'il ne le soit point, cette question est au fond absolument étrangère à la religion. Il est constant que tout ce qu'il nous a rapporté dans ce livre, il l'a appris par le moyen de la révélation, ou par une tradition qui devait tirer son origine de cette même révélation. Il faut bien remarquer, dit M. Jaquelot (*Traité de la Vérité et de l'Inspiration des livres sacrés*, tom. I, ch. 12, pag. 159), que quelque parti qu'on prenne, la divinité de la religion est certaine, puisqu'il suffit, pour cela, que l'histoire sainte soit véritable. C'est une observation qu'on ne doit point laisser échapper dans nos disputes avec les libertins. Les livres de l'Ecriture ne tirent point leur autorité du nom des auteurs dont il a plu à Dieu de se servir pour les écrire : ils la tirent d'eux-mêmes, des choses qui y sont contenues et des caractères de divinité qui ont déterminé l'Eglise à les recevoir avec un consentement unanime comme la production du Saint-Esprit. Quand même donc le Pentateuque ne serait pas l'ouvrage de Moïse, l'incrédulité n'y gagnerait rien; mais, tout bien considéré, les preuves qu'on produit pour démontrer qu'il en est l'auteur sont si fortes, et les objections qu'on y oppose sont si faibles, qu'un esprit raisonnable ne saurait hésiter sur cette question. Voyez ci-dessus, pag. 71, suiv. M. Chais, *Préface de la S. Bible, avec un commentaire littéral, etc.*, tom. I, pag. 139; du Guet, *Traité des Principes de la foi chrétienne*, tom. I, édit. de Paris 1737, part. II, ch. 1, art. 4, pag. 89, suiv.; dom Remy Ceillier, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*, tom. I, ch. 1, art. 2, pag. 11, suiv.; *La Religion naturelle et la révélée, établies sur les principes de la vraie philosophie et sur la divinité des Ecritures, ou Dissertations philosophiques, théologiques et critiques contre les incrédules*, tom. IV, édit. de Paris, 1756, *dissert. 14, sur l'Antiquité des livres des Juifs, et sur la preuve que nous tirons de leurs prophéties*, art. 2, suiv., pag. 25, suiv.; une foule d'écrivains qui ont écrit sur la religion et qui se sont attachés à prouver que tout le Pentateuque est proprement l'ouvrage de Moïse. On les trouvera cités la plupart dans le supplément au dictionnaire de la Bible du P. Calmet, *tom.* IV, *pag.* 22. Il serait bien à souhaiter que le public ne fût pas plus long temps privé de la dissertation que feu notre P. le Quien a laissée sur cette matière, à laquelle il a ajouté des éclaircissements sur la succession et la suite des prophètes. Ce savant homme est très-connu dans la république des lettres par ses excellents ouvrages, par la profondeur et l'étendue de ses connaissances. Je suis persuadé que cette dissertation, que nos religieux de Paris conservent manuscrite dans leur bibliothèque du couvent de la rue Saint-Honoré, serait reçue avec applaudissement, surtout dans un siècle où l'on ne peut trop multiplier les bons livres en faveur de la religion.

Les remarques dont je me suis occupé jusqu'à présent, à l'occasion des conjectures sur les mémoires

beaucoup de mains. Le législateur des Hébreux est le premier des écrivains qui ait recueilli dans la Genèse les grands principes de cette religion, comme seraient les dogmes de la création de l'univers, et de la providence

originaux, antérieurs à Moïse, demandent que je m'arrête encore un instant sur un point analogue à l'objet de cette note. L'usage des lettres est très-ancien, et tout paraît nous annoncer qu'il a devancé le temps auquel a vécu le législateur des Hébreux. La religion s'est soutenue dans les premiers siècles du monde jusqu'à Moïse, par la seule voie de la tradition, comme je l'ai déjà dit; mais cela ne prouve pas que des nations policées dès les premiers temps, telles que les Chaldéens, les Egyptiens, les Tyriens et les autres peuples de la Phénicie, ne se servissent de caractères alphabétiques avant que le peuple hébreu reçût la loi. Ces deux questions sont absolument indépendantes l'une de l'autre. Moïse est sans doute le plus ancien écrivain dont les livres soient parvenus jusqu'à nous. Dans la supposition que nous connussions même des écrits d'une date plus ancienne, je ne vois pas encore ce qui pourrait en résulter de défavorable à la véritable antiquité de ce législateur, ainsi que de ses livres. Cette vérité capitale a été si bien démontrée, surtout de nos jours, que nous ne devons jamais employer des preuves qui, par leur faiblesse ou par leur incertitude, sont plus capables de l'obscurcir, de l'ébranler même, que de lui prêter de l'appui. Des écrivains ont cependant entrepris de prouver la grande antiquité de ce législateur, par cette considération, qu'il est le premier qui se soit servi de l'écriture. Voyez Petrus Zornius, *Commentarius in Hecatœi Abderitœ fragmenta, prolegomen.*, pag. 25; Jacob. Bruckerus, *Hist. critica philsosophiœ*, tom. I, lib. II, cap. 7, pag. 256, seq. M. Jaquelot a employé tout un chapitre pour montrer que Moïse a été l'auteur des lettres alphabétiques. *Dissertations sur l'existence de Dieu*, tom. II, dissert. 1, chap. 23, pag. 147, suiv. édit. de Paris, 1744.

Je n'ai aucune difficulté d'accorder à ce savant qu'il n'est aucun passage dans le Pentateuque qui constate évidemment l'antériorité de l'usage des lettres alphabétiques au temps de Moïse; que dans ce qui est rapporté au chapitre XXI, vers. 14, du livre des Nombres, Moïse fait seulement allusion à un simple cantique composé, selon la coutume de ces anciens temps, sur les batailles qui s'étaient données entre les rois des Amorrhéens et des Moabites; qu'enfin, au lieu du *livre des batailles, etc.*, il faut traduire: *dans le récit des batailles de l'Eternel*. En effet, le mot hébreu ספר qu'emploie Moïse peut très-bien s'entendre en ce sens. Mais toutes ces raisons et autres pareilles me paraissent très-insuffisantes pour bien assurer l'hypothèse de M. Jaquelot. Je ne me prévaudrai point ici de la grande antiquité du livre de Job, qui formerait la plus forte objection qu'on pût faire contre cette opinion. J'ai montré ailleurs, s'il est permis de me citer moi même, que cet excellent poëme n'a été composé que vers le temps de Moïse; que du moins nous en ignorons la véritable époque. *Recherches sur l'époque de l'équitation, etc., où l'on montre l'incertitude des premiers temps historiques des peuples, etc.*, part. II, pag. 218, suivantes. Si Moïse est l'auteur de cet écrit, comme bien des savants le pensent, il est incontestable qu'on y suppose l'usage des caractères alphabétiques. Mais j'abandonne cette preuve comme incertaine. M. Jaquelot lui-même (*loc. cit.*, *pag.* 150) rejette la composition du livre de Job au temps de David ou de Salomon, et conjecture que ce dernier prince en a été l'auteur.

Voyez Joan. Chr. Wolf, *loc. cit.*, *part.* II, *pag.* 103.

Ce n'est pas que l'usage de la simple écriture alphabétique soit aussi ancien que des auteurs l'ont soutenu. Je ne dirai donc pas avec un habile homme (Edward. Stillinglleet, *Origines sacrœ*, lib. I, cap. 1, § 29) qu'Adam en fut l'inventeur, ni qu'elle devança le siècle du déluge, comme l'a dit l'historien Josèphe. (Voyez Joan. Franc. Buddeus, *Historia ecclesiast. Vet. Testam.*, period. I, ab Adamo ad Mosen, sect. 1, § 27, p. 135, seq; Joan Albert. Fabricius, *Codex pseudepigraphus Vet. Test.*, vol. I, pag. 1, seq., 146, seq., 119, seq., 164, seq.). J'ai montré dans le même ouvrage (*part.* I, *pag.* 41, *suiv.*), que j'ai déjà cité, ce que je pensais encore de ces fameuses colonnes du pays de Sériad, dont parle cet ancien historien juif, et qu'il dit être échappées aux ravages du déluge. On peut aussi consulter sur le même sujet *l'Essai sur les hiéroglyphes des Egyptiens, où l'on voit l'origine et le progrès du langage et de l'écriture, l'antiquité des sciences en Egypte, et l'origine du culte des animaux, traduite de l'anglais de M. Warburthon, avec des observations sur l'antiquité des hiéroglyphes scientifiques, et des remarques sur la chronologie et sur la première écriture des Chinois, (par M. de Malepeines, conseiller au Châtelet). Paris* 1744, *tom.* I, *pag.* 177, 180. Le savant traducteur y suit l'opinion de Dodwel, de laquelle j'avais aussi fait mention ci-dessus. Je ne crois donc pas devoir dater de si loin cet ancien usage. Ces deux sentiments ne sont appuyés d'aucune preuve de quelque considération. Il en est de l'écriture comme de tous les arts que les hommes ont inventés pour leur propre besoin. Tout ce qui porte l'empreinte de l'humanité n'a eu que de faibles commencements: on n'en a vu d'abord que des essais très-grossiers. L'écriture hiéroglyphique, qui est de la première antiquité, a précédé l'alphabétique, et l'on n'est venu à se servir de celle-ci qu'insensiblement. Cette dernière invention, la plus heureuse et une des plus utiles, qui suppose de très-grands efforts de l'esprit humain, ne fut encore peut-être due qu'au hasard. Il est peu aisé, pour ne pas dire impossible, d'en fixer au juste la véritable époque, et de déterminer quel peuple en a été le premier auteur. Les uns en font honneur aux Chaldéens, d'autres aux Egyptiens. Plusieurs veulent que les Syriens l'aient inventée. Enfin, la plupart en accordent toute la gloire aux Phéniciens, et se fondent sur ces beaux vers de la Pharsale de Lucain:

Phœnices primi, famœ si creditur, ausi
Mansuram rudibus vocem signare figuris.
Nondum flumineas Memphis contexere biblos
Noverat: et saxis tantum, volucresque ferœque
Sculptaque servabant magicas animalia linguas.

M. Ann. Lucanus, *de Bello civili, lib.* III, *cum notis varior. edit. Amstelod.* 1669, *pag.* 118, *seq.*

Sans entrer dans une plus longue discussion sur les premiers auteurs de cet art, tout nous porte à croire qu'il est antérieur à la publication de la loi. Si Moïse eût reçu de Dieu une telle invention, il est difficile de s'imaginer que ce législateur eût absolument oublié de prendre des mesures pour faire connaître à son peuple une nouveauté si admirable. Je ne dirai rien ni du cachet de Juda, ni de l'anneau de Pharaon (*Genes.* XXXVIII, 18; XLI, 42), d'où l'on veut prouver l'ancienneté de cet usage. L'empreinte de l'un et de l'autre n'était peut-être qu'un simple hiéroglyphe. Quoi qu'il en soit, l'art d'écrire a été connu avant Moïse; et en donnant aux lettres une origine plus récente, il faut absolument s'inscrire en faux contre les observations astronomiques des Babyloniens, lesquelles remontent bien au delà du temps de Moïse; rejeter tout ce qu'on nous rapporte de l'histoire des Chinois; en un mot, tout ce que les anciens auteurs nous ont transmis, et sur l'antiquité des hiéroglyphes d'Égypte, et sur celle des lettres phéniciennes, soit que ces dernières aient été communiquées aux Grecs par Cadmus, qui ne les aura pas apprises de Moïse ni des Israélites, soit que les

d'un être souverainement et infiniment sage, vengeur du vice et rénumérateur de la vertu dans une autre vie. Ces grandes vérités d'où résultent tous les devoirs de la créature envers le créateur, avaient été consignées jusqu'au temps de Moïse dans le seul dépôt de la tradition. Il en était de même de la promesse d'un rédempteur, qui dans tous les âges a fait l'espérance des justes. « Quoique Moïse, dit Tertullien, soit le « premier qui ait consacré dans ses écrits un temple « au Dieu de l'univers, cependant la date de la nais- « sance du Pentateuque n'est pas celle de la connais- « sance du souverain Etre. L'âme est antérieure aux « livres inspirés, et dès le commencement de la créa- « tion, la connaissance de Dieu a été la première « perfection de l'ame (1). »

Moïse, cet envoyé de la Divinité, en fondant un établissement religieux, ne donnait donc point au peuple hébreu une religion inconnue jusqu'alors. C'était la même qui avait sanctifié les anciens patriarches et les ancêtres du peuple de Dieu. Il y avait par conséquent dans ces premiers âges une religion indépendante des écrits sacrés, qui n'existaient point encore.

Ce que nous venons de remarquer au sujet des principes fondamentaux de la religion judaïque, on peut également le dire des dogmes que Jésus-Christ a daigné nous révéler. La foi de l'Église n'a été d'abord fondée que sur le témoignage de vive voix, que le Fils unique a rendu de ce qu'il avait vu dans le sein de son Père. C'est par la vive voix, comme l'observe l'illustre évêque de Meaux, que s'est fait le parfait développement du mystère d'un Dieu fait homme, qui était celé sous des ombres et sous des figures dans toutes les générations précédentes (2). C'est sur le même témoignage de vive voix, que les apôtres ont rendu compte de ce qu'ils avaient ouï dire et vu faire au Fils de Dieu, qu'ils fondèrent les Eglises avant que l'Évangile eût été écrit. Ainsi les vérités chrétiennes ont été crues sans qu'on vît rien d'écrit par les apôtres. La tradition orale était alors la première et unique règle où l'on pût découvrir manifestement toute la doctrine que Jésus Christ avait enseignée.

Mais il était à craindre que la tradition d'une bonne partie de ces grandes vérités ne se maintînt pas toujours dans sa pureté primitive : on la vit même s'altérer et se corrompre entièrement. Ainsi la divine Providence ne s'est pas contentée de nous manifester les principes primordiaux de la religion par cette seule voie : elle a jugé à propos de nous envoyer, sous l'économie mosaïque et dans les premiers temps du christianisme, des hommes remplis de l'esprit de Dieu, qui ont fixé les traditions des vérités saintes dans des livres que nous révérons comme divins. Les égarements des hommes, le monde entier devenu païen, à l'exception d'un petit peuple qui était le dépositaire des volontés du Très Haut, nous prouvent sensiblement que la seule voie de la tradition était insuffisante.

Ce n'est point en vain que Dieu a fait déposer ses volontés dans des écrits qu'il a dictés lui-même pour

Pélages, longtemps auparavant, les eussent portées en Grèce.

Il est encore une foule de bonnes preuves, toutes analogues à cette assertion, qu'on trouvera discutées en détail dans quantité d'écrivains qui ont traité cette matière. Outre quelques auteurs que j'ai allégués dans mes Recherches sur l'époque de l'équitation, etc., *part.* I, *pag.* 207, *not.*, tels que les Shuckford, les Goguet, entre autres, on lira avec plaisir ce que M. Warburthon a dit sur ce sujet dans son *Essai sur les hiéroglyphes des Egyptiens*, *etc.*, tom. I, pag. 40, suiv., 92, suiv., 147, suiv., 168, suiv.; *Nouveau Traité de diplomatique*, tom. I, part. II, sect. 2, ch. 1, 5, pag. 559 580, suiv.; M. d'Origny, *l'Egypte ancienne*, *ou Mémoires historiques et critiques sur les objets les plus importants de l'histoire du grand empire des Egyptiens*, *édit. de Paris* 1762, tom. I, ch. 9, pag. 314, suiv.

La matière m'a entraîné, presque sans le vouloir, hors des bornes que je m'étais prescrites. Je me suis arrêté sur ce point d'antiquité, dans la seule vue de montrer l'instabilité des conséquences qu'on en tire au sujet de Moïse; et combien nous devons peu compter sur les preuves qu'on emploie, pour lui donner tout l'honneur de l'invention de l'écriture. En considérant toutefois l'usage des caractères comme de la plus haute antiquité, je ne crois pas que ce fait appuie beaucoup les assertions de l'auteur des Conjectures sur les mémoires originaux, etc., dont j'ai parlé dans cette note. Il est vrai que, si avant Moïse les lettres alphabétiques ont été inconnues, le système de cet auteur doit crouler nécessairement. Mais en lui accordant l'ancienneté de cette découverte, ses preuves n'en seront pas moins remplies de faiblesse. Qu'on pèse avec attention ses différentes observations, qu'on en rapproche les conséquences, on sentira aisément que cet auteur n'a fait que revivre une hypothèse dont toutes les parties portent sur des opinions déjà savamment combattues par les défenseurs de nos écrits sacrés, et sur des difficultés toujours apparentes que d'excellents commentateurs ont parfaitement éclaircies. (Voyez principalement, au sujet des prétendues contradictions des auteurs sacrés, une foule d'écrivains qui ont travaillé exprès sur cette matière, et que cite le docte Fabricius : *Delectus Argumentorum, et Syllabus scriptorum qui veritatem religionis christianæ adversus atheos, etc., suis lucubrationibus asseruerunt*, cap. 29, pag. 529, seqq.) On trouvera même dans le Journal des savants, que j'ai cité ci-dessus, et où il y a une analyse de cet ouvrage, des réflexions sensées touchant cette hypothèse de l'auteur. Faute de connaître le véritable génie des Orientaux et de la langue hébraïque, on s'efforce de trouver nos auteurs sacrés en défaut : on invente en conséquence des systèmes; mais enfin ce ne sont que des systèmes ruineux, parce qu'ils sont uniquement bâtis sur le sable. Au reste, je me saurais le plus mauvais gré, si, avant de terminer cette note, je ne rendais point cette justice à l'auteur des Conjectures en question, qu'il a désavoué absolument les conséquences que Spinosa prétendait tirer du désordre apparent de la Genèse, et qu'il a tenté de les détruire lui-même à la faveur de son hypothèse, quelque insuffisante et même dangereuse qu'elle soit d'ailleurs.

(1) « Nec enim si aliquando posterior Moyses primus videtur in templo litterarum suarum Deum mundi dedicasse, idcirco a Pentateucho natales agnitionis supputabuntur... Ante anima, quam prophetia. Animæ enim a primordio conscientia Dei dos est. » Tertullianus, adversus Marcionem, lib. I, pag. 370, edit. Lutet. Paris. 1675.

(2) Voy *Fragments sur diverses matières de controverse ; De la Tradition;* Œuvres posthumes de M. Bossuet, tom. II, édit. d'Amsterdam, Paris, 1753, pag. 598, suiv.

nous instruire de nos devoirs. S'il a établi une religion, il n'a pas dû négliger les moyens de la maintenir. Sa divine sagesse n'a donc pu permettre de laisser altérer les monuments de son culte, ni souffrir que des livres d'une si grande autorité fussent mêlés de vrai et de faux. Les mêmes raisons qui nous servent à constater la nécessité d'une révélation, démontrent la nécessité qu'elle nous soit conservée toute pure dans nos écrits sacrés.

Je sens que la seule et véritable Église possède le dépôt de cette révélation. On ne peut nier aussi sans erreur que c'est uniquement de cette Église que les fidèles doivent recevoir les vérités de salut. A elle seule il appartient de nous donner la vraie intelligence des dogmes consignés dans les livres saints. Il n'est point douteux encore qu'indépendamment de l'Écriture, il existe une autre règle de foi qui est beaucoup plus ancienne ; que sans avoir recours à nos Ecritures l'Église peut nous apprendre tout ce qui est nécessaire pour parvenir au bonheur des justes. Mais cette Église a reçu de Dieu même des écrits sacrés dont le dépôt est confié à ses soins (1), et dans lesquels nous puisons des arguments convaincants par eux-mêmes (2) en faveur des dogmes du christianisme. Ces saints livres nous fournissent encore les preuves de la vérité, de la divinité de la religion chrétienne ; ils contiennent des faits susceptibles de grandes instructions, et sont les monuments de notre croyance. L'Église a eu par conséquent dans tous les âges le même intérêt, le même besoin, le même droit de se les conserver, de se les assurer exempts d'erreurs, de les connaître infailliblement, de les discerner des livres profanes, et de les faire connaître à ses enfants. Toute doctrine qui est contraire à ce que nous venons d'établir « blasphème tout à la fois et contre le texte sacré de nos Ecritures

(1) « Libri sacri Ecclesiæ curæ et fidelitati commissi sunt, quæ si permiserit a Judæis corrumpi, gravissime sane arguenda est, quod depositum tam pretiosum et tam sacrum, tam negligenter custodierit. Sed de negligentia in re tanta illam arguere non licet : ergo, » etc. Joannes Opstraet, *de Locis theologicis.* Dissertat. I, *de Scriptura sacra*, quæst. V, tom.I; Insulis Flandrorum 1738, pag. 153.

(2) Le principal objet de mes notes est de développer jusqu'à un certain point ce que je ne dois toucher que rapidement dans mon texte. Je ne puis donc m'empêcher de faire observer avec M. de Fitz-James (*Mandement contre le P. Berruyer*, uti supra, part. I, ch. 2, art. 4,), que pour rendre à l'Ecriture sainte l'hommage qui lui est dû, il ne suffit pas d'en avouer l'existence et l'inspiration ; il faut de plus l'employer à l'usage pour lequel Dieu l'a destinée. Or une des principales fins de l'Ecriture sainte est d'être la règle de notre foi, de nos sentiments, de nos mœurs et de toute notre conduite. (*Ad Rom.* XV, 4; II *Timoth.* III, 15, 16 *et* 17.)

Il y a sur ce point deux sortes d'écueils à éviter. L'un consiste à ne reconnaître d'autre règle de foi que l'Ecriture sainte, et d'attribuer à tout particulier le droit de l'interpréter par son propre esprit. L'autre est de prétendre que les livres saints n'ont pas été écrits pour régler notre foi, et que les arguments qu'on en tire pour prouver les dogmes de la religion ne sont pas convaincants par eux-mêmes. Les prétendus réformés sont tombés dans le premier écueil : le P. Berruyer se jette dans le second. La vérité catholique s'écarte également de l'un et de l'autre.

C'est une étrange présomption dans les protestants, dit encore M. de Fitz-James, de n'admettre pour règle de foi que l'Ecriture sainte et de soutenir que chaque particulier est en droit de l'interpréter par son propre esprit, indépendamment de l'autorité de l'Eglise. Tout ce qu'il faut croire n'est pas contenu dans les livres saints : il y a plusieurs vérités révélées, admises par les protestants eux-mêmes, que nous ne connaissons que par la voie de la tradition : celles mêmes qui sont révélées dans l'Ecriture ne le sont pas toutes avec la même clarté. Enfin c'est de l'Eglise catholique, dépositaire et interprète infaillible tant de l'Ecriture que de la tradition, que Jésus-Christ veut que nous recevions la vraie intelligence de l'une et de l'autre.

Mais quoique tout ce qui appartient à la révélation ne soit pas énoncé dans les divines Ecritures, l'Eglise a toujours été persuadée que la plupart des articles de foi y sont renfermés. Ce que l'Ancien Testament enseigne d'une manière plus voilée est proposé plus clairement dans le Nouveau. Plus on lit ce livre sacré avec piété, avec respect et avec soumission à l'Eglise, plus on y découvre un fonds inépuisable de lumière et d'instruction.

De ces considérations fondées sur la doctrine de l'Ecriture elle-même, sur l'enseignement perpétuel de l'Eglise, et développées savamment par nos plus célèbres théologiens, M. l'évêque de Soissons continue à nous faire remarquer que c'est une vérité incontestable et reconnue de tout temps dans l'Église, que la plupart des dogmes de la foi se trouvent contenus dans l'Ecriture sainte d'une manière assez positive pour fixer la croyance et pour confondre les novateurs. Quelle multitude de preuves les saints docteurs n'en ont-ils pas tirées pour établir les dogmes catholiques et pour confondre les hérésies qui se sont élevées dans le cours des siècles? Tous les Pères, dit cet illustre prélat avec le grand Bossuet (*Défense de la Tradition des SS. Pères*, liv. II, ch. 1, tome II des œuvres posthumes, pag. 40), et tous les théologiens, après Vincent de Lérins, demeurent d'accord que parmi les lieux théologiques, c'est-à-dire parmi les sources d'où la théologie tire ses arguments pour établir ou pour éclaircir les dogmes de la foi, le premier et le fondement de tous les autres est l'écriture canonique, d'où tous les théologiens, aussi bien que tous les Pères, supposent qu'on peut tirer des arguments convaincants contre les hérétiques. La tradition, c'est-à-dire la parole non écrite, est un second lieu d'où on tire des arguments : *Primo scilicet divinæ legis auctoritate, tum deinde catholicæ Ecclesiæ traditione*, comme parle Vincent de Lérins ; *Commonitorium advers. hæreses*, edit. Paris. 1561, pag. 3, fol. verso ; mais ce second lieu, ce second principe de notre théologie ne doit pas être employé pour affaiblir l'autre qui est l'Ecriture sainte. M. Bossuet établit ensuite sur cette matière, ainsi que l'observe M. de Fitz-James, un principe capital. C'est que pour prendre l'idée véritable de l'Ecriture et de la tradition, de la parole écrite et non écrite, il faut dire que les preuves de l'Ecriture sur certains points principaux sont convaincantes par elles-mêmes : que celles de la tradition ne le sont pas moins : et qu'encore que chacune à part puisse subsister par sa propre force, elles se prêtent la main et se donnent un mutuel secours. M. Bossuet, loc. cit., chap. 6, pag. 47 ; *Confer. Dionys. Petavii in opus theologicorum dogmatum Prologomena*, pag. 1, § 7 ; ejusdem *de ecclesiast. Hierarchia*, tom. IV, pag. 4, seqq., et quantité d'autres théologiens qui ont mis ce double principe dans tout son jour.

et contre l'Église à qui ces divins écrits ont été adressés, et contre l'Église universelle, qui était indispensablement chargée de veiller à la conservation d'un si précieux dépôt (1). » Pour le dire en deux mots, si l'Église, qui est l'organe et l'instrument immédiat du Saint-Esprit, en prononçant sur l'authenticité même de nos versions, nous donne un gage assuré qu'elles ne contiennent rien qui ne soit conforme aux vérités que la religion professe, et à la suite de l'histoire du peuple de Dieu, renfermée dans les textes originaux de nos Ecritures, que ne résulte-t-il pas de ce principe lumineux en faveur de l'intégrité et de la pureté de ces mêmes textes?

Revenons enfin au même principe que nous avons déjà touché dans notre premier mémoire : disons que Jésus-Christ et les apôtres, en citant l'original des Ecritures du Vieux Testament pour confirmer leur doctrine, y ont reconnu un caractère bien marqué d'autorité et de vérité qui en éloigne le moindre soupçon d'erreur et de corruption. Il était de l'essence de la mission du Fils de Dieu de ne citer ces divins écrits qu'autant qu'ils étaient conformes aux premiers originaux. Dans la supposition que ces Ecritures eussent contracté des taches de quelque importance, notre divin Sauveur aurait dû en avertir les apôtres; et c'eût été contre la dignité et l'excellence de sa mission de ne point indiquer les moyens de rétablir dans leur première intégrité des écrits si étroitement liés à tout le corps de la nouvelle alliance qu'il venait d'établir sur les fondements de l'ancienne. Dans le fameux entretien que Jésus-Christ eut le jour de sa résurrection avec les deux disciples d'Emmaüs, ce divin Sauveur leur expliqua par ordre toutes les Écritures, en commençant par Moïse; et continuant par tous les prophètes, l'un après l'autre, il leur montra qu'elles parlaient toutes de lui (2). Pour mieux convaincre ces deux disciples, Jésus-Christ, qui était le maître de la nature (3), et qui était Dieu lui-même, pouvait alors déployer un seul acte de sa toute-puissance. Mais il n'eut pas besoin de recourir à cette voie extraordinaire : le témoignage des Ecritures suffisait pour leur faire reconnaître le rédempteur d'Israël. C'est qu'il n'y avait rien de plus respectable parmi les Juifs qu'une telle autorité : ils en sentaient tout le poids, parce qu'ils étaient assurés de la divinité et de la pureté des livres saints. N'était-ce pas encore du devoir des apôtres de découvrir aux fidèles les corruptions qui auraient pu se glisser dans un texte original qui est une des principales règles pour tout ce qui tient au dogme et à la morale? Ni Jésus-Christ ni les apôtres n'ont rien dit d'une pareille corruption. Notre Seigneur au contraire ne prouve sa divinité que par

(1) M. l'évêque de Soissons, uti supra, part. I, ch 2, art. 2.

(2) Incipiens a Moyse et omnibus prophetis, interpretabatur illis in omnibus Scripturis, quæ de ipso erant (*Luc.* XXIV, 27).

(3) Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra. (*Matth.* XXVIII, 18.)

les Ecritures. Les apôtres, à l'exemple de Jésus-Christ, n'en allèguent point d'autres preuves (1). Toute la mission du Fils de Dieu ne porte que sur l'accomplissement des anciens oracles (2) desquels la synagogue était la fidèle dépositaire.

A mesure cependant que l'Église chrétienne prenait de nouveaux accroissements, et qu'elle se répandait hors de la Judée dans les diverses provinces de l'empire romain et ailleurs, tous les fidèles étaient peu en état de recourir aux sources hébraïques de nos divines Ecritures si nécessaires à nourrir leur piété, à les confirmer dans la foi que leur avaient annoncée les apôtres. S. Paul félicitait Timothée de ce qu'il avait été nourri dès l'enfance dans les saintes lettres qui *peuvent instruire*, dit l'Apôtre, *pour obtenir le salut. Toute l'Écriture*, continue-t-il, *étant divinement inspirée, est utile pour instruire de la vérité, pour réfuter les erreurs, pour corriger le déréglement des mœurs et pour former à la justice* (II *Ad Timoth.* III, 15, 16). Les principaux Juifs de Bérée, convertis par le même apôtre, examinaient avec soin les Ecritures pour voir si ce qu'il leur avait enseigné était véritable (*Actor.* XVII, 11). Telle était l'attachement des premiers chrétiens (3) pour la parole de Dieu, qu'ils en considéraient la lecture comme un de leurs devoirs essentiels. Les ministres du Seigneur jugèrent donc à propos de donner à ces chrétiens qui ne pouvaient consulter nos originaux, des versions qui y suppléassent. Aussi en vit-on paraître en langues syriaque, égyptienne, éthiopienne, persane, indienne, arménienne, scythique, sauromate et autres (4). Toutes ces différentes versions n'ont point une même date. Les unes parurent plus tôt, les autres plus tard, selon le besoin des églises. Mais aucune de ces versions n'eut un si grand cours que l'eut la tradition des septante interprètes.

La domination des Grecs du temps d'Alexandre le Grand et de ses successeurs avait porté la langue grecque dans une bonne partie de l'Orient (5). Jamais

(1) Nihil extra dicens quam ea quæ prophetæ locuti futura esse, et Moyses. (*Actor.* XXVI, 22).

(2) Necesse est impleri omnia quæ scripta sunt in lege Moysi et prophetis et psalmis de me. Tunc aperuit illis sensum, ut intelligerent Scripturas, etc. (*Luc.* XXIV, 44, seqq. ; *Actor.* III, 18, 24; X, 43, *et alibi*).

(3) Voyez *les Mœurs des chrétiens*, par M. l'abbé Fleury, ch. 7, pag. 42, suiv., de l'édition de Bruxelles 1753.

(4) Universa enim (facies terræ) quæ sub sole est, eorum quidem sermonum (apostolicæ, propheticæque doctrinæ) plena est. Et vox hebraica, non in Græcorum modo linguam conversa est, sed etiam in Romanorum et Ægyptiorum, Persarumque et Indorum et Armeniorum, Scytharumque et Sarmatorum, atque, ut summatim dicam, in omnes linguas, quibus cunctæ nationes uti perseverant. Theodoretus, *De Græcorum affectionum curatione, sermone* V, *de Natura hominis, Oper. tom.* IV, *edit. Paris.* 1622, *pag.* 555, *seq.*

(5) Sermone græco, quo omnis Oriens loquitur. S. Hieronymus, *Proœm. in lib.* II *Epistol. ad Galat.*, *Oper. tom.* IV, *part.* I, *col.* 255. Façon de parler qu'on doit cependant restreindre dans ses justes limites, principalement quant à la Judée, où le peuple parlait une tout autre langue.

cette langue ne fut plus répandue qu'on la vit un bon siècle avant la venue du Sauveur et dans les premiers âges de l'Église. Les apôtres destinés à porter l'Évangile à ceux des gentils auxquels le langage des Grecs était plus connu, ne purent mieux faire que de leur présenter une version qui longtemps auparavant se trouvait toute composée (1) dans la même langue.

Mais ne pensons pas que cette conduite des apôtres donnât la moindre atteinte aux témoignages qu'on

(1) S'il est une matière qu'on ait traitée avec quelque détail et sur laquelle les critiques aient le plus exercé leurs droits, c'est assurément celle qui concerne la version des LXX interprètes et l'histoire de cette version. Pour en être convaincu, il suffit de jeter les yeux sur les écrivains que je vais citer et que l'on pourra consulter. — Santes Pagninus, *Isagogæ ad sacras litteras*, edit. Lugd. 1536, cap. 3 12, pag. 1, seqq.; Nicolaus Serarius, Jacob. Bonfrerius, Alphons. Salmero, et Joan. Stephan. Menochius *in Prolegomenis Scripturæ;* Joan. Euseb. Nierembergius, *de Origine Scripturæ sanctæ*, lib. XII, cap. 2, seqq; Christian. Kortholtus, *de variis Scripturæ editionibus*, cap. 6, pag. 51. seqq.; Jo. Henr. Hottingerus, *Thesaurus philolog.*, lib. I, cap. 3, sect. 3, pag. 278, seq.; Nicolaus le Nourry, *Apparatus ad bibliothec. maximam Patrum*, lib. I, dissert. 12, cap. 1, col. 223, seqq.; Julius Bartoloccius, *Bibliotheca magna rabbinica*, tom. I, pag, 437, seqq.; Scipio Sgambatus, *Archivorum Vet. Testamenti*, pag. 487, seqq.; Joan. Morinus, *Exercitationes biblicæ*, part. I, tota; Richard Simon, *Hist. critique du vieux Testam.*, liv. II, chap. 2, pag. 186, suiv., chap. 4, pag. 202, suiv., etc.: Ejusd. disquisitiones criticæ, *de variis Bibliorum Editionibus*, cap. 15-17, pag. 108, seqq; Joan. Owenus, *Theologumena*, lib. V, digress. 2, pag. 398; Andr. Rivetus, *Isagogæ ad Scriptur. sacr.*, cap. 10, *Operum* tom. II, fol. 898; Jacob. Usserius, *de* LXX *interpretum versione Syntagma*, cap. 1, seqq.; Joan. Lightfootus, *Addenda ad horas hebraicas in* I *Epist. ad Corinth.*, cap. 9, seqq., *Operum* tom. II, pag. 936, seqq.; Joan. Hoornbeck, *de convincendis Judæis Prolegomen.*, pag. 49; Joan. Leusden, *Philologus Hebræo-Mixtus*, dissertat. 2 4, pag. 10, seqq.; Isaac. Vossius, *de* LXX *Interpretibus, eorumque translatione*, cap. 1 30, pag. 1-99; Ejusd. *Appendix observationum ad Pomponium Melam*; Joan. Meyerus, dissertatio 3, *proœmialis ad* סדר עולם *a se latine versum*, § 10, seqq., pag. 213, seqq.; Brian. Walton, *Prolegomena ad Biblia polyglotta*, cap. 9, pag. 34, seqq.; Humfred. Hody, *de Bibliorum Textibus originalibus, Versionibus græcis, et latina Vulgata*, lib. I, II et III, passim; Anton. Van Dale, *Dissertatio super Aristæa de* LXX *interpret.*, etc., Amstelodam. 1705; Joan. Ernest. Grabius, *de variis Vitiis* LXX *Interpretum versioni ante Origenis ævum illatis et Remediis*, etc., Oxonii 1710; Ejusd. Prolegomena, *singulis tomis codicis Alexandrini, ibid. editi*, præmissa; Lambertus Bos, *Prolegomena ad suam* LXX *interpr. edition.;* M. Prideaux, *Histoire des Juifs*, etc., tom. III, part. II, liv. I, pag. 43, suiv.; Sixtus Senens., *Biblioth. sanct.*, lib. IV, tom. I, pag. 470, et lib. VIII, tom. II, pag. 1165, seq.; N. Alexander, *Histor. eccles. Vet. Testam.*, tom. II, cap. 1, art. 3, pag. 236, et pag. 491 seqq; Ejusd. dissert. 11 *in Histor. eccles.* sec. II, tom. III, pag. 453 seqq.; dom Calmet, *Dissertations qui peuvent servir de prolégomènes de l'Écriture sainte*, édit. de Paris, 1729, tom. I, pag 74, suiv.; L. Elies du Pin, *Dissert. prélim.*, ou *prolégom. sur la Bible*, tom. I, liv. I, ch. 6, § 2. suiv., pag. 172, suiv.; Bernard de Montfaucon, *Præliminaria ad Hexapla Origenis a se edita*, cap. 3, pag. 27, seqq.; Ludovicus Capellus, *Critica sacra*, lib. IV, cap. 1, seqq., pag. 212, seqq.; Joan. Buxtorfius fil., *Anticritica*, seu *Vindiciæ veritatis Hebr.*, part. II, cap. 8, pag. 541, seqq.; Henric. Benzelius, *Dissertationum Syntagma, Dissert. de antiquis biblior. Versionibus*, tom. I, pag. 365, seqq.; Bernard. Lamy, *Apparatus biblicus, sive Manuductio ad sacram Scripturam*, lib. II, cap. 10, pag. 407, seqq., edit. Venet. 1736; Joseph. de Voisin, *Observationes in proœmium pugionis fidei Raymundi Martini; Thesaur. Antiquit. sacr. Blas. Ugolini*, vol. I col. 275, seqq.; J. Franc. Buddeus, *Histor. ecclesiast. Vet. Testam.*, period II, sect. 6, *a captiv. Babyl. ad principat. Machab.*, § 12, pag. 1031, seqq.; Jo. Albert. Fabricius, *Biblioth. Græc.*, lib. III, cap. 12, vol. II. cap. 315, seqq.; Jo. Christ. Wolfius, *Biblioth. Hebrææ* part. I, num. 354, pag. 213, seqq.; part. II, sect. 6. pag. 440, seqq.; part. III, num. 354, pag. 135; M. l'abbé Dinouart, *Journal ecclésiastique*, avril 1760, art. 1, pag. 1, suiv.; August. Pfeifferus, *Critica sacra*, cap. 9, *de Versionibus græcis*, pag. 450, seqq.; Joan. Gottlob Carpzovius, *Critica sacra*, part. II, cap. 2, § 1, seqq., pag. 481, seqq; et autres cités principalement dans ces deux derniers ouvrages.

Après tant de discussions de la part des savants que je viens de nommer sur ce point de littérature sacrée, l'on n'est encore aussi embarrassé à pouvoir donner quelque chose de bien assuré touchant la véritable origine de la version des LXX, à déterminer quels en furent les auteurs, quel fut le nombre des interprètes, si c'étaient des Juifs d'Alexandrie ou de Jérusalem, à fixer le vrai temps auquel elle parut, à établir enfin d'une manière précise par l'ordre de qui elle fut composée.

Parmi les anciens qui sont entrés dans quelque détail là-dessus, l'on nous produit d'abord un Aristée, officier du roi Ptolémée Philadelphe, et qui dans une lettre écrite sous son nom à son frère Philocrate, nous a donné l'histoire de cette version. Suivant la narration de cet écrivain, Ptolémée fait une députation solennelle au grand prêtre Eléazar, et l'accompagne de magnifiques présents pour le temple : il lui demande les livres de la loi mosaïque, et des gens habiles pour les traduire en grec. Le souverain pontife se rend bientôt aux prières du roi d'Egypte, et lui envoie en même temps six savants personnages pris de chaque tribu, autant respectables par leur âge que par leurs mœurs, très-versés dans les langues hébraïque et grecque. Ils s'acquittent parfaitement de leur commission auprès du roi Ptolémée Philadelphe. Ce prince satisfait des travaux des traducteurs les renvoie à Jérusalem, comblés de présents pour eux-mêmes, ainsi que pour le grand prêtre Eléazar.

Tel est en gros le fonds du récit que nous offre la lettre qu'on attribue à Aristée. Elle renferme bien d'autres anecdotes assez singulières qui sentent plus du prodige qu'elles ne paraissent conformes à la vérité historique. C'est néanmoins de la même source que nous tenons presque tout ce que les anciens et quelques modernes ont dit touchant l'histoire de la version des LXX. Quelques-uns ont même renchéri sur la narration d'Aristée, en l'ornant de certaines circonstances qu'on chercherait en vain dans la lettre de l'écrivain égyptien.

La lettre d'Aristée a été imprimée plus d'une fois, et a paru en plusieurs langues. L'exemplaire que nous en avons de nos jours et dont Fabricius rapporte différentes éditions (*loc. cit., pag.* 307, *seqq.*), s'éloigne cependant de beaucoup de celui que les anciens paraissent avoir employé. Mais de quelque œil que l'on envisage l'histoire de cette version, il est constant que l'écrit qui y a donné lieu remonte à des temps antiques. Les témoignages de Philon, de Josèphe et des Pères, quelque différence qu'on trouve d'ailleurs dans leur récit, ne permettent point de rejeter cette pièce à des âges postérieurs à la venue de Jésus-Christ. Si l'autorité d'Aristobule, philosophe péripatéticien, dont parlent Eusèbe et Clément d'Alexandrie, doit être encore de quelque poids, il faut renvoyer la

pouvait tirer de l'original hébreu qui existait alors ? Ce même texte n'en conservait pas moins toute son autorité dans l'Église du Seigneur, comme il la conserva dans les siècles suivants, et l'a encore tout entière de nos jours.

Évitons les écarts de plus d'un écrivain sur cette

composition de cet écrit au temps de Ptolémée Philadelphe.

Louis Vivès, savant Espagnol, mort vers l'an 1540, est le premier écrivain, autant que je sache, qui ait fait naître des doutes sur l'auteur du livre qui passe sous le nom d'Aristée, *Commentar. ad S. Augustini de Civit. Dei librum* XVIII, *cap.* 42 ; *Operum ejusdem sanct., edit. Paris.* 1541, *fol. verso* 171. Il paraît que jusqu'au siècle que fleurissait cet auteur, il y avait eu une espèce de prescription pour l'origine de la version des LXX : on lui en avait accordé assez généralement une toute divine. La critique ne tarda pas à remonter aux sources d'où l'on tenait cette opinion : elle discuta, elle apprécia les autorités, et ne voulut enfin reconnaître dans le récit de ceux qui s'étaient attachés à Aristée qu'une pure fable, une fiction souvent incompatible avec les véritables histoires connues. La plupart des savants ont rejeté en conséquence la lettre d'Aristée, comme une pièce absolument supposée et inventée par quelque Juif d'Alexandrie, dans la seule vue d'accréditer une version que de simples particuliers avaient uniquement entreprise pour leur propre usage, longtemps avant la venue de Jésus-Christ.

Parmi ceux des critiques qui ont envisagé la même lettre comme suspecte de fausseté, je mets les Salmeron, les Scaliger, les Cappel, les de Valois, les Hottinger, les Simon, les Van Dale, les Prideaux, les du Pin, les Fabricius, les dom Calmet, les Carpzow, les P. Alexandre, et, tout récemment, le savant M. l'abbé Dinouart, etc.

Ce n'est point mon objet de rappeler dans cette note ce que d'habiles gens, tels que les Usser, les Walton, entre autres, et les Vossius, ont écrit en faveur de la narration de l'écrivain égyptien, dont l'ouvrage servit probablement de canevas aux récits de Philon, de Josèphe, de S. Irénée, de Clément d'Alexandrie, de S. Justin, de S. Épiphane, de Tertullien, d'Eusèbe, de S. Jean Chrysostome, de S. Augustin, de S. Jérôme même, enfin de Théodoret et de plusieurs écrivains ecclésiastiques.

Je ne dirais aussi rien qu'on ne sût déjà, si je venais à donner une analyse, même très-succincte, des différentes réfutations qu'on a faites de la lettre d'Aristée. L'on connaît suffisamment le savant écrit que Hody publia d'abord sur cette matière en 1685, et qu'il refondit ensuite dans ses quatre livres que j'ai assignés ci-dessus, touchant les textes originaux, les versions grecques et la Vulgate. Jamais on ne vit plus d'érudition ni plus de force de raisonnement qu'on en trouve dans ce dernier ouvrage contre l'histoire des LXX interprètes, attribuée à Aristée.

De cette surabondance de preuves que nous avons en main contre l'histoire des LXX, quoique reçue pendant l'espace de plus de quinze siècles, conclurons-nous que la même version ne fut rien moins qu'un ouvrage inspiré du Saint-Esprit ? S. Jérôme a dit depuis longtemps que ces interprètes firent les fonctions de simples traducteurs, et qu'ils ne furent point prophètes. « Nescio quis primus auctor Septuaginta cellulas exstruxerit, quibus divisi eadem scriptitarint ; cum Aristeas ejusdem (*Ptolomæi*) ὑπερασπιστής, et, multo post tempore, Josephus nihil tale retulerint ; sed in una basilica congregatos, contulisse scribant, non prophetasse. Aliud enim est vatem, aliud est esse interpretem ; ibi spiritus futura prædicit : hic eruditio et verborum copia, ea quæ intelligit transfert. Nisi forte putandus est Tullius œconomicum Xenophontis, et Platonis Protagoram, et Demosthenis pro Ctesiphonte orationem, afflatus rhetorico spiritu transtulisse. Aut aliter de iisdem libris per septuaginta interpretes, aliter per apostolos Spiritus sanctus testimonia texuit : ut quod illi tacuerint, hi scriptum esse mentiti sunt. » Hieronymus. *Præfat. in Pentateuch, et in Apologia advers. Rufin.*, lib. I, *Oper.* tom. I, sub init., et tom. IV, col. 425.

La version des LXX est un monument précieux qui peut nous servir beaucoup, pourvu que nous en fassions un usage convenable. Elle est sans doute d'une très-grande autorité : S. Jérôme l'a reconnue lui-même dans tous ses ouvrages (loc. cit. *in Apolog.*, col. 433, seq. et alibi passim). Mais cet illustre docteur, l'un des plus capables de juger sainement de cette matière, ne veut point qu'on porte cette autorité au delà de ses justes bornes. Il condamne l'abus qu'on pourrait faire de la même version en l'égalant aux sources hébraïques. C'est qu'il a senti qu'en donnant trop aux LXX ce ne pouvait être qu'aux dépens des textes originaux. Tout cela ne diminuait rien en lui du respect qu'il avait pour leur traduction, puisqu'on le voit plus d'une fois en faire l'apologie. Idem in caput XXX Isaiæ, *Oper.* tom. III, 260, et alibi passim.

Il est bien difficile qu'un interprète, quelque fidèle qu'on le suppose, ne se donne quelquefois plus d'une liberté. Les LXX nous offrent cent exemples qu'ils ne se sont pas toujours assujettis à suivre la lettre, en traduisant les termes hébreux à la rigueur. De plus nous voyons qu'ils ont souvent interprété le même mot en différents sens. Il est vrai que cela peut venir de la confusion qui a été faite anciennement de leur version avec celles de Théodotion et de Symmaque ; peut-être aussi de ce qu'une variété de leçons que l'on avait mises à la marge ou dans le texte entre deux crochets, y est demeurée avec la leçon qui y était. C'est une chose certaine que leur traduction s'éloigne du texte hébreu dans une infinité d'endroits. Plusieurs de ces diversités sont même d'une telle nature, qu'il n'est pas possible de croire qu'elles n'aient d'autres causes que l'inadvertance ou l'infidélité des copistes. Je pourrais en porter ici plus d'un exemple. Sans m'attacher à ce qui tient à la chronologie des premiers âges, matière si débattue par nos critiques, et que je serais peut être obligé de toucher dans mon quatrième mémoire ; l'on n'a qu'à consulter d'abord leur traduction du premier verset du commencement de la Genèse. Faute de bien sentir la véritable signification du mot ברא que Moïse n'y emploie point sans dessein, ces interprètes ont fait presque disparaître une vérité capitale, la base de toute religion. *In principio fecit Deus cœlum et terram.*

Quelle faiblesse dans cette manière de traduire ! Y reconnaît-on le Dieu créateur qui tire tout du néant ? L'on y voit tout au plus le Maître de l'univers, un Dieu formateur qui façonne la matière, mais non un Dieu qui donne réellement l'être à toutes choses. Qu'il s'en faut bien qu'une telle version exclue toute idée d'une matière préexistante, ainsi que l'observait le savant Procope de Gaze, écrivain du VI[e] siècle ? « Nam quod septuaginta interpretes inquiunt : Fecit, certe occasionem quibusdam magni erroris obtulere. Facere etenim de his prædicant quæ ex quadam materia producuntur... Hinc quidam in hunc errorem provoluti sunt, ut vociferarentur, Mosem ab Ægyptiis edoctum credidisse ex præjacente materia hoc universum conditum, eamque sententiam statim in sui operis initio nobis inculcare, cum utantur verbo : Fecit. Horum impudentiam cum ignorarent septuaginta interpretes, præsentem locum per verbum : Fecit, exposuere ; cum satius fuisset aliter expositum esse, et per verbum, quod hebræo per omnia responderet, sicut Mosem egisse constat. » Procopius Gazæus, *Commentarii in Octateuchum, Conrado Clausero Tigurino interprete*, edit. Tigurin. 1555, pag. 7, seq.

importante matière. Notre texte original doit jouir des prérogatives qui lui sont dues par mille titres.

Quelle force en effet, quelle énergie dans l'expression du législateur des Hébreux ! Moïse, éclairé de l'Esprit divin, prévient par un seul mot les égarements de l'impiété, en annonçant à l'univers un Dieu créateur de tout ce qui existe. *In principio creavit Deus cœlum et terram.*

M. Simon a très-bien dit (*Histoire critique du Vieux Testament*, *liv.* II, *chap.* 5, *pag.* 215) que la traduction des LXX semble insinuer que le monde n'ait point été créé de rien. Ce critique eut dû s'en tenir là, ou du moins précautionner ses lecteurs contre le sens que les LXX ont donné à ce mot de la Genèse. « On ne peut, dit-il, accuser les Septante d'avoir mal traduit le mot hébreu *bara ;* et si on lui donne maintenant une autre signification, cela vient plutôt de la créance commune que le monde a été créé, que de la propriété du mot hébreu. » Je ne disputerai point à M. Simon que ce terme a une signification plus étendue que celle de création proprement dite. Il en est de ce mot hébreu comme de quantité d'autres. Qu'importe? L'interprétation des LXX n'en est pas moins manquée, parce qu'ils ne pouvaient ignorer le sens primitif du même terme. M. Simon ne cherche qu'à nous jeter dans l'illusion, lorsqu'il dit encore que les plus savants rabbins conviennent de l'explication de ce mot avec les Septante, comme on peut le voir, ajoute-t-il, dans les commentaires d'Aben Esra sur ce passage. A cette manière de s'exprimer, ne dirait-on pas que le docteur juif allègue une foule de commentateurs de sa nation, qui ont entendu dans le même sens ce texte de Moïse? c'est précisément le contraire. Aben Esra cite, à la vérité, quelques endroits de l'Écriture où il lui paraît que le mot ברא peut s'entendre différemment. *Genes.* I, 21, 27 ; *Isai.* XLV, 7. Il avertit encore que le même terme peut être pris dans d'autres sens (I *Reg*, II, 29; III, 33; XII, 17), surtout lorsqu'il est dans la conjugaison Hiphil, et qu'il est avec ה au lieu d'un א. Dans ce dernier cas le mot vient d'une racine différente. Mais Aben-Esra avait observé d'abord que *la plupart des commentateurs soutiennent que* le terme de הבריאה *signifie tirer un être du néant. Comme* (*Num.* XVI, 30) ; *si Dieu a créé ce qui existe, il sera assez puissant pour créer de nouveau.* ורבי המפרשים אמרו שהבריאה להוציא יש מאין וכן אם בריאה יברא ה׳ :

Voilà tout ce que dit Aben-Esra sur ce passage. Quoiqu'on lui pût absolument disputer que tous les autres qu'il cite de la Genèse et d'Isaïe soient susceptibles du sens qu'il a en vue, il ne dit point que celui que l'on donne ordinairement au mot *bara* du premier verset en question doive s'entendre d'une autre manière que l'ont expliqué le commun des interprètes. Aben Esra ne fait ici qu'indiquer d'autres passages où il lui semble que l'on pourrait attacher à ce même terme une signification plus étendue. Du reste je doute fort qu'on trouve des commentateurs juifs qui aient donné un tout autre sens à ce mot qui est employé au commencement de la Genèse. Une chose qu'on ne peut contester, c'est que dans les plus anciennes professions de foi qu'ont les Juifs, l'on voit la croyance d'un Dieu créateur si bien établie, qu'ils y traitent d'impie quiconque aurait la témérité de la nier. R Lipman, entre, autres a fait dans son נצחון, édit. Altorf. 1644, pag. 2, seqq., un article exprès pour prouver cette vérité fondamentale ; et il l'a prouvée principalement par le passage en question. Je ne cite qu'à regret cet ouvrage de ténèbres, pour montrer que si quelques Juifs particuliers se sont écartés de cette croyance commune à toute la nation, on les a regardés comme des saducéens et des hérétiques. M. Simon a donc tort de dire que les plus savants rabbins ont pensé différemment sur le sens primitif du mot ברא : s'il en a trouvé, ils ont été désavoués par toute la nation. Qu'on me permette de le dire : la critique de notre écrivain a un défaut essentiel: c'est qu'elle ne cherche qu'à rendre tout problématique. En accordant enfin à M. Simon que Aben-Esra eût entendu ce terme de la manière qu'il le prétend, ce serait mal justifier la version des Septante, d'autant plus qu'elle fut faite dans un siècle où le dogme de la création proprement dite n'était point un dogme nouveau parmi les Juifs. C'était une de ces vérités primordiales, qui de tout temps distingua la religion judaïque des superstitions païennes. J'espère, s'il plaît à Dieu, le montrer dans un ouvrage particulier.

Mais que la vérité hébraïque, toute supérieure qu'elle est à la version des LXX, ne nous fasse point jeter

Je n'alléguerai plus qu'un seul exemple des écarts qu'on trouve dans la même version, uniquement pour faire comprendre que notre texte hébreu lui est infiniment supérieur, toute digne qu'elle est de notre vénération.

Nous avons dans le chapitre VIII, vers. 22, des Proverbes, un excellent passage qui est de la dernière importance pour établir une vérité de la foi catholique sur le mystère de la sainte Trinité. *Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quidquam faceret a principio ;* comme le traduit la Vulgate. Rien de plus formel que ce texte en faveur du dogme de la coéternité et de la consubstantialité du Verbe.

Je sais qu'il y a dans les autres livres de l'Ancien et Nouveau Testament cent passages où cette vérité catholique est établie de la manière la plus précise. Si nous n'avions cependant que ce seul endroit des Proverbes de la version des Septante touchant le dogme de la génération éternelle du Fils de Dieu dans le sein de son Père, nous manquerions d'une autorité essentielle contre les ariens ; car la manière de traduire de ces interprètes énerve toute la force du témoignage de l'Esprit saint. *Dominus creavit me initium viarum suarum in opera sua : ante seculum fundavit me, antequam terram faceret.*

S. Épiphane nous avertit qu'Arius abusait de ce passage, et que cet hérésiarque ainsi que ses disciples prétendaient prouver de là que Jésus-Christ n'était qu'une pure créature, quoique plus excellente que toutes les autres. Il niait par conséquent qu'il fût coéternel et consubstantiel au Père. De cette erreur Arius et ses sectaires se jetaient dans d'autres opinions non moins impies qu'injurieuses au Fils de Dieu et au Saint-Esprit, selon le témoignage du même écrivain (Advers. hæres. lib. II, tom. II, hæresis 69, operum edit. supra cit. paris. 1622, vol. I, pag. 736). Parmi les réponses lumineuses que ce savant Père donne ici contre les ariens (ibid., pag. ead. et seqq.), il n'en néglige point une qui est d'un très-grand poids, et qu'il puise dans les sources hébraïques (ibid., § 25, seq., pag. 749, seq.). En recourant à l'original même, qui nous enseigne que le Verbe représenté ici sous le symbole de la sagesse incréée, a été engendré éternellement par le Père, S. Épiphane repousse les ariens par la même autorité dont ils faisaient un abus si visible. L'on ne pouvait mieux montrer toute la faiblesse des armes de l'erreur. Aussi St. Jérôme disait-il à l'occasion de cet endroit de la version des Septante que *nullum debet verbum creationis movere*, *cum in hebræo non sit* creatio, *quod dicitur* bara, *sed* possessio. *Ita enim scriptum est :* Adonai bresccith dercho : *quod in lingua nostra exprimitur :* Dominus possedit me initio viarum suarum. *Inter possessionem autem et creationem multa diversitas est. Possessio significat quod semper Filius in Patre, et Pater in Filio fuerit; creatio autem*, *ejus qui prius non erat*, *conditionis exordium ;* Hieronym. *epistol. ad Cyprianum presbyter.*, *oper.* tom. II, col. 697.

dans des extrêmes. De là à l'erreur il n'y aurait qu'un pas à faire. La version que nous avons encore de nos jours sous le nom de Septante, n'a été ni altérée ni corrompue par les Juifs en haine du christianisme. Il

De ces deux seuls textes, ainsi rendus par les LXX, et d'une foule d'autres, dont il me serait aisé de faire une bonne liste, concluez que leur version n'est point exempte de vices notables. Les Cappel, les Buxtorf, les Simon, les Hottinger, les Grabe, les Carpzovius, les dom Calmet, les Benzel et plusieurs autres l'ont déjà remarqué après S. Jérôme. *Longum est nunc revolvere quanta Septuaginta de suo addiderint, quanta dimiserint, quæ in exemplaribus Ecclesiæ Obelis, asterisque distincta sunt.* Hieronym. *epistol.* 34, *ad Nepotianum*, Oper. tom. IV, part. II, col. 255; Confer ejusdem *Commentar. in cap.* II, VIII, X, XVI, XXV, XLIX *Isaiæ; in cap.* XVII, XXVII *Jeremiæ; in cap.* XI, XLVII *Ezechielis*, etc., Oper. tom. III, col. 50, 86, 91, seq., 169, 214, seq., 363, 607, seq., 660, 983, 1062, etc. Confer Jo. Lightfoot, *λείψανα de rebus ad* LXX *versionem spectantibus, cap.* 4, *inter ejusdem opera posthuma*, Franequeræ 1699, pag. 11, seqq.

Une observation que je ne crois pas déplacée ici, c'est que si la version des LXX a des défauts de cette nature, ne serait-ce point heurter de front toutes les règles de la saine critique de tant l'élever au-dessus de l'original hébreu, d'un texte primitif qui est si propre à la redresser dans une foule d'endroits? Disons cependant que ces défauts, quelque multipliés qu'on les suppose, n'empêchent point que la version des LXX n'ait comme servi de rempart au même original, puisqu'elle l'a mis à couvert de toutes les corruptions essentielles qu'on aurait pu y faire.

Revenons à Aristée : l'histoire fabriquée sous son nom est le seul monument qui ait pu donner naissance à l'opinion des anciens, que la version des LXX avait été inspirée du Saint-Esprit; je considère ce point de critique comme démontré; mais l'Esprit saint ne peut être contraire à lui même, ni tenir, dans l'original hébreu, un langage tout différent de celui qu'ont tenu les LXX dans le grec. Le peu de passages que j'ai produits de cette version, quanti é d'autres qu'elle a omis, tous ceux qu'elle a ajoutés et transposés, ceux enfin qu'elle a paraphrasés à sa façon, tout cela me paraît fournir une preuve complète que cette version n'a pas suivi son original avec une scrupuleuse fidélité, et ne permet pas trop de dire qu'elle soit partie d'auteurs inspirés de l'esprit de Dieu. Un dogme de cette importance, tel qu'est celui de l'inspiration d'une simple traduction, toute respectable qu'elle est, exigerait d'ailleurs qu'il fût appuyé sur une pièce bien authentique. Or, puisque la lettre du faux Aristée n'est d'aucune autorité dans l'Église, qu'en devrons-nous conclure, sinon que tout ce que les anciens nous ont rapporté touchant la manière dont les LXX traduisirent leur texte hébreu par ordre de Ptolémée Philadelphe n'est fondé que sur un fait très-douteux, pour ne pas dire quelque chose de plus? Leur témoignage, qui n'a eu d'autre garant qu'un principe si peu stable, n'a donc point assez de poids pour nous faire embrasser leur opinion. Presque toute l'antiquité juive et chrétienne a cru que ces interprètes, retirés dans l'île de Pharos, avaient été renfermés dans de différentes cellules, et que sans s'être parlé ni communiqué leur traduction, ils s'étaient tellement rencontrés entre eux, qu'il ne leur était pas échappé un seul mot de différence dans leur manière de traduire. En adoptant un sentiment contraire, nous n'en devons pas moins respecter une version qui le mérite par plus d'un titre, et qui peut même être d'un grand usage pour l'original hébreu.

Il s'offrirait encore plus d'un point de critique à traiter sur le même sujet; mais attachons-nous seulement à éclaircir ce qu'il y a de plus essentiel relativement à notre matière. Je ne discuterai donc pas quel fût le nombre des interprètes, qui est très-incertain; l'usage a prévalu qu'on les mît au nombre de LXX, parce que c'est ainsi qu'on appelle communément cette ancienne version grecque de nos livres sacrés, pour la distinguer des autres versions plus récentes. Les Juifs ont varié sur le nombre des interprètes: tantôt à l'exemple d'Aristée, de Josèphe et de plusieurs écrivains ecclésiastiques, ils en comptent soixante et douze; tantôt ils ne les mettent qu'au nombre de cinq. Ils ajoutent même que le jour qu'on fit cette version fut regardé comme aussi fatal que celui de la fabrication du veau d'or. *Opus quinque seniorum qui scripserunt Ptolemæo regi Legem græce. Et fuit dies ille gravis Israeli, sicut dies quo conflatus est vitulus* (*Tractatus de Scribis, cap.* 1, *sect.* 7).

Les Juifs disent encore que la terre fut couverte de ténèbres pendant trois jours (*R. Gedalia*, שלשלת הקבלה pag. 24, fol. recto), et qu'en mémoire de cette version l'on établit un jeûne le huitième de tebeth (décembre), comme si c'eût été un événement calamiteux pour Israël. De pareilles traditions méritent à peine que nous nous y arrêtions, quoiqu'il y ait des auteurs qui ont cru y trouver un certain fonds de vérité (Voyez Joan. Gottlob. Carpzovius, *Critica Sacr.*, part. II, cap. 2, § 7, pag. 524, seqq.; Joan. Franc. Buddeus, *Hist. Vet. Test.*, loc. cit., pag. 1039, seq.). Quelques écrivains juifs ont cependant remarqué, d'après l'un et l'autre Talmud de Babylone et de Jérusalem (Massechet, מגילה cap. 1), treize endroits où la version des LXX paraît peu conforme à l'original hébreu. Mais il faut avouer que leurs observations critiques sur ces mêmes endroits du Pentateuque (*Genes.* I, 1, 26; II, 2; V, 2; XI, 7; XVIII, 12; XLIX, 6; *Exod.* IV, 20; XII, 40; XXIV, 11; *Levit.* XI, 6; *Num.* XVI, 15; *Deuteron.* IV, 19) ne sont pas toujours bien fondées : le savant P. Bartolocci, entre autres, l'a montré dans sa grande Bibliothèque rabbinique (tom. I, pag. 458-460). Ce n'est pas que les Juifs aient méconnu bien d'autres passages dans lesquels ces interprètes s'écartent du texte hébreu; ils se sont déjà aperçus de ces variétés. R. Azarias, qui nous a écrit l'histoire de la même version d'après Aristée, ne croit pas pouvoir en donner une meilleure raison qu'en disant que les LXX ont fait uniquement leur traduction sur une paraphrase chaldaïque. Voici la principale preuve qu'il en apporte :

« Jam vero proferam tibi præterea ex libris authenticis christianorum argumentum clarum (Septuaginta) Seniores non transtulisse (legem) ex exemplari quod edidit Esdras lingua sancta, sed ex aramæo (vel chaldaico quo) tunc vulgo utebatur populus terræ (Israelis). (Ratio) autem sic se habet. Numquid apostoli eorum atque evangelistæ qui erant Judæi, et in terra Israelis, dum citant aliquem versum (Scripturæ), sine dubio illum referunt lingua ipsis vernacula quæ quidem erat syro chaldaica, non autem græca qua conscripserunt Septuaginta populi græci causa? Quinimo si quæras versus qui exstant in ipsis (evangelistis) diversi ab (hebraico textu) sacræ Scripturæ, deprehendes ipsasmet eorum discrepantes lectiones eodem modo se habere in versione græca. Quod quidem tibi indicat Septuaginta (interpretes) transtulisse ex ipsa editione aramæa. Dicunt illi : Masculum et feminam fecit eos. Et erunt duo in carne una; *Matth.* X, 6, 8. Omnes animæ, etc., Septuaginta quinque, *Act.* VII, 14; alia his similia omnino eadem invenies etiam in versione Septuaginta. Quapropter cum apud utrosque hos auctores easdem oculi nostri videant varias lectiones; constat profecto LXX non transtulisse nisi ex exemplari chaldæo syriaco tunc vulgato inter Judæos, sicut scripsimus. » R. Azarias de Rubeis, מאור עינים, part. II, cap. 9, edit. mantuanæ 1574, chart. 52, fol. verso. Cet écrivain juif, qui avait beaucoup lu nos ouvrages, comme on le voit en différents endroits de son livre, insiste ailleurs sur ces sortes de preuves. Il prétend

en est de cette accusation formée contre les Juifs, comme des changements notables qu'on leur a reproché d'avoir faits dans notre texte hébreu. J'ai montré au commencement de ce mémoire combien les Juifs

même que l'exemplaire de la Paraphrase chaldaïque, sur laquelle les LXX firent leur version, était rempli de fautes et que c'était une misérable copie à l'usage du bas peuple. Il conjecture encore (cap. 8, fol. 49, recto) que si cette version qu'on avait tant estimée parmi les nations se trouvait très corrompue, il est probable que cela venait uniquement de la jalousie que les Grecs d'Alexandrie avaient eue anciennement contre la nation juive, et de leur haine pour elle. « Verisimile valde est quod propter odium et invidiam (qua flagrabant), non cessarint, nec quieverint donec falsassent et corrupissent versionem illam quæ obtinuerat sibi famam inter gentes de perfecta sua pulchritudine. »

Le docte Hottinger (Thesaur. Philolog., *loc. cit.*, pag. 301) a dit fort mal à propos qu'Azarias de Rubeis avait en vue dans ce passage les Juifs eux-mêmes d'Alexandrie ; comme si cet écrivain les eût crus capables d'avoir altéré le texte des LXX. Le savant Carpzovius a commis la même inadvertance dans sa Critique sacrée (part. II, cap. 2, § 4, pag. 505). Mais il ne faut que lire ce qui précède le passage que je viens de citer d'Azarias pour s'assurer du contraire. Azarias nous dit que le vrai caractère des Grecs d'Alexandrie était d'inventer des fables et de mentir. « Græci alexandrini natura auctores fabularum et mendaciorum. » Il ajoute qu'ils avaient toujours conservé dans leur cœur une haine implacable pour les Juifs. Azarias nous renvoie ensuite aux témoignages de Philon et de Josèphe, qui en effet disent souvent la même chose des Grecs d'Alexandrie. « Egredere et vide quæ scripsit Philo Alexandrinus in sermonibus suis postremis, (quæ) etiam Josephus in duobus libris suis contra Apionem Alexandrinum. Enimvero non fuit odium gentis contra gentem a seculo, sicut illud quo (prosecuti sunt) alexandrini filios populi nostri : et assiduam dederunt operam ut facerent illis contumelias totis omnino viribus. Igitur valde verisimile est, quod, » etc. Idem, *loc. cit.*

Disons cependant que les conjectures de cet écrivain juif sont absolument dénuées de vraisemblance. Quand même les Grecs qui habitaient dans Alexandrie et dans les autres villes d'Égypte auraient voulu falsifier cette version, croira-t-on jamais qu'ils l'eussent pu faire sur tous les exemplaires qui étaient à l'usage de tant de synagogues? Les Juifs furent toujours haïs des païens à cause de leur religion. On les vit persécutés, souvent exposés à leurs insultes. Ils n'en ont pas moins conservé leurs livres sacrés. Il faut donc chercher une autre cause de la diversité de leçons qu'on trouve entre les LXX et le texte hébreu. Ce qu'Azarias vient de dire touchant l'exemplaire chaldaïque suppose encore deux choses qui exigeraient de tout autres preuves que celles qu'il nous donne. D'abord il fait remonter trop haut l'usage des paraphrases chaldaïques, qui ne devancent point le temps des premiers Machabées. En second lieu, il est faux que les évangélistes citent toujours les passages de l'Ancien Testament selon la version des LXX, comme je le ferai remarquer plus bas, et celui de la Genèse, I, 27, se trouve de même dans l'hébreu. D'ailleurs, cette version se rapproche plus de l'original que des paraphrases chaldaïques. Ce qu'il dit enfin de l'exemplaire sur lequel il prétend que cette version du livre de la loi a été faite est une chimère rabbinique.

D'autres écrivains juifs ont dit également, que cette version avait été faite sur le chaldéen (Voyez R. Gedalia, שלשלת הקבלה, fol. 24, recto). On a soutenu aussi que Philon avait avancé le même sentiment (*De Vita Mosis*, lib. II, Oper. edit. Francofurt. 1691, pag. 658). Il me semble toutefois qu'on ne doit pas prendre à la rigueur les paroles de cet ancien écrivain juif. Il est probable que lorsqu'il assure que Ptolémée fit traduire la loi du chaldéen en langue grecque, il n'a entendu que la langue hébraïque dont se servaient ses ancêtres. La raison en est qu'en parlant des lois de Moïse, il dit qu'elles furent d'abord écrites en langue chaldéenne : *Leges antiquitus scriptæ fuere lingua chaldaica* (ibid., pag. 657). Or, quelque peu versé que Philon ait été dans l'hébreu, est il vraisemblable qu'il ait ignoré en quelle langue le Pentateuque, ainsi que le reste des livres sacrés, avait été écrit originairement? L'histoire de ses ancêtres lui était trop connue pour le croire capable d'une telle ignorance. Il est certain d'ailleurs qu'on lisait de son temps dans toutes les synagogues d'Egypte, et surtout à Alexandrie, le texte hébreu du Pentateuque et des autres livres prophétiques.

Il y aurait bien plus de probabilité à dire que les LXX interprètes firent usage du texte samaritain pour traduire les cinq livres de la loi. C'est aussi l'hypothèse qu'a suivie Guillaume Postel (*Tabulæ linguarum*, tabul. 2). Jean Selden ne paraît pas trop s'éloigner de ce sentiment (Mare Clausum, *seu de Dominio maris*, lib. I, cap. 6, edit. Londin. 1636, pag. 37). Il se trouve en effet beaucoup de conformité entre le samaritain et le Pentateuque des LXX (Voyez Ludov. de Dieu, *Commentar.*, in cap. XIX Matth., 5, Joan. Henric. Hottingerus, *loc. cit.*, lib I, cap. 3, quæst. 4, sect. 3, pag. 294, seqq.). Vous trouverez dans ce dernier ouvrage une foule d'exemples favorables à cette hypothèse. Elle n'est pas cependant appuyée de preuves suffisantes; aussi les meilleurs critiques l'ont-ils rejetée. Hottinger ne paraît la proposer que comme une simple opinion : il l'avait même désapprouvée dans ses *Exercitationes Anti-Morinianæ : de Pentateucho samaritano, ejusque Udentica* Αὐθεντίᾳ, etc., § 42, seq., pag. 53, seq. Il est vrai que, pour donner quelque air de vraisemblance à ce sentiment, on a prétendu que les Juifs d'Alexandrie avaient retouché cette version sur le texte des Samaritains. Cela est d'autant plus probable, disent certains critiques, que depuis que l'on vit bâtir un temple en Egypte par Onias, sur le modèle du temple de Jérusalem, il régna toujours la plus grande mésintelligence entre les Juifs de la Palestine et ceux d'Alexandrie. Cette haine des Juifs égyptiens, dit Carpzovius (*Critic. sacr.*, *loc. cit.*), éclata à tel point, qu'ils aimèrent mieux se rapprocher du parti des Samaritains que de s'unir à ceux de la Judée. Mais cela n'est point fondé, comme je le montrerai bientôt. Il ne serait donc pas impossible, ajoute-t-on, qu'ils eussent recouru plutôt au Pentateuque de ces schismatiques pour réformer leur version qu'aux bons exemplaires du texte hébreu, dont on se servait communément dans la Palestine. Ce n'est point un songe, dit encore Hottinger (*loc. cit.*, pag. 305), ni une fiction : les grandes diversités de leçons qu'on trouve entre les deux textes grec et hébreu ne permettent guère de penser autrement. Une chose que je ne puis trop comprendre est que ces deux auteurs citent en preuve de cette aversion des Juifs d'Alexandrie pour ceux de la Judée, le livre XVIII, chapitre 10 des Antiquités judaïques de Josèphe. Mais dans ce chapitre, qui est le huitième du même livre dans la belle édition d'Havercampe, il est uniquement parlé des grandes contestations qui arrivèrent à Alexandrie entre les Juifs et les Grecs de cette ville : ce qui occasionna la députation que les uns et les autres firent à Caïus, de laquelle Apion et Philon furent les chefs. J'ai lu avec toute l'attention ces deux livres de Josèphe contre Apion, et la relation que Philon a donnée de son ambassade à l'empereur Caïus; je n'y trouve absolument rien de ce que Hottinger et Carpzovius (*locis cit.*)

ont été éloignés de corrompre malicieusement leurs propres Ecritures. Disons aussi qu'ils ont été incapables d'altérer le texte des LXX. Les motifs qui eussent engagé les Juifs à porter des mains sacriléges

nous disent au sujet de toutes ces mésintelligences qui régnaient, selon eux, entre les Juifs d'Egypte, surtout d'Alexandrie, et les Juifs de la Palestine. Josèphe et Philon y parlent souvent de la haine invétérée des Grecs alexandrins pour les Juifs; mais voilà tout. L'historien juif ne dit rien de plus dans les livres de ses Antiquités. Je croirais fort que Hottinger et Carpzovius ont appliqué aux Juifs d'Alexandrie ce que Philon et Josèphe reprochaient aux Grecs de cette ville.

Je ne prétends pas nier toutefois que le temple d'Héliopolis, élevé au mépris de la loi qui défendait qu'on sacrifiât ailleurs que dans le temple de Jérusalem n'ait d'abord occasionné des dissensions entre les Juifs de la Palestine et ceux d'Alexandrie. Nous savons les motifs qui portèrent Onias, fils d'Onias III, grand prêtre, à se retirer en Egypte pour y bâtir un temple. « Onias, dit Josèphe (*de Bello judaico*, lib. VIII, cap. 10, *Oper.* tom. II, pag. 434), ne s'engagea pas dans cette entreprise par affection pour les plus considérables de ceux des Juifs qui demeuraient dans Jérusalem; mais le souvenir de sa retraite l'animait contre eux. Son dessein était de porter le peuple à les abandonner, pour se retirer auprès de lui. » (Voyez Ejusd. *Antiquit. Jud.*, lib. XIII, cap. 3; ibid., tom. I, pag. 637.)

L'on a avancé encore que les Juifs de la Palestine et tous ceux qui ne se servaient que du texte hébreu, ne virent pas de trop bon œil qu'on eût traduit les livres sacrés dans une langue qu'ils traitaient d'étrangère et de profane (Voyez Joseph. Scaliger, *Animadversiones ad Chron. Eusebii Pamphili*, an. 1734, edit. Amstelod. 1658, pag. 134; Jo. Francisc. Buddeus, *loc. cit*, pag. 1039, seq.; Anton. Van Dale, *Dissertatio super Aristea de LXX interpret.*, cap. 22, pag. 169, seqq.). De tout temps les Juifs ont été très-attachés aux textes originaux des livres saints. On ne voit pas qu'ils les communiquassent aux Gentils. Il en était des Juifs qui vivaient avant la venue du Sauveur comme de ceux qui ont vécu après. On pourrait dire des uns et des autres ce que saint Augustin disait des Juifs de son temps: qu'ils ne pouvaient souffrir que les étrangers eussent une version de la loi et des prophètes. *Nobis invident, quod lex et prophetæ interpretando ad nos transierint.* Augustin, *de Civitate Dei*, lib. XV, cap. 11, *Oper.* tom. VII, col. 390. Mais quelles qu'aient été les dissensions entre les Juifs, soit à cause du temple bâti dans la préfecture d'Héliopolis, sous Ptolémée Philométor, environ un siècle et demi avant Jésus-Christ, soit à l'occasion de la version grecque de l'Ecriture, je ne trouve nulle part, ni dans les écrits de Philon, ni dans ceux de Josèphe, que les Juifs retirés en Egypte, surtout à Alexandrie, préférassent jamais l'amitié des Samaritains à celle des Juifs de la Palestine. Une preuve du contraire, c'est la grande division qui survint dans la ville d'Alexandrie entre les Juifs et les Samaritains du pays, peu de temps après qu'Onias eut fait bâtir son temple. « La question était, dit M. Prideaux (*loc. cit.*, tom. III, part. II, liv. IV, pag. 448), d'après Josèphe (*Antiquit. jud., lib. et loc. cit.*, pag 639), si, selon la loi, c'était à Jérusalem ou à Guérizim que Dieu devait être adoré. La dispute s'échauffa si fort, qu'enfin on en vint aux armes. La cour, pour arrêter ces désordres, nomma un jour où en présence du roi et de son conseil les deux partis eussent à produire leurs raisons. On choisit les personnes de part et d'autre qui devaient plaider leur cause. Les Samaritains ne purent pas prouver ce qu'ils avaient avancé. Leurs avocats furent condamnés à mort pour avoir excité la dispute sans fondement, et le désordre cessa. » De cet événement je conclus deux choses : 1° que les Juifs d'Alexandrie conservaient le plus grand respect pour le temple de Jérusalem; 2° que bien loin de se rapprocher du parti des Samaritains, cette querelle dut les en éloigner encore davantage. Aussi est-ce un fait indubitable que jamais peuple n'en a haï un autre avec tant d'animosité et de fanatisme que se sont haïs de tout temps les Juifs et les Samaritains, dans quelque pays du monde qu'ils se soient trouvés. Dans les écrits des uns et des autres on trouve à chaque pas des traits de cette haine invétérée qu'ils se portent mutuellement.

Disons enfin que toutes ces disputes qu'on suppose avoir été occasionnées par la version des LXX ne doivent point dater d'aussi haut que le font certains critiques. Josèphe, qui était prêtre, né en Judée, très-versé dans les Ecritures hébraïques, donne une très-grande autorité à cette version dont il fait l'histoire; il ne dit cependant jamais rien de pareilles disputes. Il est certain aussi qu'on lisait cette version dans Jérusalem même, où les Juifs appelés Hellénistes avaient des synagogues. Croit-on même que le gouvernement ecclésiastique eût permis à ces Juifs originaires de pères nés dans des villes de domination grecque, une version, surtout du Pentateuque, faite sur le texte hébreu des Samaritains? Les talmudistes conviennent qu'il était permis d'avoir les livres saints en langue grecque, comme on le voit par le décret suivant : « Non permiserunt scribere libros (sacros) ulla lingua, nisi græce. » R. Azarias de Rubeis, *loc. cit.*, cap. 8, fol. 50, recto.

Si donc la version des LXX a excité quelques divisions entre les Juifs de la Palestine et ceux du dehors, il faut en chercher principalement la cause dans le grand usage que les chrétiens des premiers siècles de l'Eglise en firent contre eux. Aussi vit-on qu'à mesure que cette version gagnait du crédit parmi les chrétiens, elle en perdait parmi les Juifs. Mais il n'était pas d'abord facile de faire quitter cette Ecriture à tous ceux des Juifs qui l'avaient eue si longtemps dans une langue qui leur était, en quelque manière, naturelle. Comme l'on persistait à s'en servir dans les synagogues, les Juifs hébraïsants en témoignèrent hautement du chagrin. On crut les apaiser et avoir de quoi répondre en même temps aux chrétiens, en abandonnant la version des LXX pour s'attacher à celle d'Aquila. Dans le II[e] livre des Machabées, chapitre I et II, nous avons deux lettres écrites au nom de tout le peuple de Jérusalem et de la Judée à tous ceux d'Egypte, qui prouvent encore qu'il régnait entre les uns et les autres une bonne harmonie. L'une de ces lettres, qui est écrite à Aristobule, précepteur de Ptolémée, est datée de la 188[e] année de l'ère des contrats, c'est-à-dire 125 ans avant Jésus-Christ, suivant le calcul de M. Prideaux; temps auquel la version des LXX était déjà faite. Voyez Ludovicus Cappellus, *Appendix ad Critic. sacr.*, in fine *Criticæ* ejusdem, pag. 463, 470; Dionysius Petavius, *de Doctrina temporum*, lib. II, cap. 55, edit. Antuerp. 1705, tom. I, pag. 105; ejusd. *Animadversion. ad Epiphanii librum de Mensuris et Ponderib.*, in fine ejusd. S., Oper. tom. II, pag. 380, seq.

Je ne dirai rien, pour le présent, des variantes qui concernent les textes grec et hébreu des livres de l'Ecriture. J'aurai soin d'indiquer dans une autre note, selon ma méthode ordinaire, les principaux auteurs qui ont tâché de nous conduire aux sources d'où ces diversités de leçons ont pu partir : je toucherai même, en passant, cette importante matière.

Je terminerais bien volontiers cette note, déjà assez longue, mais j'ai encore une ou deux observations à faire : elles me paraissent trop dépendantes de mon sujet pour les omettre.

Quoique de très-habiles gens, tels que le cardinal Bona, dom Petit-Didier, le P. le Quien, le P. de

sur le texte original des livres saints ne furent pas assez puissants pour leur faire commettre un pareil attentat : il me semble que j'en ai donné des preuves assez fortes. Ils n'ont donc point touché, par la même

Montfaucon et tant d'autres que je pourrais nommer, aient rejeté la pièce que nous avons sous le nom d'Aristée, je crois cependant qu'elle suppose la vérité d'un fait. C'est que ni Aristée, ni Philon, ni Josèphe, ni tous ceux qui les ont suivis, n'eussent jamais avancé que la version grecque des livres de la loi des Juifs s'était faite par ordre de Ptolémée Philadelphe, si cette loi n'eût été traduite par les Juifs vers le temps de ce prince. M. du Pin (*loc. cit.*, pag. 182), qui tient pour apocryphe l'histoire des LXX rapportée par Aristée, en conclut toutefois « qu'il faut qu'effectivement Ptolémée Philadelphe ait demandé et fait faire une version des livres de la loi. Cela, ajoute-t-il, peut passer pour un fait certain. »

J'ai dit que la loi fut traduite vers le temps de ce prince ; car les uns mettent cette traduction sous Ptolémée Lagus, père de Ptolémée Philadelphe. S. Irénée et Clément d'Alexandrie ont été de cette opinion. D'autres la placent sous Philadelphe même, après Aristée, Philon, Josèphe, et c'est un sentiment beaucoup suivi. Ceux qui s'attachent à ce dernier sentiment sont encore embarrassés pour déterminer au juste le nombre des années qui s'écoulèrent depuis qu'elle fut composée jusqu'à la naissance de Jésus-Christ. Il y a là-dessus autant d'opinions qu'il y a d'écrivains modernes qui l'ont fixée sous Ptolémée Philadelphe, comme l'a remarqué Walton dans ses dissertations préliminaires sur les polyglottes (cap. 9, § 5, pag. 56). Selon Sixte de Sienne, cette version fut faite 350 ans avant l'être chrétienne. Génébrard la met deux siècles avant la même ère ; Bellarmin à l'an 291 ; Bonfrérius à l'an 272 et Tornielli à l'an 245 ; Eusèbe et Baronius l'ont considérée antérieure à la même date de 280 ; enfin M. Prideaux la place, d'après Usser, à l'an 277, et le P. Pétau la fixe à une année plus tard. Tous ces auteurs, dit Walton, qui adopte l'opinion d'Usser, conviennent néanmoins qu'elle dut être composée la troisième année du règne de Ptolémée Philadelphe, ainsi que l'a soutenu Eusèbe dans sa Chronique, ou à la septième année du même règne suivant S. Epiphane. Louis Cappel et Jean Leusden ont cru qu'elle avait été traduite 300 ans environ avant Jésus-Christ. Humfred Hody a suivi une autre opinion ; il a prétendu que cette version parut dans le temps que Ptolémée Soter ou Lagus, associa son fils à l'empire. Ptolémée Philadelphe régna conjointement avec son père l'espace d'environ deux ans : ce qui répond, suivant Usser, à la dernière année de la 123ᵉ olympiade ou à la première de la 124ᵉ, et, selon Hody, aux années troisième et quatrième de la 123ᵉ, c'est-à-dire, aux années 286 et 285 avant l'ère vulgaire. Hody concilie par là les divers sentiments des auteurs qui placent cette version tantôt sous Ptolémée Lagus, tantôt sous Ptolémée Philadelphe. Notre P. Alexandre (*Hist. Vet. Test.* dissert 8, propos. 2, tom. II, pag. 406) avait déjà pris la même voie de conciliation. Voyez aussi Gérard Wossius, *de Historicis græcis*, lib. I, cap. 12 ; Isaac Vossius *de* LXX *interpr.*, cap. 2, pag. 5 ; Dionys. Petavius, *Animadvers. in Epiphan.*, loc. cit., pag. 379, seq. ; Joan. Baptista Ricciolius, *Chronologia reformata*, t. I, l. III, c. 6, p. 141, seq. ; et autres savants.

Mais les Septante traduisirent-ils d'abord tout le corps des livres saints admis dans le canon des Juifs ? J'ai promis dans une de mes notes (*Supra*,) d'éclaircir cet autre point. Je vais tâcher de le faire le plus succinctement qu'il me sera possible. J'ai observé dans la même note que le docte Cappel avait dit que les meilleurs manuscrits des livres saints étaient péris pendant la persécution d'Antiochus Epiphane. Je ne pouvais mieux montrer la futilité de ce paradoxe qu'en renvoyant au premier livre des Machabées.

M. Samuel Shuckford a avancé le même paradoxe dans son *Histoire du monde sacrée et profane*, liv. I, tom. I, pag. 58 *suiv.*, *de l'édit. française, traduite de l'anglais.* Leyde, 1738. Il y prétend d'abord que la longue paix dont jouirent les Juifs avant le temps d'Antiochus fut cause qu'ils n'eurent pas grand soin de leurs livres sacrés, de sorte qu'il s'introduisit dans leurs exemplaires un grand nombre de variations. Cet auteur cite à ce sujet le témoignage de Buxtorf, sans nous spécifier en quel endroit de ses ouvrages ce docte hébraïsant a soutenu une hypothèse si opposée à ses principes sur la parfaite intégrité du texte hébreu même imprimé ; car l'on sait jusqu'à quel point Buxtorf se montra délicat sur cette matière. Pour ne point paraître s'éloigner en rien des idées de Cappel, M. Shuckford ajoute qu'après la persécution d'Antiochus, les pharisiens, qui commencèrent à fleurir, furent ceux qui eurent le soin de corriger les nouvelles copies ; mais il n'y a pas apparence que, opiniâtres et pleins d'orgueil comme ils étaient, ils aient voulu consulter la version des Septante ou corriger quelque chose dans leurs exemplaires sur cette version. Il est bien plus probable, continue notre auteur, que si leurs manuscrits différaient en quelque chose de la version grecque, ils se seront fait un point d'honneur de conserver les leçons de leurs propres originaux, plutôt que de les corriger sur une traduction étrangère, quelque bonne qu'elle fût.

Tout cela exigerait des preuves moins équivoques : M. Shuckford n'en donne aucune de quelque poids. Pour tempérer l'odieux de ces sortes de paradoxes, le traducteur de cet ouvrage observe cependant que ce que l'auteur dit ici ne porte aucun préjudice à l'authenticité du texte sacré, puisque toutes les variations dont il s'agit (touchant la chronologie) ne tombent point sur ce qu'il y a d'essentiel dans la religion. C'est même une preuve, ajoute M. Bernard, que la Providence divine a veillé sur nos Ecritures, qu'il n'y ait point de différences tant soit peu considérables dans ce qui regarde les dogmes. Cette remarque est pleine de sagesse. Mais l'hypothèse de l'auteur n'en est pas plus solide. En vain allègue-t-il que ce que Josèphe nous dit, semble aussi prouver qu'autrefois les exemplaires hébreux différaient des nôtres dans les calculs touchant la chronologie antédiluvienne. Josèphe dit expressément qu'il a composé son histoire conformément au texte sacré, et le récit qu'il fait de la vie des patriarches s'accorde avec les Septante à une très-petite différence près dans la vie de Lamech. Il faut donc, selon M. Shuckford, que cet historien ait vu quelque exemplaire hébreu, différent de ceux que nous avons aujourd'hui et presque conforme à la version grecque.

L'autorité de Josèphe n'est pas du plus grand poids sur cette matière. Il a donné trop de preuves de ses écarts. D'ailleurs sa chronologie n'est point telle que M. Shuckford la suppose. Notre savant P. le Quien l'a très-bien prouvé dans sa Défense du texte hébreu et dans sa Réponse à la défense de l'antiquité des temps.

Les témoignages que l'écrivain anglais produit de Démétrius, de Phalère, de Philon l'Ancien, d'Eupolème, et les autres raisons qu'il ajoute exigeraient des discussions qui me conduiraient un peu loin. Je les évite pour ne point tant traîner cette note en longueur. Ce sera assez de dire présentement que tous ces anciens auteurs ont pu se tromper, et qu'ils se sont trompés en effet dans leur calcul. C'est la réponse qu'a donnée le P. le Quien au P. Pezron, qui lui opposait les mêmes autorités. Hé ! pourquoi la chronologie des Septante n'eût-elle pas été corrompue de leur temps ? Est-ce que les manuscrits hébreux

raison, au texte des LXX. Si jamais ils eussent osé en venir à de tels excès, ç'eût été uniquement depuis la venue de Jésus Christ, et lorsque commencèrent leurs grandes disputes de religion avec les chrétiens. Mais ils n'auraient pu introduire ces changements que dans les exemplaires qu'ils avaient à leur usage. Toute

auraient été plus exposés aux injures des siècles que les exemplaires de cette version? De plus il est certain que les Pères n'ont jamais condamné la chronologie du texte hébreu. « Plusieurs Pères, dit le même savant, ont suivi la chronologie des Septante, parce que cette version était en usage parmi eux, comme nos chronologues modernes suivent celle de la Vulgate, parce que la version Vulgate est reçue dans l'Eglise, qui l'a préférée à celle des Septante. La vérité de ces supputations dépend de la vérité des livres dont on les tire. Jusqu'à ce qu'on ait prouvé que l'hébreu est corrompu, surtout dans ce qui concerne la chronologie, on sera toujours en droit de le suivre selon cette règle générale qu'on doit préférer l'original à la copie et à une version jusqu'à ce qu'on ait fait voir qu'il a été falsifié. Ayant donc dissipé les soupçons qu'on a formés contre les Juifs, il semble qu'il n'est pas permis de s'éloigner du texte hébreu ni de la Vulgate même dans la chronologie, ni de s'attacher uniquement aux Septante. » *L'Antiquité des temps détruite, ou Réponse à la défense de l'Antiquité des temps;* chap. 8, pag. 212, suiv.

Les soupçons que M. Shuckford a répandus d'après quelques critiques sur l'intégrité et la pureté des manuscrits hébreux antérieurs à la venue de Jésus-Christ, ne sont donc point tels qu'on ne puisse montrer combien ils sont peu fondés. M. Shuckford (ibid., pag. 61, suiv.) a senti lui-même la force des preuves en faveur du texte hébreu, puisque dans tout son ouvrage il n'a suivi que la chronologie de la vérité hébraïque. Du reste, quoique les protestants n'aient point pour les premier et deuxième livres des Machabées le respect qui leur est dû, j'ose croire toutefois qu'ils ne leur refuseront pas cette même autorité qu'ils donnent à un Diodore de Sicile, à un Polybe ou à un Tite-Live. Or, si le docte Cappel et M. Shuckford eussent lu attentivement ce qui est rapporté dans la deuxième lettre écrite au nom des Juifs de Jérusalem et des pays de Juda à Aristobule et à ceux d'Egypte, ils se seraient aperçus que, nonobstant la cruelle persécution qu'Antiochus Epiphane fit souffrir aux peuples de la Palestine, les livres saints se trouvèrent après cette disgrâce dans le même état qu'ils étaient auparavant. L'auteur sacré compare les travaux de Judas Machabée touchant le recueil de nos Ecritures, à ceux dont Néhémie s'était occupé sur le même objet. Cet homme de Dieu *forma une bibliothèque dans laquelle il rassembla les livres des prophètes, ceux de David et les lettres des rois, et ce qui regardait les dons* faits au temple. *Judas a pareillement recueilli tout ce qui s'était égaré pendant la guerre que nous avons eue, et ce recueil est entre nos mains. Si vous croyez que ces écrits vous soient nécessaires, envoyez des personnes qui puissent vous les porter.* II Machab. II, 13, 14, 15.

Ce n'est pas que les Juifs d'Egypte n'eussent alors des exemplaires des livres saints. Ces mêmes Juifs y avaient un plein exercice de leur religion; ils y jouissaient de grands priviléges qu'Alexandre et les Ptolémées leur avaient accordés. Ils y avaient un temple où tout se faisait comme à Jérusalem, enfin des synagogues dans toutes les villes de leurs établissements. Mais les Juifs de Jérusalem, qui était le centre de l'unité, leur offrent de leur envoyer ces mêmes écrits pour leur témoigner que les divines Ecritures qu'ils possédaient n'avaient rien perdu de leur première pureté, quelsqu'eussent été les malheurs passés. Judas Machabée eut infiniment à cœur tout ce qui intéressait la religion. Le recueil qu'il fit des saints livres pouvait servir de règle pour les autres exemplaires répandus en Egypte. C'est donc une chimère que de prétendre que les meilleurs manuscrits eussent péri alors. J'ai assez insisté là-dessus dans le premier mémoire.

J'ai observé (Ibid., pag. 94) que le raisonnement du docte Cappel supposait ce qui était en question. C'est qu'il n'est pas trop certain que du temps d'Antiochus Epiphane les Ecritures hébraïques fussent déjà toutes traduites en langue grecque. Je ne déguiserai pas que les savants sont divisés entre eux sur cet article. Mais plus on pèse la force des preuves que l'on allègue de part et d'autre, il me paraît que le sentiment de ceux qui veulent que les Septante traduisirent seulement les cinq livres de la loi, est le mieux appuyé. D'abord on ne peut nier que les plus anciens écrivains auxquels nous sommes redevables de l'histoire de cette version n'aient parlé que du Pentateuque. Aristée lui-même, Aristobule, Philon, Josèphe encore dans sa préface sur les Antiquités hébraïques et ailleurs, enfin les talmudistes ne tiennent pas d'autre langage. Hody a recueilli les témoignages de tous ces anciens (loc. cit., lib. II, cap. 7, pag. 165, seqq.). Parmi les Juifs modernes, R. Gédalias (loc. cit., fol. 24, recto) ne se décide pour aucun sentiment. Le faux Josèphe, écrivain obscur qui ne devance pas le neuvième siècle, veut au contraire que les Septante mirent toutes les Ecritures en grec (Josippon Ben Gorion, sive Josephus hebraicus, videlicet: *Rerum memorabilium in populo judaico tam pacis quam belli tempore gestarum, in primis de excidio Jerosolymitano*, lib. II, cap. 25, et lib. III, cap. 2, edit. Gothæ et Lipsiæ 1710, cum versione et notis; Jo. Frid. Breithaupti, pag. 155 et 173); R. Azarias (*loc. cit.*, אמרי בינה, cap. 7, fol. 47, recto) suit la même opinion. Mais ces auteurs juifs sont absolument contre le sentiment de leurs ancêtres. *Quanquam Aristæus et Josephus et omnis schola Judæorum quinque tantum libros Moysi a LXX translatos asserant;* Hieronym. in cap. V Ezechiel., Oper. tom. III, col. 729. Dans son commentaire sur le chap. XVI, vers. 13, de ce prophète, S. Jérôme nous assure même que c'est ainsi que pensaient les savants de son siècle: « Et profecisti in regnum. » Hoc in LXX non habetur, qui forsitan Alexandriæ in græcum sermonem Scripturas, vertentes, timuerunt hoc edere, ne regem Ægypti viderentur offendere, dum a Deo Jerusalem debitum regnum esse commemorarent. Quanquam eruditi solos libros Moysi ab eis interpretatos esse probent; loc. cit., col. 792; vid. et in cap. II Michææ, ibid., col. 1510.

Si cet illustre docteur a souvent cité, sous le nom des Septante, les autres livres de l'Ecriture, il s'est uniquement conformé à l'usage reçu de son temps. A l'exemple de S. Jérôme, nos critiques ne donnent point d'autre nom à la version grecque de nos livres sacrés, parce que c'est une façon de parler que tous les écrivains ont adoptée. Usser, Bootius, Schickhard, Saumaise, Lightfoot, Samuel Petit, le chevalier Marsham, le P. Mariana, M. Simon, le P. le Quien, MM. Prideaux, Hody et Fabricius, le P. de Montfaucon et tant d'autres qu'il serait facile de nommer, ne parlent point autrement lorsqu'il s'agit de la version des Septante. Cependant il s'en faut bien que ces auteurs aient cru que ces interprètes eussent traduit toutes nos Ecritures hébraïques. Encore une fois il serait très-inutile de s'arrêter davantage sur cette question. Hody (loc. cit., pag. 159, seqq.) a prévenu toutes les objections qu'on forme contre ce sentiment. Une des principales preuves qui donne le plus grand poids à ce que nos critiques en ont dit d'après S. Jérôme, c'est que la version du Pentateuque décèle des traducteurs tout différents de ceux des autres livres de l'Ecriture. La version grecque est beaucoup plus châtiée dans les cinq livres de Moïse qu'elle ne l'est

l'Église de Jésus-Christ, les Juifs surtout nouvellement convertis au christianisme, se seraient nécessairement aperçus de ces corruptions et n'auraient point manqué d'objecter à ces faussaires des infidélités de cette nature. Dans la supposition que les Juifs eussent enfin corrompu de propos délibéré le texte des LXX, dont ils se servaient d'abord dans les synagogues des villes des Gentils, il eût fallu qu'ils eussent retranché en même temps de l'original hébreu ces mêmes textes qu'ils voulaient faire disparaître de la version des LXX. Cela paraît moralement impossible. Est-il probable que les Juifs hébraïsants l'eussent souffert, eux qui étaient si jaloux de la pureté des textes originaux ? Croit-on encore que les Juifs qu'on appelle hellénistes eussent aussi consenti à une telle dépravation ? En un mot, quelle fin les Juifs pouvaient-ils se proposer dans cette corruption du texte des LXX, sinon d'enlever aux chrétiens les grandes preuves qu'ils tiraient des oracles qui constatent l'avénement du Messie ? Cette même version, telle qu'elle était alors et que nous l'avons présentement, offre néanmoins une foule de prophéties, toutes en faveur de la divinité de Jésus-Christ. Il ne suffisait point d'en altérer quelques-unes : il eût été nécessaire de falsifier toutes les autres qui sont restées dans les LXX. Tout ce qu'ont fait ceux des Juifs qui se servaient de ce texte, ç'a été de l'abandonner aux chrétiens comme ils l'avaient reçu, et d'entreprendre d'autres versions de leur original, telles que celles d'Aquila, de Théodotion, ainsi que je l'ai remarqué plus haut.

Cette accusation d'avoir corrompu malicieusement nos Ecritures grecques n'est donc soutenue d'aucune preuve solide. Encore moins le texte des Septante s'est-il presque tout perdu, et celui qui nous est resté jusqu'à présent est à peine méconnaissable. Ces sortes d'assertions, quels qu'en aient été les auteurs, ne partent que d'une critique précipitée.

Quoi ! Dans ceux des passages du Nouveau Testament, tirés des Septante, dans les citations des Pères grecs et latins, dans nos eucologes anciens et modernes, enfin dans nos écrivains ecclésiastiques qui ont fait usage de ce texte, aurions-nous une version absolument différente de celle dont s'étaient servis jusqu'à la publication de l'Évangile les Juifs établis en Egypte et dans les autres villes de la domination des Gentils ?

Les Bibles polyglottes de Complute de 1514-1517, dédiées à Léon X ; celles d'Anvers de 1569-1572 ; celles de Paris de 1635-1645, qui coûtèrent des frais immenses à son éditeur ; les Bibles hébraïques, grecques et latines avec les notes de Vatable, des années 1586, 1588, 1596, 1599 et de 1616 ; la belle Bible grecque d'Alde Manuce, imprimée à Venise en 1518 ; celles de Bâle de 1545, de 1550 et de 1582 ; la Bible de Strasbourg qui parut en 1526 ; l'édition de la Bible grecque de Francfort-sur-le-Mein, en 1597, que nous devons aux soins de François Junius, ou, selon d'autres, au savant Frédéric Sylburge ; la magnifique édition romaine, publiée par l'ordre de Sixte V en 1587, d'après un excellent manuscrit de plus de mille ans d'antiquité, et conférée avec d'autres exemplaires également anciens, réimprimée même à Londres en 1653, mais avec quelques changements ; les belles Polyglottes de Londres de l'an 1657 ; le célèbre manuscrit alexandrin, que le savant Grabe commença à faire imprimer à Oxford en 1707-1709, qu'on vit reparaître en entier dans la même ville en 1707-1709-1719-1720, et que le docte Breitinger fit réimprimer à Zurich en 1730-1732, avec les diversités de leçons, tirées (1) du manuscrit du Vatican : Quoi ! dis-je, cette multiplicité d'éditions des Septante, et tant

ailleurs où l'on découvre de temps en temps une diversité très-sensible de style, plus ou moins de soin à rendre les mêmes phrases, les mêmes mots souvent employés par nos auteurs sacrés. Hody, Lambert Bos et plusieurs autres savants en ont produit une foule d'exemples. Inférez de là que cette ancienne version a dû partir de différentes mains, et que l'argument de Cappel sur la perte des meilleurs manuscrits hébreux de toute l'Écriture n'est rien moins que concluant.

De quelque œil que nous envisagions les opinions des anciens et des modernes touchant l'histoire de la version des Septante, nous ne devons pas perdre de vue que ce point de critique est très-indifférent à la religion. Mais il paraît constant que plus d'un bon siècle avant Jésus-Christ il y avait déjà une version grecque de toutes nos Ecritures hébraïques. Ce que Humfred, Hody et Lambert Bos ont opposé à ce sentiment touchant la traduction de quelques livres sacrés à laquelle ils donnent une date plus récente n'offre que des conjectures de nul poids. Enfin les apôtres ont cité la même version des Septante : par ce seul endroit elle mérite infiniment notre vénération.

(1) On promet bien plus dans le titre du premier volume de cette nouvelle édition que nous devons aux soins de M. Breitinger. Voici ce titre : Ἡ παλαιὰ Διαθήκη κατὰ τοὺς ἑβδομήκοντα. *Vetus Testamentum ex versione Septuaginta interpretum, olim ad fidem codicis alexandrini summo studio et incredibili diligentia expressum, emendatum ac suppletum a Joanne Ernesto Grabe S. T. P. Nunc vero exemplaris Vaticani, aliorumque mss. codd. lectionibus var. nec non dissertationibus illustratum, insigniterque locupletatum. Summa cura edidit Joannes Jacobus Breitingerus. Tomus I Tigurí Helvetiorum* 1730. Les autres trois frontispices n'annoncent que les diversités de leçons, que l'éditeur a prises du manuscrit du Vatican d'après l'édition romaine. Il les a mises au bas des pages. Il n'y a point d'autres variantes dans tous les volumes, quoique M. Breitinger en eût promis plusieurs qu'il devait tirer de la marge d'une Bible d'Isaac Vossius, d'un prétendu Octateuque de Bâle, d'un Psautier de Zurich et de quelques cahiers qui se trouvent dans la bibliothèque de Leyde, publiés autrefois par M. Bos, et en dernier lieu par M. Mill, professeur à Utrecht. M. Breitinger aurait peut-être tenu sa promesse dans un cinquième volume qu'il semble annoncer vers la fin de sa préface sur le quatrième tome de cette édition des Septante, et dans laquelle il s'engage à soutenir courageusement l'antiquité et l'autorité du Ms. alexandrin contre les injustes chicanes de quelques demi-critiques. Il ne paraît pas que l'éditeur en ait rien fait. Du moins j'ignore absolument si ce cinquième volume a été donné au public. L'on trouvera d'autres anecdotes au sujet de l'édition de M. Breitinger, dans le tome XI de la *Bibliothèque raisonnée des ouvrages des savants de l'Europe*, juillet, etc., 1733, part. I, art 8, pag. 223-233.

d'autres que je tais à dessein, ne nous offriraient-elles qu'un texte tout délabré, tout corrompu, inconnu à toute l'antiquité juive et chrétienne? Les travaux de cette foule de grands hommes sur les variantes grecques du Nouveau et de l'Ancien Testament, auraient-ils été infructueux?

L'on me dira sans doute que les différentes éditions de la Bible des Septante, quelque multipliées qu'elles soient, ne se réduisent dans le fond qu'au nombre de quatre. Toutes nos Bibles grecques, actuellement imprimées, viennent ou de l'édition de Complute de 1517, ou de celle d'Alde Manuce de 1518, ou du manuscrit du Vatican publié en 1587, ou enfin du manuscrit alexandrin donné par Grabe. Entre ces quatre éditions il y a même des variétés sensibles. Qu'importe! Conférez sans préjugés les passages de cette version, tels que nous les avons dans nos Bibles, avec ceux que citent les apôtres, les Pères et les écrivains ecclésiastiques; vous trouverez presque partout un merveilleux accord. Les diversités de leçons prouvent, à la vérité, que nos manuscrits grecs ne sont pas tous uniformes : c'est que les copistes qui les ont transcrits étaient des hommes. Disons-en autant de nos manuscrits hébraïques, mais jusqu'à un certain point. Rien cependant d'essentiel à la religion ne s'est perdu. Nos deux textes grec et hébreu, nonobstant leurs dissonnances, s'il est permis de parler ainsi, n'en sont ni moins intègres, ni moins authentiques. La parole de Dieu demeure stable, pure et invariable dans les livres saints, écrits en grec ou en hébreu.

A des fautes, à quelques interpolations près, qui n'ont d'autre cause que l'ignorance, la trop grande liberté des copistes, enfin le laps du temps, la version des LXX est absolument la même dont toute l'antiquité ecclésiastique a fait usage. Je le répète : qu'un faux zèle pour la vérité hébraïque ne nous fasse point dégrader un texte qui a été consacré à l'instruction des fidèles, principalement dans les premiers âges du christianisme. Toutes nos versions latines qui ont eu cours dans l'Eglise d'Occident jusqu'au temps du pape Damase, et qui n'étaient point en petit nombre (1), avaient été même faites uniquement sur le texte grec des LXX. Quelques livres (2) de notre Vul-

Les habiles journalistes s'y décident avec force contre l'autorité du fameux manuscrit alexandrin, dont les éditeurs anglais ont fait tant d'éloges. «Si M. Breitinger, disent-ils (pag. 234), veut bien prendre la peine de comparer le Vieux Testament du Ms. d'Alexandrie avec les Hexaples du P. Montfaucon, et le Nouveau avec l'édition du docteur Mill, il changera de sentiment, et il verra que ce Ms. ne représente pas le Vieux Testament selon les Septante, mais avec les additions et changements de Théodotion; et que dans le Nouveau son copiste a pris la liberté d'altérer le style des écrivains sacrés à tout moment; en un mot, que le manuscrit est extrêmement interpolé, et par conséquent peu digne de foi. S'il lui reste quelque doute là-dessus, on se fera un plaisir de lui communiquer les lumières qu'on a. S'il persiste au contraire à soutenir ce qu'il a avancé et à prôner son saint jusqu'à mépriser l'autorité de tous les autres manuscrits, et à traiter de demi-savants audacieux et chicaneurs le célèbre Gataker et tous ceux qui ont jugé comme lui du manuscrit d'Alexandrie, il trouvera à qui parler.» Voyez Jo. Gottlob Carpzov. *Critic. sacr.*, part. II, cap. 2, § 8, pag 537, seqq.

Ne méprisons pas cependant l'édition de M. Breitinger. Elle a un avantage bien supérieur à celle d'Oxford. Au moyen des variantes qu'il a tirées avec fidélité de l'excellent ms. du Vatican, son travail réunit les deux éditions. Dans cette édition des Septante donnée par Breitinger, outre les préfaces des éditeurs anglais et celles qu'il y a mises, il n'y a que les animadversions de L. Bos, qui forment le chap. 3 des Prolégomènes de ce littérateur. Remarquez aussi que c'est une inadvertance dans le savant Wolfius (loc. cit., tom. IV, sect. 4, pag. 168, seq.) que d'attribuer à Breitinger les Prolégomènes qui sont à la tête du tome II du ms. alexandrin, imprimé a Zurich. M. Lée en est le seul auteur, et on les avait déjà dans l'édition d'Oxford; les autres Prolégomènes des tomes III et IV des deux éditions, à l'exception de ceux du Ier, composés par Grabe, nous viennent des amis de ce savant homme. Du reste, à la suite des mêmes Prolégomènes, Breitinger a ajouté, ainsi que je l'ai dit, des préfaces de sa façon. Ce qui augmente encore le prix des Prolégomènes en question, c'est que leurs auteurs y montrent que les variantes tirées du Ms. alexandrin ne sont point rapportées avec fidélité dans la Polyglotte de Londres; et que l'on y en a omis un grand nombre.

(1) S. Augustin., *de Doctrina christian.*, lib. II, cap. 11, Oper. tom. III, part. I, col. 25; Hieronymus, *præfat. in Josuam*, Oper. tom. I, col. 247.

(2) Ce sont les livres de la Sagesse, de l'Ecclésiastique, les deux livres des Machabées, la prophétie de Baruch et l'Epître de Jérémie; mais les additions au livre de Daniel (cap. XII, XIII), et le cantique des trois jeunes Hébreux sont de la version de S. Jérôme, sur le grec de Théodotion. Celles qu'on trouve au livre d'Esther (vers. 4, cap. X, ad fin.) sont aussi de la même version d'après les LXX. Dom Calmet s'est trompé en soutenant un sentiment contraire dans sa dissertation sur la Vulgate (*Dissert.* tom. I, pag. 96). Plus d'un écrivain a commis la même faute. (Voyez D. Sabatier, *Vet. Italicæ* tom. I, part. II, pag. 792-794, et tom. II, part. II, pag. 853.) Des auteurs ont écrit que notre Psautier était de l'ancienne Vulgate : c'est encore une erreur. Quoique nos psaumes se ressentent à chaque pas de cette ancienne version, ils sont au moins de la correction de S. Jérôme. (Voyez dom Calmet, *Remarques sur les versions latines*, loc. cit., tom. II, pag. 233 et suiv.) Quelques modernes ont pensé que cette version de notre Psautier avait été faite d'après l'édition grecque de S. Lucien martyr. C'est ce qu'assurent les auteurs suivants : Brian. Walton, *Prolegomena in Biblia polyglot.*, cap. 10, § 9, pag. 71; Natalis Alexander, *Dissert. de Vulgata*, quæst. IV in ejusd. *Dissert. ecclesiast. Triade*, Paris, 1678, pag. 285; M. Duguet, *Conférences ecclésiastiques*, *dissert.* XII, pag. 227. Humfred Hody regarde la chose comme très-incertaine, *De text. Origine*, lib. III, part. II, cap. 2, pag. 552. Je croirais plutôt que S. Jérôme le traduisit sur le texte des Hexaples d'Origène. Il l'insinue assez clairement dans sa lettre à Sunnia et à Fretela (*Oper.* tom. II, col. 627). Ce Psautier, qui n'est autre que celui qu'on appelle le Psautier gallican, est parmi les ouvrages de S. Jérôme (tom. I, col. 1222, seqq.), avec les marques de sa révision, comme il le dit lui-même dans sa préface sur ce livre, adressée à Paul et à Eustochie. C'est donc encore une inadvertance dans le savant M. Chais (*Discours préliminaire*, à la tête du premier tome de la Bible, etc., pag. 76) d'avoir dit qu'il n'y eut que le livre des Psaumes auquel le S. docteur ne toucha point. Il est certain que S. Jérôme le traduisit sur

gate n'offrent d'autre traduction que celle de l'ancienne édition *latine* ou *italique*, connue encore dans l'Église d'Occident sous le nom de *Commune*. S. Jérôme, après l'avoir retouchée avec soin (1) sur l'exemplaire grec qui était dans les Hexaples d'Origène, l'avait publiée avec des additions tirées de l'hébreu. Mais, soit qu'il fût peu satisfait des soins qu'il s'était donnés pour rétablir cette ancienne version dans sa premiere pureté, ou plutôt parce qu'il voulut fermer la bouche aux Juifs, qui ne cessaient de reprocher insolemment aux chrétiens qu'ils ignoraient les véritables Écritures (2), cet illustre docteur entreprit une nouvelle version de nos livres hébraïques. Il fut le premier des Pères qui se mit à un si grand ouvrage; et il le fit (3) à la prière de Chromace (comme nous aurons occasion de le dire), évêque d'Aquilée. On ne voit pas néanmoins, que l'Église se servit d'abord généralement du fruit de ses travaux. Du temps de S. Grégoire le Grand, l'on employait (4) indifféremment cette version de S. Jérôme et l'ancienne Vulgate latine que le savant Flaminius Nobilius tâcha (5) de rétablir dans l'édition qu'il en donna à Rome en 1588, C'est la même version que le Père Morin de l'Oratoire fit réimprimer à Paris en 1628, avec le texte grec des LXX, tiré du fameux manuscrit du Vatican, tel que Sixte V l'avait fait publier en 1587. L'habile oratorien distingua simplement en versets l'une et l'autre de ces éditions que Walton fit ensuite reparaître avec des additions, dans ses belles Polyglottes.

De quelque autorité cependant qu'ait été dans l'Eglise la version de S. Jérôme, à cause de sa grande conformité (1) avec le texte hébreu ; quoiqu'elle prit enfin la place de l'ancienne italique, elle ne fit pas tellement abandonner cette même version, qu'elle n'en ait toujours retenu des vestiges bien marqués. Aussi notre Vulgate, reçue aujourd'hui dans toute l'Eglise d'Occident, offre-t-elle encore un certain mélange de cette ancienne édition latine, des versions d'Aquila, de Théodotion et de Symmaque (2),

l'hébreu à la prière de Sophrone, personnage de mérite : et ce Psautier se trouve dans les Œuvres de ce Père (tom. I, col. 835 - 938), avec une préface adressée à Sophrone même.

(1) Egone contra Septuaginta interpretes aliquid sum locutus, quos ante annos plurimos diligentissime emendatos meæ linguæ studiosis dedi? *Hieronymus*, lib. II, adversus Rufinum, et Epist. LII, ad Lucinium, oper. tom IV, col. 421, 427 et 579. Confer ejusdem præfat. in libros Salomonis; Epistola ad Sunniam et Fretelam ; Comment. in cap. III epist. ad Tit., oper. tom. IV, col. 939; tom. II, col. 627; tom. IV, col. 437; vid. Humfred. Hody, loc. cit., pag. 355, seq.

(2) *Ne Judæi de falsitate Scripturarum ecclesiis ejus diutius insultarent*, Hieronym. *præfat. in Isaiam, oper. tom.* I, *col.* 473.

(3) *Præfat. ejusd. in libr. Paralipomen. ad Chromatium, oper. tom.* I, *col.* 1021, *seq.*

(4) Novam vero translationem dissero ; sed ut comprobationis causa exigit, nunc novam, nunc veterem per testimonia assumo ; ut quia sedes apostolica, cui auctore Deo præsideo, utraque nititur, mei quoque labor studii ex utraque fulciatur. *S. Gregorii papæ* epistola ad Leandrum in exposition. in librum Job, oper. edit. Paris. 1705, tom. I, col. 6; Confer Joan. Martianæi Prolegomena in Divin. bibliothec. S. Hieronymi, prolegom. II, cap. 4, oper. tom. I, init. Notre savant père Richard nous fait observer que quoique S. Grégoire le Grand dise que de son temps l'Eglise romaine se servait assez indifféremment de l'ancienne italique et de la nouvelle traduction faite sur l'hébreu, ce pape a presque toujours suivi celle-ci dans ses Morales sur Job. Il ajoute que S. Isidore de Séville, qui vivait vers l'an 690, dit sans restriction que toutes les Eglises suivaient la version de S. Jérôme ; *Dictionnaire universel des sciences ecclésiastiques*, tom. V, art. *Vulgate*, pag. 629 de la première édition de Paris; *Isidorus Hispalens.*, lib. I de Officiis ecclesiastic., cap. 12, Operum edit. Paris. 1601 pag. 583.

(5) Voyez *Daniel Huetius, de claris Interpretibus*, edit. Paris., 1661; pag. 110. Richard Simon, *Disquisitiones criticæ de variis... Bibliorum editionibus*, cap. 19, pag. 158; le même, *Histoire critique du Vieux Testam.*, liv. II, ch. 11, pag. 243; Humfred Hody, *loc. cit.*, lib. II, cap. 1, pag. 343; Le Long, *Bibliotheca sacra*, cap. 4, sect. 1, tom. I, edit. Paris. 1723, pag. 230, seq.; Daniel Whitby, *Appendix examinis variantium lectionum Novi Testamenti Millii*, où il donne un essai pour montrer comment on pourrait rétablir plus exactement cette antique version par les fragments qu'on en trouve dans les anciens auteurs ecclésiastiques. Après ce que dom Sabatier nous a donné de cette version qui s'imprima à Reims, et qui parut à Paris en 1749-1751, vol. 3, fol., on eût dit qu'il n'y avait pas apparence qu'on ferait de longtemps d'autres découvertes bien importantes. Voyez ce que ce savant bénédictin dit dans sa préface (part. III, § 1, pag. 63, seqq.) au sujet des travaux qu'on avait déjà faits avant qu'il s'occupât des mêmes recherches. Cependant le P. Bianchini a trouvé encore de quoi augmenter la collection de ce bénédictin, dans trois ouvrages manuscrits qu'il a laissés après sa mort; savoir : Canticum canticorum latinæ versionis antiquæ, seu veteris italicæ, quo egregium opus Bibliorum sacrorum ejusdem versionis a cl. P. Sabatier editum suppletur et illustratur; Collatio libri Psalmorum antiquæ latinæ versionis, seu veteris italicæ editionis dicti P. Sabatier, et alterius editionis factæ per Josephum Blanchinum cum textu græco, et cum epistola S. Hieronymi ad Sunniam et Fretelam, qua ostenditur cuinam prælatio debeatur ; Loca sacræ Scripturæ secundum antiquam latinam italam versionem quæ leguntur in Cassiodori Complexionibus et aliis Patribus a præfato P. Sabatier omissa. Josephi Blanchini Presbyt. Oratorii romani Elogium historicum. Romæ 1764, pag. 21.

(1) *Quia hæc nova translatio ex hebræo nobis arabicoque eloquio cuncta verius transfudisse perhibetur, credendum est quidquid in ea dicitur.* S. Gregorius, lib. XX Moral. in cap. XXX B. Job ; Operum tom. I, col. 665. *Interpretatio (Hieronymi) merito cæteris antefertur : nam est verborum tenacior et perspicuitate sententiæ clarior*, Isidorus Hispalens. lib. VI Origin., cap. 3, Operum pag. 74.

(2) *Annales Baronii ad annum Christi*, 231, num. 46, seq., edit. Lucens., 1738, tom. II, p. 501, seq.; Joan. Driedo, *de ecclesiasticis Scripturis et Dogmatibus*, lib. II, cap. 1, edit. Lovanii, 1550, chart. 34, fol. verso, seqq.; Sixtus Senensis, *Bibliotheca sancta*, hæres. XIII, lib. VIII, ad objection. IX, pag. 1118 ; Robert Bellarminus, *de Verbo Dei*, lib. II, cap. 11 ; *Disputation. de controversiis christ. fidei*, tom. I, pag. 48; Natalis Alexander, *loc. cit.*, *quæst. ead.*, pag. 287, seqq ; Jacob Le Long, *loc. cit.*, tom. I, cap. 4, sect. 1, pag. 252, seq.; dom Remy Ceillier, *Hist. générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*, tom X, chap. 8, art. II, pag. 192.

indépendamment de quelques livres que j'ai spécifiés dans une de mes notes, et dont l'authenticité a été si bien prouvée.

Apprenons de là combien la version des LXX, que l'Eglise grecque a toujours conservée, est digne de notre vénération et de nos respects (1), nonobstant les vices qu'on y a remarqués (2), qui sont toutefois sans conséquence pour les vérités morales et dogmatiques. Des auteurs ont même observé (3) qu'il s'en faut bien que la version des LXX ait cette beauté, cette délicatesse de style qu'on voit au premier coup d'œil dans un Démosthène, un Xénophon, un Isocrate, et dans les grands auteurs des beaux temps de l'ancienne Grèce; qu'au contraire tout ne s'y ressent que trop du génie hébreu. On ne doit point s'en étonner. Que cette traduction soit partie des Juifs d'Alexandrie (4), ou que nous en soyons redevables à ceux de Jérusalem, comme toute l'antiquité l'a pensé, la version des LXX nous vient des Juifs. C'est un grec mêlé d'hébraïsmes, qui s'approche beaucoup du style des écrivains sacrés du Nouveau Testament, et qui y répand le plus grand jour. On a cru devoir caractériser ce style du nom de langage helléniste, mais que de dissensions parmi les littérateurs ce nouveau terme n'a-t-il pas occasionnées (5)?

Que ces sortes de défauts qu'on a remarqués dans la traduction des LXX interprètes ne nous fassent pas moins respecter une version qui a été composée dans un temps où la langue des anciens Hébreux devait être (6) suffisamment connue par tout ce qu'il y avait de savants dans la nation judaïque, soit au dedans, soit au dehors de la Palestine. Faute d'avoir pénétré toute la force des termes hébreux de notre original, et d'avoir fait des progrès suffisants dans la littérature grecque et orientale (1), je crois que l'on s'est jeté dans deux extrêmes qui nous ont empêché de juger sainement de cette matière si analogue à celle de l'intégrité de l'original des Ecritures du Vieux Testament. Il semble qu'on a trop exagéré les vices de cette ancienne version qui, bien examinée de près, offre plus d'un sens qu'il est aisé de rapprocher de notre texte hébreu (2). D'une autre part, l'on a taxé de corruption dans notre original tout ce qui y a paru s'éloigner de cette même version des LXX.

De savants littérateurs ont déjà disserté sur les différentes causes (3) qui ont pu donner occasion aux

(1) Voyez Brian Walton, *loc. cit.* cap. 9, § 1, pag. 54, Natal. Alexander, *Dissert.* XI, *in Histor. ecclesiast.*, sec. 2, quæst. 1, tom. III, pag. 455, seq.

(2) Voyez Bellarminus, *de Verbo Dei*, lib. II, cap. 6, *loc. cit.* pag. 41; Joannes Morinus, *Exercitation. biblicar.*, lib. I, exercit. IX, cap. 3, § 1, pag. 207; Lambertus Bos, *Prolegomena in LXX interpret. edit.*, cap. 1, sub fin.; Daniel Huetius, *De optimo genere interpretandi*, pag. 56, seq.; Joan. Ernestus Grabius, *Dissertatio de variis vitiis LXX interpretum versioni ante Origenis ævum illatis et remediis*, cap. 1, § 5, pag. 7, seq.; Jo. Gottlob Carpzovius, *Critica sacra*, part. II, cap. 2, § 6, pag. 513, seqq.; et alii

(3) Voyez Joan Henric. Hottingerus, *Thesaurus philologicus*, lib. I, cap. 3, pag. 350, seq.; Humfred Hody, *loc. cit.*, lib. II, cap. 4, pag. 110, seq.; Richard Simon, *Hist. critique du Vieux Testament*, liv. II, ch. 3, pag. 200; Jo. Gottlob Capzovius, *loc. cit.*, § 5, pag. 505, seq.; M. Bossuet, *Discours sur l'Hist. univers.*, part. I, pag. 75.

(4) Voyez Humfred Hody, *loc. cit.*, pag. 110, seq.; Jo. Franc. Buddeus, *Histor. ecclesiast. Veter. Testam.*, period. II, sect. VI, a captiv. Babyl. ad principat. Machab., § 12, pag. 1039; Jo. Christoph. Wolfius, *Biblioth. hebrææ*, part II, sect. 6, pag. 440, seqq. Quantité d'autres savants écrivains ont tenu la même opinion. Cependant M. Lée croit devoir se décider pour l'opinion contraire. Il conjecture que cette version avait été faite par des Juifs même de Jérusalem, auxquels le dialecte alexandrin était familier. *Prolegomena in codicem alexandrinum*, edit. Oxoniens. et Tigurin., tom. II, cap. 1, proposit. XII, § 42.

(5) Voy. Jo. Albertus Fabricius, *Biblioth. græc.*, vol. III, lib. IV, cap. 5, § 22, pag. 224-227.

(6) Jo. Jacob Breitingerus, *præfat. in novam LXX interpret., editionem* a se adornatam, tom. I, initio, charl. I.

(1) Voy. Jo. Alb. Fabricius, *loc. cit.*, vol. II lib. III, cap. 12, § 7, pag. 331; Franciscus Lée, *Prolegomen, loc. cit.*, proposit. XI, § 34, seqq; le P. le Quien, *préface à l'Antiquité des temps détruite*, ou *Réponse à l'Antiquité des temps*, art. IV. Ce savant nous fait remarquer avec raison que, pour justifier une infinité d'endroits du texte qu'on croirait avoir été changés, lorsqu'on les lit dans les Septante, il faut avoir recours aux langues chaldaïque et arabe. C'est que les mots hébreux ont des significations bien plus étendues qu'il ne paraît dans les dictionnaires de Kimchi et de Buxtorf. Aussi S. Jérôme et les rabbins mêmes ont-ils recouru à ces langues, pour expliquer l'hébreu qui est une langue morte depuis bien des siècles. Mais toute morte qu'elle est, je suis persuadé qu'il nous reste suffisamment de secours pour ne pas désespérer d'en pouvoir saisir le vrai génie.

(2) *In quibus ab hebraica veritate putantur Septuaginta interpretes discrepare, et bene intellecti inveniuntur esse concordes*, S. Augustin, *de Civit. Dei*, lib. XVIII, cap. 44, Oper. tom. VII, col. 527; voy. Gerard Outhovius, *Observat. in libros Vet. Testamen. quibus textus hebr. cum vers.* τῶν *LXX, confertur; Specimen. Biblioth. historic. philol. theolog.*, classis I^a, fascicul. 3, pag. 215 et seqq., et in reliquis; *Lettre du P. Souciet au prétendu théologien de Salamanque* (Richard Simon), *au sujet de la lettre de ce dernier sur le rétablissement du texte de la Bible des LXX*, etc.; journal de Trévoux, juin 1709, article 74, pag. 954 et suiv.; Francisc. Lée, *loc. cit.*

(3) Voyez le P. le Quien, *Défense du texte hébreu*, chap. 8, pag. 158-170, etc.; *préface à l'Antiquité des temps, détruite, loc. cit., seq.*; Jacob. Usserii Armachani *ad Ludov. Capellum epistola*, quæ exst. in fine syntagmatis de LXX interpret., ejusdem Usserii, pag. 203-207, seqq.; Joan. Leusden, *Philologus hebræomixtus, dissert.* IV, *de versione græca LXX interpret.*, pag. 28, seq.; Antonius Hulsius, *Authentia absoluta S. textus hebræi, vindicata contra criminationes Isaaci Vossii*, etc., edit. Roterodam. 1662, cap. 32, pag. 108, seqq.; Jo. Henric. Hottingerus, *loc. cit.* lib. I, cap. 3, quæst. 15, pag. 351, seqq; Joh. Buxtorfius, fil., *Anticritica, seu Vindiciæ veritatis hebr.*, part. I, cap. 4, pag. 68, seqq.; Humfred Hody, *ubi supra* lib. III, part. II, cap. 7, pag. 558, seqq.; Stephan. Morinus, *de Lingua primæva*, cap. 8, pag. 236, seqq.; Richard Simon, *Histoire critiq. du Vieux Test.*, liv. II, ch. 5, pag. 214, suiv. et passim.; J.-G. Carpzov., *loc. cit.*, part. II, cap. 2, § 6, pag. 516, seqq.; Ellies du Pin, *Dissert. prélimin. sur la Bible*, tom. I, chap. 6, § 7, pag. 197, suiv.; Bernard de Montfaucon, *Prælimin. ad Hexapla Origenis*, cap. 2, § 3, pag. 24, seqq.; J. G. Geret, *de Causis discrepantiarum versionis LXX viralis a textu originali.* Confer. Jo. Jac. Breitingeri *præfationes* in 3 et 4 tom. edit. LXX, codicis alexandrini, et alii.

diversités de leçons qu'on trouve entre les LXX et le texte original. Nos critiques sont presque convenus

La véritable cause des diversités de leçons entre le texte hébreu et la version des LXX forme une question si compliquée, qu'il n'est pas surprenant qu'on voie les plus grands critiques divisés sur cette importante matière. Des savants sont partis de ce point, pour appuyer la prétendue corruption de notre texte hébreu. C'est de là encore que sont nées tant de disputes littéraires dont nous parlerons sous la quatrième époque, lesquelles probablement ne se termineront pas si tôt.

Dom Calmet, ce savant bénédictin, qui avait fait une étude suivie de l'Ecriture, duquel nous devrions nous flatter de recevoir plus de lumière sur la matière présente, a pris dans ses dissertations et dans ses commentaires différentes routes pour assigner la cause des diversités de leçons. Peu satisfait de ce qu'il en avait dit lui-même, de ce qu'il en avait lu dans nos critiques, ce docte commentateur a paru succomber sous le poids de la difficulté. Dans plusieurs livres de l'Ecriture, nous dit-il (*Dissert. sur la vers. des LXX*, *Dissert.* tom. I, pag. 91), les LXX ou leurs copistes ont fait de si grandes transpositions, que l'on ne sait à quoi en attribuer la cause; il y a dans le Pentateuque des endroits où ils sont plus remplis et plus étendus que le texte hébreu des Juifs; il y a de très-grandes transpositions et de très-grands changements dans plusieurs autres livres de l'Ecriture. Ces changements sont très-anciens, puisqu'ils se trouvent dans les manuscrits de la plus haute antiquité. Jusqu'ici, ajoute le P. Calmet, je n'ai vu personne qui ait donné de bonnes raisons de ces renversements.

Je sens moi-même toute la grandeur de la difficulté. Mais ne désespérons pas de pouvoir jamais remonter aux sources de tous ces changements : elles ne sont point si cachées qu'il soit impossible de les découvrir. J'ai cité suivant ma méthode ordinaire quelques auteurs qui peuvent beaucoup nous éclairer dans cette recherche. Si l'on étudie attentivement les causes et l'origine de ces diversités de leçons entre le texte hébreu et la version des LXX, l'on verra que notre original, bien loin d'avoir été corrompu, s'est toujours conservé dans sa pureté et dans son intégrité essentielles; que l'on peut même trouver plus d'une voie de conciliation.

D'abord une des principales causes de ces diversités est que la traduction des LXX n'a jamais été parfaitement conforme à l'original hébreu, et que de tout temps il y a eu une grande différence entre les deux textes. Telle est la première cause qu'en assignent les meilleurs critiques; c'est aussi celle par où a cru devoir partir notre savant père le Quien. Voyez sa *Défense du texte hébreu*, part. I, ch. 8, pag. 153. Cet habile homme nous a présenté là-dessus les plus belles vues pour fixer nos idées sur cette matière. Qu'on me permette de le suivre : je ne saurais m'attacher à un guide plus fidèle. En abrégeant ses preuves je les entremêlerai cependant de quelques remarques.

II. Le père le Quien observe en second lieu (*loc. cit.*, *pag.* 156, *suivantes*) que les pères, comme Origène, saint Jérôme, saint Epiphane, saint Augustin et plusieurs autres, reconnaissent que les Septante ont omis beaucoup de choses qui étaient dans le texte et en ont ajouté d'autres qui n'y étaient pas. Aussi Origène mit-il de petites étoiles à ce qu'il avait suppléé dans son édition des Septante par celles de Théodotion et d'Aquila, et se servit-il d'obèles pour marquer ce que les Septante avaient ajouté de leur propre mouvement.

III. Saint Jérôme nous mène à une autre cause de ces diversités, en disant dans sa préface sur le Pentateuque et en plusieurs autres endroits, que les Septante ont souvent parlé de nos mystères en termes obscurs. *Illi interpretati sunt ante adventum Domini, et quod ne-*

des causes générales; mais quand ils sont descendus dans les causes particulières, on n'a trouvé entre

sciebant dubiis protulere sententiis. Oper. tom. I, sub init. Ce même Père nous fait encore observer que les Septante ont caché particulièrement les termes qui pouvaient découvrir le mystère de la sainte Trinité. Il dit la même chose dans sa préface sur Isaïe, où, en parlant de sa nouvelle traduction, il ajoute : *Quæ, cum sane hanc editionem legeritis, ab illis* (Septante) *animadvertetis abscondita.* Oper. loc. cit., col. 473. Ces paroles de ce docteur que l'Eglise dit lui avoir été donné pour découvrir les sens cachés dans les saintes Ecritures, fournissent au père le Quien la réflexion suivante : En vérité, dit notre savant dominicain, je ne puis concevoir comment on peut à présent préférer cette ancienne version à l'hébreu. Celui-ci découvre les mystères du christianisme, qui ont été accomplis comme ils y sont prédits; et celle là les supprime, les cache, et craint de les divulguer. N'est-ce pas vouloir priver l'Eglise de ce qu'elle a de plus cher et dont elle semble tirer toute sa gloire et toute sa force? selon ces paroles de saint Pierre, dans sa première lettre, chap. I : *Habemus firmiorem propheticum sermonem, cui benefacitis attendentes tanquam lucernæ lucenti in caliginoso loco.*

IV. Les Septante ont plutôt fait une paraphrase de L'Ecriture qu'une traduction littérale, selon l'aveu de plusieurs docteurs de l'Eglise.

V. Les Septante n'ont point fait difficulté de donner aux mots hébreux des significations chaldaïques. C'est ce qu'on voit dans leur traduction du chap. II d'Habacuc, vers. 4 : *Si se subtraxerit, non placebit animæ meæ in eo.* Il y a dans la Vulgate : *Ecce qui incredulus est, non erit recta anima ejus in semetipso.* Dans ce passage, les Septante ont interprété la particule hébraïque הנה par ἐὰν, *si*, à la façon des Chaldéens; au lieu que chez les Hébreux elle signifie la même chose que *ecce*, *en* chez les latins. L'on voit que les Septante se sont plutôt attachés au sens qu'à la lettre de tout le contexte du passage du prophète. Ils ont traduit le mot עפלה par celui de ὑποστείληται, qui signifie proprement *se soustraire, être négligent, se retirer :* significations dont le terme hébreu est susceptible, comme l'a observé le savant Pocock (*Notæ miscellaneæ in portam Mosis*, cap. 3, pag. 44). On voit encore qu'au lieu de נפשו, *anima ejus*, les Septante ont mis ἡ ψυχή μου, *anima mea.* Les Septante étaient des Juifs qui s'accommodaient, dans leur version, au génie de la langue hébraïque, où ces sortes d'énallages de personnes sont assez fréquentes. Si M. le Clerc eût lu plus attentivement ces *Remarques mêlées* de Pocock, qu'il cite lui-même dans sa *Bibliothèque ancienne et moderne*, tome XX, part. I, art. 1, pag. 17, il n'eût point dit que les Septante ont mal traduit ce passage du prophète. A la vérité ils n'ont pas suivi le texte à la rigueur, mais leur version rentre très bien dans l'idée du prophète. Quiconque se soustrait à la volonté du Seigneur, soit par négligence, soit par incrédulité ou par impiété, n'a point une âme droite, ou n'est point agréable à Dieu. Au contraire, l'homme juste vit de la foi qu'il a en Dieu, ou ne met sa confiance que dans le Seigneur, comme porte la suite du passage. Tel est le sens de l'hébreu. Dieu ne se complaît point dans l'âme de l'impie, qui se retire de lui, et c'est dans ce sens que les Septante ont rendu le passage du prophète, en transportant dans leur version toute la force que les termes hébreux ont en arabe, en syriaque ou en chaldéen.

Saint Jérôme nous avertit dans son commentaire sur le passage suivant que les Septante en ont fait de même au chapitre I de l'Ecclésiaste, vers. 14, où ils ont mis : *Ecce omnia vanitas et voluntas spiritus.* Hebr., *Ecce universa vanitas et afflictio spiritus.* Le mot רעות, qui signifie *depastio*, *afflictio* en hébreu, veut dire aussi *voluntas* et *volitio* en chaldéen (Voy. Jean. Henr. Hottinger., *loc. cit.*, pag. 565, seq.). Cela prouve que

eux que trop de dissensions. C'est que déjà décidés par une hypothèse favorite, ils ne se sont pas assez défendus de l'esprit de système, si pernicieux à la découverte de la vérité Je mets parmi ceux de ce

lorsque les Septante firent la traduction de ces livres, comme de bien d'autres compris sous le nom d'hagiographes et de grands prophètes, la langue qu'on parlait en Judée était syriaque, ou un hébreu altéré et mêlé de chaldéen : ce qui n'arriva que vers le temps des Machabées, comme je l'ai dit précédemment.

VI. Saint Jérôme nous fait remarquer, dans ses Commentaires sur l'Ancien Testament, que les LXX interprètes ont souvent confondu les lettres du texte, surtout quand elles avaient quelque rapport dans la prononciation ou dans la figure. Par exemple, dans le passage suivant du prophète Zacharie, chapitre XII, vers. 10, l'hébreu porte : *Et aspicient in me quem confixerunt.* Ce que les Septante ont rendu ainsi : *Et aspicient ad me, pro eo quod me insultaverunt*, où il est clair qu'ils ont pris un ר pour un ד, et un ד pour un ר, en lisant רקדו, *saltaverunt*, au lieu de דקרו, *confoderunt.* Saint Jérôme, à qui nous devons cette observation, nous a laissé un beau témoignage de l'estime que saint Jean l'évangéliste faisait du texte hébreu. *Joannes autem evangelista, qui de pectore Domini hausit sapientiam..., non magnopere curavit quid græcæ litteræ continerent; sed verbum interpretatus est e verbo, ut in hebræo legerat, et tempore dominicæ passionis impletum est.* Hieronym. *Comment.* in cap. XII Zachar., Oper. tom. III, col. 1784 : vid. et col. 1787. Dans les scolies de l'édition romaine, il est dit que quelques manuscrits des Septante portent : Εἰς ὃν ἐξεκέντησαν, *in quem confixerunt ;* et que d'autres ont l'une et l'autre leçon. Mais, comme Aquila, Symmaque et Théodotion avaient traduit ἐξεκέντησαν, il n'est pas douteux que cette dernière leçon ne se soit peu à peu introduite dans quelques manuscrits. Il est certain que du temps de saint Jérôme on ne voyait pas d'autre leçon dans les Septante que la première. C'est saint Jérôme qui nous en assure (loc. cit.; vid. et ejusd. lib. *de optimo Genere interpretandi*, Oper. tom. IV, col. 252; Petr. Sabatier., *Notæ* in hunc locum Zachariæ, veteris italicæ tom. II, part. II, pag. 999, seq.). Si quelques Pères, tels que Tertullien, saint Cyprien et Lactance, se sont servis de *pupugerunt*, *compugerunt*, ou de *transfixerunt*, ils l'ont probablement pris des versions d'Aquila, de Symmaque ou de Théodotion, ou plutôt de l'Évangile et de l'Apocalypse de saint Jean.

Saint Justin martyr, dans son Apologie à l'empereur Antonin, et Théodoret ont lu ἐξεκέντησαν. Mais n'allons pas inférer de là, avec l'auteur des beaux Prolégomènes mis à la tête du second volume de l'édition du manuscrit alexandrin, publiés à Oxford en 1709, et réimprimés à Zurich en 1731 par Breitinger, que saint Jérôme a critiqué mal à propos les Septante sur cet endroit, comme sur quatre autres dont M. Lée fait mention (ibid., cap. 1, propositio VIII, § 29). Ne disons point, avec le même éditeur, qu'avant saint Jérôme aucun n'avait lu d'une manière différente, et que telle dut être originairement la véritable leçon des Septante. En vain cet éditeur nous allègue-t-il encore l'autorité du manuscrit d'Alexandrie, il pouvait dire aussi que l'ancien manuscrit du cardinal Barberin, cité par Usser, *de græca LXX interpret. vers. Syntagm.*, cap. 3, pag. 28, a retenu l'ἐξεκέντησαν. Tout cela ne détruit point l'observation que nous venons de faire d'après saint Jérôme sur la façon de traduire des Septante. Ce savant Père avait sous les yeux et l'ancienne version vulgate latine faite sur les Septante, et les Hexaples même d'Origène, où il n'y avait pas d'autre leçon. Ce qui prouve avec évidence que les Septante avaient réellement confondu les lettres du passage en question. D'ailleurs ces deux manuscrits, quoique d'une respectable antiquité, ne sont point tels qu'on doive les croire antérieurs à saint Jérôme. Le savant Grabe, qui a tant travaillé sur le manuscrit alexandrin, l'a jugé de la fin du quatrième siècle, vers l'an 396 ; mais les doctes Mill et Wetstein l'ont cru plus moderne d'environ cent ans. M. Lée même (loc. cit., cap. 1, propos. XV, § 24), n'ose pas prononcer là-dessus, quoiqu'il lui accorde mille ans au moins d'antiquité. Peut-être encore que ce manuscrit n'est pas si ancien, car Casimir Oudin a prétendu qu'il ne devance pas le dixième siècle : *Triades Dissertationum criticarum.* Lugduni Batavor., 1717. Voyez toutefois ce que M. Lée a dit à ce sujet, proposit. ead., seqq. loc. cit.; Jo. Jacob. Breitinger., *præfat. in nov. edit. LXX*, tom. III, init.

Comme toute l'antiquité chrétienne sentit l'imporsance de ce passage, elle abandonna la leçon des Septante pour s'attacher à celle que saint Jean l'évangéliste rapporte conformément au texte hébreu. Plusieurs manuscrits qu'on fit ensuite de cette version auront été réformés suivant la bonne leçon. Mais, pour ne rien perdre ni du texte des Septante ni du texte de l'Évangile, quelques manuscrits auront rassemblé les deux leçons, ainsi qu'on les trouve dans la belle édition de la Bible d'Alde Manuce et dans celles de Bâle, qui l'ont copiée. Ἐπιβλέψονται πρός με, εἰς ὃν ἐξεκέντησαν ἀνθ' ὧν κατωρχήσαντο : *Aspicient in me, in quem transfixerunt, pro eo quod me insultaverunt.*

Le père Morin (*Exercitt. biblic.* lib. I, exercit. 3, cap. 3, § 10, pag. 79) a prétendu que l'une et l'autre de ces leçons durent être anciennement dans le texte hébreu. Isaac Vossius (*de LXX interpr.*, cap. 24, pag. 77) a dit même que les Juifs avaient malicieusement corrompu ce texte des Septante en y insérant ἐξωρχήσαντο ; qu'enfin saint Jérôme n'avait puisé sa leçon que dans un manuscrit interpolé et corrompu. Ces assertions méritent à peine d'être réfutées. Voyez cependant Humfred. Hody, *de Biblior. Textib. originalibus*, lib. III, part. I, cap. 2, pag. 250.

Le chapitre XI, vers. 1, d'Osée nous offre un autre exemple de ce que nous venons de remarquer. Les Septante y ont traduit : Ἐξ Αἰγύπτου μετεκάλεσα τὰ τέκνα αὐτοῦ ; *Ex Ægypto vocavi filios ejus*, au lieu de *Filium meum*, לבני, comme nous avons dans l'hébreu : et c'est ainsi qu'il faut lire. Aussi saint Matthieu (XI, 1) a-il appliqué cet oracle à Jésus-Christ.

Saint Jérôme nous avait fait remarquer dans son Commentaire sur saint Matthieu et ailleurs, que les Septante avaient mal rendu ce passage d'Osée. L'éditeur des doctes Prolégomènes dont nous venons de faire mention s'élève encore ici (*loc. cit.*, cap. 1, propos. VIII, § 29) contre la remarque de saint Jérôme ; mais sa critique manque de justesse. Quoi ! parce que saint Jérôme dit que les exemplaires des Septante se trouvaient fort corrompus de son temps, faudra-t-il conclure avec M. Lée que les LXX interprètes avaient traduit τὸ τέκνον αὐτοῦ, et non pas τὰ τέκνα ? Est-ce qu'il était impossible à ce savant Père de discerner ce qui partait de la version des Septante ou de leurs copistes ? N'avait-il pas entre ses mains les Hexaples d'Origène, dans lesquelles la même version était très-châtiée ? Si cet illustre docteur eût eu sous les yeux un manuscrit des Septante, tel que celui que le savant Grabe a fait imprimer, il en aurait pensé bien différemment de ce qu'en disent nos critiques modernes. C'est qu'il avait cent fois plus de secours que nous n'en avons pour juger sainement de cette matière. L'on voit bien que les Anglais ont voulu un peu trop relever leur manuscrit alexandrin et en excuser les vices, tout excellent qu'il est d'ailleurs.

Je ne prétends pas que la leçon des Massorètes n'ait absolument aucun défaut, et qu'il faille toujours corriger notre texte actuel des Septante sur nos Bibles hébraïques imprimées. Une critique saine et judicieuse garde un juste milieu ; elle apprécie tout; elle

nombre Louis Cappel, le P. Morin, Isaac Wossius, le P. Pezron, Guillaume Whiston, etc. Au lieu de tâcher de nous fixer, ces critiques semblent s'être uniquement occupés à nous jeter dans le doute et dans l'incertitude.

Quelques savants n'ont point assez évité un autre

évite le préjugé. Mais à quoi bon tant blâmer saint Jérôme dans le jugement qu'il a porté de la version des Septante? Ce grand homme avait fait un sérieux examen de tous les meilleurs manuscrits grecs et hébreux qu'il put déterrer. En habile critique, il sut parfaitement distinguer ce qui venait des LXX interprètes et ce qu'on ne devait rejeter que sur l'ignorance ou le peu d'habileté de leurs copistes. J'ose donc dire que, quelque juste que soit la proposition VIII de ce savant éditeur : *Non est masorethica lectio ut nunc se habet, ad præjudicium Septuagintaviralis interpretationis et Ecclesiæ primitivæ, mordicus ubique defendenda* (ibid., loc. cit.), il s'en faut de beaucoup qu'il l'ait prouvée. Manquait-il d'exemples pour en démontrer la vérité, sans aller les puiser dans les cinq passages que M. Lée nous a produits de cette version d'après saint Jérôme?

Il y a encore divers endroits où les Septante ont confondu de la sorte les lettres hébraïques, surtout dans les noms propres, qu'ils rapportent tantôt d'une manière, tantôt d'une autre. Voyez J. H. Hottinger., loc. cit., pag. 563, seq.; Bern. de Montfaucon, *Prælimin. in Hexapla Origenis*, cap. 2, §. 3, pag. 24, seq.

Nous devons observer que les Septante se sont servis de manuscrits hébreux qui étaient sans points. On sait que le même mot hébreu varie de significations quand il est différemment ponctué. Cette version offre quantité d'exemples qui montrent que ces interprètes ont lu quelquefois les mêmes termes tout autrement que nous les avons de la ponctuation des Massorèthes, et qu'ils leur ont donné un sens qu'ils peuvent avoir en quelque façon.

VII. La version des Septante avait été fort altérée par les copistes. Origène, dit le père le Quien, s'en est plaint dans son épître à Jules Africain, dans ses homélies sur les prophètes, et dans sa huitième sur saint Matthieu. Il y blâme leur négligence à décrire fidèlement les saints livres et à rechercher les exemplaires les plus corrects; il les reprend de la liberté qu'ils se sont donnée d'y changer, d'y ajouter, d'y retrancher ce qui leur plaisait. De là viennent tant de diverses leçons que nous trouvons aujourd'hui dans tous les exemplaires grecs de l'Ancien et du Nouveau Testament.

A cette septième cause des variantes j'en ajouterai une autre qui lui est analogue, et qui peut-être en est une des principales. Origène avait fait dans ses Hexaples une espèce de mélange de la version des Septante avec celle de Théodotion. Il y avait encore inséré les traductions, entre autres, d'Aquila et de Symmaque. Je parlerai de ce grand ouvrage d'Origène sous la troisième époque. Des copistes, peu attentifs aux astérisques, aux obèles et aux autres marques grammaticales dont Origène avait accompagné ses Hexaples, uniquement pour distinguer ce qui était des Septante et du texte hébreu, omirent souvent ces mêmes notes. La liberté et l'ignorance des copistes ne se bornèrent point là : ils se servirent des autres textes grecs qui étaient dans les Hexaples, pour réformer à leur gré ce qui leur paraissait défectueux dans les Septante. Ils firent passer quelquefois de la marge dans le texte les diverses leçons ou scolies qu'Origène avait recueillies de plusieurs exemplaires grecs. Il arriva de là plus d'une confusion, plus d'un renversement dans les copies qu'on fit des Septante ; cela occasionna naturellement que de deux leçons on n'en a fait enfin qu'une seule. (Voyez Claud. Salmasius, *de Lingua hellenistica Commentar.*, edit. Lugd. Batav., 1643, part. I, pag. 245; Jacob. Usserius, *de LXX Interpret.*, etc., cap. 8, pag. 84, seq.) *Et hinc apud vos et apud plerosque error exoritur, quod scriptorum negligentia, virgulis et asteriscis subtractis, distinctio universa confunditur... Quæ signa dum per scriptorum negligentiam a plerisque quasi superflua relinquuntur, magnus in legendo error exoritur.* Hieronym., epistola ad Sunniam et Fretelam. Oper. tom. II, col. 655 et 651. Donnons-en un exemple : nous le tirerons du psaume hébr. XXIX, 1, où il est dit : הבו ליהוה בני אלים : *Afferte Domino, filii Dei*, (ou *filios arietum*). Le mot hébreu אלים peut s'expliquer ici diversement. אלי גבורים, אל אלים, *Deus dominorum*, Daniel, XI, 36, *fortes potentum*, ou *duces potentissimi*, Ezéch. XXXII, 21. Comme le même terme se trouve tantôt avec un י après sa première radicale (אילי הארץ, *fortes* ou *potentes terræ*, ibid., XVII, 13), et tantôt sans י, on peut le traduire encore par celui d'*arietes*, ainsi que l'a fait saint Jérôme dans sa version des psaumes qu'il donna sur l'hébreu. En quelque sens qu'on le prenne, c'est une métaphore qu'emploie élégamment l'écrivain sacré pour exprimer le respect et l'hommage que les grands de la terre doivent rendre au Tout-Puissant.

Les scoliastes grecs, antérieurs à Origène avaient senti que le terme d'אלים ou d'אילים est équivoque, et ils l'auront noté à la marge de quelques manuscrits des LXX ; ce qui aura occasionné des variations dans les exemplaires de cette version. Le copiste, incertain sur le choix qu'il devait faire de l'une ou de l'autre explication, les aura unies toutes deux ensemble, telles que nous les avons encore dans nos exemplaires. Ἐνέγκατε τῷ Κυρίῳ, υἱοὶ Θεοῦ. Ἐνέγκατε τῷ Κυρίῳ υἱοὺς κριῶν. *Afferte Domino, filii Dei. Afferte Domino filios arietum.*

Eusèbe avait observé que dans les Hexaples d'Origène la première leçon se trouvait marquée d'un obèle pour montrer qu'elle était superflue. Voyez Bern. de Montfaucon, *Notæ in Hexaplor. Origenis quæ supersunt*, tom. I, pag. 508; Petr. Sabatier, *loc. cit.*, tom. II, pag. 55. S. Jérôme l'avait également remarqué dans notre Psautier qu'il traduisit sur le texte grec des LXX, et dont j'ai parlé ci-dessus.

N'omettons pas une dernière cause des diversités de leçons. Quoique notre texte hébreu soit parvenu jusqu'à nous dans toute son intégrité essentielle, il n'est point tel que nos Bibles imprimées le représentent, sans la moindre faute. Je réserve cet article intéressant pour le dernier mémoire.

Telles sont les causes générales qui ont influé principalement sur toutes ces différences qu'on trouve de nos jours, entre la Version des LXX et notre original hébreu. Mais ne concluez point de là que notre texte a été essentiellement corrompu. Les LXX ont suivi de tout autres règles dans leur version que celles auxquelles se sont attachés les interprètes qui ont vécu après la venue du Sauveur. Et nous ignorons toute la valeur que certains termes hébreux avaient anciennement, du temps surtout que les LXX firent leur version. On ne peut donc tirer aucune conséquence légitime contre la pureté et l'intégrité de notre original, de l'état actuel où se trouve la version des LXX.

Il n'est pas possible de suivre certains détails sur les variantes qui concernent ces deux textes dans tous les livres de l'Ecriture : ce serait la matière d'un traité bien vaste. Mon objet n'est que de proposer des vues générales. Je vais seulement tenter de démêler l'origine des additions qu'on trouve dans le Pentateuque des LXX.

Comment est-il donc arrivé que les cinq livres de la Loi de cette version se trouvent maintenant si conformes dans tant d'endroits avec le Pentateuque samaritain, et qu'elle s'éloigne en tant d'autres de notre texte hébreu? En était-ce de même avant la venue du Sauveur? Le père Morin a prétendu que tous les an-

écueil également dangereux qui nous empêche de retirer de leurs travaux tout l'avantage que nous pouvions nous en promettre. L'original hébreu imprimé a été pour ces littérateurs la seule et unique règle de

ciens conviennent qu'elle avait été parfaitement conforme avec l'original hébreu, et que tel a été le sentiment de Philon, de Josèphe, des talmudistes et de tous les écrivains de cette nation. Il conclut delà que les diversités de leçon entre l'original hébreu et les LXX ne se sont vraisemblablement introduites que depuis Jésus Christ jusqu'au temps d'Origène; *Exercit. Biblicæ*, lib. I. exercit, 9, cap. 1, pag. 197. Mais cette uniformité de sentiments ne s'accorde-pas trop ni avec ce que R. Azarias a remarqué sur la version des LXX, ni avec les treize passages que j'ai cités d'après le Talmud, et dont quelques-uns forment effectivement des diversités de leçons. Le P. Morin lui même ne l'a point ignoré (loc. cit., Exercit. 8, cap. 1, pag. 180, seq.; cap. 4, pag. 189, seq.). On trouvera les mêmes passages rapportés dans עין ישראל h. e. *Oculus Israelis*, מסכת מגילה sive *Tractat. de volumine*, cap. 1, num. 8, edit. Venet. 1624, pag. 145, col, 4; *Confer et* ילקוט h. e. *Pera*, sect. בראשית, edit. 1650, pag. 4, b; R. Azarias, loc. cit. אמרי בינה h. e. *Verba intelligentiæ*, sive, part. II, cap. 7, fol. 45 verso, etc.; Jul. Bartolocius, *Biblioth. magn. Rabb.*, tom. I, pag. 457, seq.; vid. etiam Joan. Meyeri *Dissertat. proœmial.* III, in Seder Olam, etc., § 21, pag. 222, seq.

Les écrivains juifs anciens et modernes n'ont donc pas été aussi uniformes dans leur manière de penser sur la version des LXX, que l'a supposé le savant P. Morin. Je dirai même qu'il est très-probable que Philon et Josèphe, entre autres, n'ont avancé leur sentiment touchant la parfaite conformité de cette traduction grecque du Pentateuque avec l'original hébreu que sur la foi du prétendu Aristée. Persuadés qu'ils étaient de la vérité de la narration rapportée par l'auteur qui s'était caché sous ce nom, ils n'examinèrent pas la chose de trop près. De quel poids doivent être encore leurs témoignages? N'ont-ils pas donné dans leurs écrits plus d'une preuve qu'ils ne se sont pas toujours conformés au texte original de nos Ecritures? Josèphe, par exemple, paraît s'éloigner sensiblement du texte hébreu dans la supputation des temps des premiers âges, pour se rapprocher du calcul des LXX. Philon n'a pas eu plus d'égard à son original hébreu dans quantité de passages de nos Ecritures. C'est une remarque qui n'a pas échappé a R. Azarias dans son מאור עינים loc. cit., cap. 8, fol. 48, recto.

Il est vrai que, selon le P. le Quien, les Grecs qui ont été les premiers dépositaires des livres de Josèphe, et qui nous les ont transcrits, les avaient corrompus pour les rendre plus conformes à la version des LXX dans ce qui regarde la chronologie; *Défense du texte hébreu*, part. II, ch. 5, pag. 316, suiv. Ce savant en donne des preuves dans le même chapitre: il reconnaît néanmoins que Josèphe a été peu exact, et quelquefois contraire à l'Ecriture. Combien de critiques n'ont pas fait le même reproche à cet ancien historien?

Laissons ce que les écrivains juifs, anciens et modernes, ont pensé au sujet de la version des LXX; il n'y a pas grand fond à faire sur tout ce qu'ils nous en ont rapporté. Ne serait-il pas possible que la traduction que ces interprètes nous ont d'abord donnée des cinq livres de la Loi, se fût trouvée peu à peu confondue en plusieurs endroits avec une autre ancienne version grecque, faite sur le texte samaritain; et cela par la malhabileté, par la licence de quelques copistes? N'a-t-on pas vu anciennement la version des Septante interprètes altérée de façon qu'elle était méconnaissable? C'est S. Jérôme qui l'a dit *Nunc vero cum pro varietate regionum diversa ferantur exemplaria, et germana illa antiquaque translatio corrupta sit;* Hieronym. Præfat. in Paralipom. ad Chromat., oper. tom. I, pag. 1021. Que ne fit pas Origène pour la remettre dans sa première pureté? Nos anciennes versions latines furent également exposées à des altérations de la part des copistes. *Cum apud Latinos tot sint exemplaria, quot codices; et unusquisque pro arbitrio suo vel addiderit, vel subtraxerit quod ei visum est, et utique non possit esse verum quod dissonat;* Hieronym. præfat. in Josue, Oper. tom. I, col. 247. Les autres préfaces que S. Jérôme a mises à la tête de la Bible, et ses travaux sur l'Écriture prouvent abondamment cette assertion.

C'est un fait, duquel on ne peut douter, qu'il y a de grandes variétés de leçons entre le Pentateuque hébreu et le texte grec des LXX, et que ce dernier est souvent conforme au texte samaritain. On lit par exemple, Genèse, XLIII, héb. XXVII: ויאמרו שלום לעבדך לאבינו עודנו חי: *Et dixerunt: Sospes est servus tuus, pater noster*, comme traduit la Vulgate, ou *Pax servo tuo patri nostro*, comme porte l'hébreu, *adhuc ipse vivit*. Le grec a ainsi rendu ce passage, vers. 28: Οἱ δὲ εἶπαν, Ὑγιαίνει ὁ παῖς σου ὁ πατὴρ ἡμῶν, ἔτι ζῇ. Mais il a ajouté ce qui suit: Καὶ εἶπεν· Εὐλογητὸς ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος τῷ Θεῷ. *Et dixit: Benedictus est vir ille Deo.* Le texte des Juifs omet entièrement ces dernières paroles qu'on trouve mot pour mot dans le samaritain:

ויאמר ברוך האיש ההוא לאלהים:

Il y a quantité de pareils exemples qu'il est inutile de rapporter: Hottinger, entre autres, en a produit un grand nombre. En confrontant les trois textes que nous avons dans les Polyglottes, on s'apercevra aisément de ces sortes d'additions, ainsi que de plusieurs diversités de leçons, qui s'éloignent de l'hébreu et se réunissent souvent avec le texte samaritain.

La haine implacable qui a régné de tout temps entre les Juifs et les Samaritains nous empêche de penser que les LXX aient fait leur version des cinq livres de la loi sur un manuscrit de ces schismatiques. Tout ce que le savant Huet, Whisthon et d'autres écrivains ont avancé pour donner quelque probabilité à cette hypothèse, ne satisfait absolument pas. Il n'y a encore aucune vraisemblance de dire que les Samaritains ont réformé leur texte sur une version qui était entre les mains de leurs mortels ennemis. La même raison d'inimitié entre ces deux nations doit nous faire rejeter la conjecture d'André Masius qui dit dans sa préface sur Josué que les Samaritains établis dans les villes grecques s'étaient servis de la version des LXX.

Soutenir que cette version fut faite sur un exemplaire hébreu plus conforme au manuscrit du Pentateuque des Samaritains, c'est renouveler une hypothèse qui ouvre la porte à une foule d'objections sans nous éclairer davantage dans la recherche d'une cause qu'il importerait de connaître. Dire avec un savant bénédictin que « cette version fait foi que depuis la captivité les exemplaires juifs variaient considérablement, les uns contenant plusieurs choses qui n'étaient point dans les autres, ceux-ci lisant d'une manière, et ceux-là d'une autre, » (*Nouveaux Eclaircissements sur le Pentateuque samaritain*, chap. 9, § 5, pag. 173) c'est plutôt rompre le nœud de la difficulté que la résoudre. Quoi! l'Église d'Israël, cette conservatrice des oracles du Seigneur, eût-elle été si peu attentive au dépôt inviolable de ses écrits sacrés? J'ai montré dans mon premier mémoire combien les prophètes, les prêtres, les lévites, les docteurs de la loi durent être jaloux de la pureté des livres saints. Il serait superflu de revenir là-dessus. Le même auteur (*Ibid.*, *pag.* 174, *suiv.*) s'élève contre le sentiment de Méyer qui avait dit que les Juifs eurent seuls un avantage pour la conservation de leurs livres, qui contre-balancerait et même surpasserait tous ceux que l'habile bénédictin attribue aux Samaritains à cet égard: c'est qu'il n'y eut que les seuls Juifs chez

leurs recherches. Ils ont pris une voie tout opposée à celle de leurs adversaires, qui ne paraissaient occupés que du texte des Septante. Si des critiques plus modérés firent quelque cas de notre original hébreu, ce

qui l'on vit une succession non interrompue de pontifes et de docteurs. *Quod pontificum et doctorum successio apud Hebræos solos remanserit* : Joan. Meyerus, *Dissert. proœmial.* 3 in סדר זולם צוטא וסדר עולם רבא, sive *Chronicon Hebræorum majus et minus a se latine versum et notis illustratum*, § 5, pag. 208.

Le savant bénédictin répond à cela que Méyer se trompe visiblement, et que l'avantage qu'il donne aux Juifs ne convient réellement qu'aux Samaritains. Eux seuls, ajoute-t-il, depuis la fondation de leur temple de Garizim, comptent une suite continue de souverains pontifes depuis Manassé, frère de Jaddus jusque bien avant dans les temps du christianisme; au lieu que depuis dix huit siècles les Juifs sont sans temple, sans prêtres, sans aucune marque publique de religion. Les Samaritains ont eu aussi bien que les Juifs des docteurs célèbres dans la loi de Moïse, capables d'en maintenir le texte dans sa pureté. Cette réponse me paraît très-faible : l'on peut en conclure tout au plus que depuis l'époque de la fondation de leur temple, les Samaritains ont conservé soigneusement leur Pentateuque, mais non que ce Pentateuque n'eût contracté auparavant quelques interpolations qu'on ne vit jamais dans les manuscrits que les Juifs tenaient en dépôt dans le temple de Jérusalem. Cette même réponse déguise d'ailleurs une partie essentielle de ce que Méyer avait dit dans le paragraphe précédent. Pour montrer la préférence du Pentateuque hébreu sur celui des Samaritains, cet auteur allègue en preuve la succession toujours constante de prophètes et de prêtres. Voilà en effet un avantage réel que les schismatiques de Samarie n'eurent jamais, parce que c'était là une marque de la véritable Église qui n'existait qu'en Israël. Méyer ajoute : *Obstant ea quæ ab Esræ et Masoretharum tempore, de horum fide, religione, studiis, scholis, scriptis, viris legis peritis, et in sacris litteris, a viris doctis passim celebrantur.* De ce côté assurément les Juifs ne le cèdent pas aux Samaritains; quoique les premiers n'aient depuis tant de siècles ni temple, ni prêtres, ni victimes. Il est même faux que les Samaritains se conservassent toujours en Samarie sans éprouver de ces révolutions qui font souvent changer de face au gouvernement civil et religieux. On les vit apostasier pendant la persécution d'Anthiochus Epiphane. Jean Hircan détruisit la ville de Samarie, qui ne fut rebâtie dans sa première splendeur que sous Hérode le Grand. Le même Hircan prit Sichem, et brûla le temple que Sanaballat avait fait bâtir sur la montagne de Garizim. Ceux de cette secte continuèrent cependant à y avoir un autel, sur lequel ils offraint des sacrifices selon la loi de Moïse.

Reprenons la cause des additions dans les cinq livres de Moïse, de la version des LXX. Je sens qu'il n'est pas bien facile de remonter à leur véritable source. S'il est cependant permis de hasarder une conjecture sur une matière si obscure, il me semble que, pour en rendre raison, nous devrions recourir à l'ancienne version grecque du Pentateuque, faite par les Samaritains eux-mêmes, ou sur leur propre texte, ou du moins sur leur traduction chaldéenne-samaritaine. L'une et l'autre de ces deux versions sont très-anciennes; mais je ne crois point que la grecque date d'une aussi haute antiquité que l'a dit Hottinger (Voy. Brian. Walton, *Prolegomen.*, cap. 11, § 20 et 22, pag. 80, seq.; Henric. Wharton, *Auctarium Historiæ dogmaticæ Jac. Usserii Armachani, de scripturis et sacris Vernaculis*, edit. Londinensis 1689, cap. 1, pag. 319; Antonius Van Dale, *De Origine et progressu idololatriæ et superstitionum*, etc., cap. 4, edit. Amstelodam. 1696, pag. 83, Joan. Henric. Hottingerus, *Exercit. Anti-Morimanæ*, etc., § 25, pag. 28; *Nouveaux Éclaircissements sur le Pentateuq.*, etc., chap. 12, pag. 256 et suiv., 256 et suiv.; Confer. Jacob. le Long, *Biblioth. Sacr.*, tom. I, sect. 4, cap. 2, pag. 140, seq., et sect. 4, cap. 3, pag. 157, seq.

S'il s'est introduit dans le texte des LXX plus d'une leçon d'Aquila, de Théodotion et de Symmaque, pourquoi ce même texte n'aurait-il pu en contracter d'autres par le moyen de cette ancienne version grecque dont les Samaritains se servaient à l'exemple des Juifs répandus en Egypte, dans la Libye, dans Cyrène et dans plusieurs villes de la domination des Grecs?

Je ne disconviens pas qu'il est très-difficile de fixer le vrai temps auquel commencèrent à s'introduire ces sortes de leçons dans le texte du Pentateuque des LXX; quelques-unes devancent assurément le siècle de Jésus-Christ. Il est hors de doute que, depuis la venue du Sauveur, le texte des LXX fut encore plus sujet à des interpolations et à des renversements de la part des copistes; c'est qu'il fut alors beaucoup plus répandu; à force d'en multiplier les exemplaires, l'on ne prit pas toujours assez de soin pour les rendre conformes aux originaux. La langue grecque se trouvait très-commune dans ce temps-là, aussi se donnait-on aisément la liberté d'ajouter, de changer aux manuscrits de cette version. On voyait les Pères même de l'Eglise alléguer des leçons conformément au Pentateuque samaritain. Est-il surprenant que des copistes en fissent passer de pareilles dans leurs manuscrits du Pentateuque des LXX, d'autant plus qu'ils avaient peut-être encore sous leurs yeux des exemplaires de la version grecque-samaritaine? Origène et S. Jérôme se sont plaints de cette licence des copistes, nous l'avons déjà observé; S. Augustin n'en a point disconvenu. Quand on lit, par exemple, les derniers chapitres de l'Exode, les livres des Rois, des Proverbes, de Job, des Prophètes et plusieurs autres livres de cette version, on voit que la plainte de ces Pères était très-fondée.

Cette assertion ne touche ni aux mœurs ni aux dogmes, parce que ces sortes d'additions ou d'interpolations et de renversements en sont indépendantes. La version des LXX n'en est pas moins authentique; les diversités en question ne changent rien dans la substance de l'histoire et de la doctrine de l'Ecriture.

Peut être m'objectera-t-on que plus d'un auteur a nié l'existence de cette version des samaritains; mais ce sentiment est opposé au témoignage des anciens. D'abord il est certain que ni Aquila, ni Théodotion, ni les auteurs des cinq, six et septième versions qu'Origène mit en colonnes dans ses Octaples, n'avaient traduit leur Pentateuque sur un texte samaritain. Par exemple, la cinquième édition grecque qu'on voyait dans ces Octaples était à la vérité d'un auteur inconnu. Le P. de Montfaucon (loc. cit., cap. 8, § 3, pag. 59) dit que l'on doute si elle venait d'un chrétien, d'un juif ou d'un samaritain, parce qu'il n'y a aucun monument qui puisse nous le certifier. Mais ce qui me fait croire que cette version, ainsi que la sixième, ne pouvait venir des Samaritains, est qu'elles renfermaient, entre autres, les petits prophètes que rejetaient ces schismatiques. On ignore si la septième version placée dans la grande collection d'Origène avait quelque chose sur le Pentateuque, comme la cinquième et la sixième: il y a cependant apparence que son auteur le traduisit. Il ne paraît pas encore que Symmaque, déserteur de Samarie, se fut d'abord occupé d'une semblable version sur le Pentateuque samaritain, quoi qu'en ait dit le docte Fabricius (*Bibliothec. Græc.*, vol. II, lib. III, cap. 12, § 10, pag. 337). Il n'y a rien dans l'antiquité qui favorise l'opinion de ce bibliographe, il est même très-douteux (Voy. *supr.*) que Symmaque ait fait deux versions grecques de nos Ecritures; et si jamais il les a faites, ce ne dut être que

ne fut qu'autant qu'ils le trouvèrent conforme à cette ancienne version. Avec des principes si contraires, était-il possible de parvenir jamais aux véritables causes des diversités de leçons entre les deux textes? Les hypothèses de tous ces savants péchaient donc par un vice essentiel. Aussi toutes leurs recherches n'ont-elles abouti, la plupart du temps, qu'à nous tenir caché ce qu'il importait de découvrir. Tant que les critiques ne partiront pas de certains principes communs, qu'on ne s'attende pas à voir sortir la vérité du sein des ténèbres.

Il y a toujours eu une gradation dans les progrès des sciences. Les erreurs préparent la découverte de la vérité. Les disputes littéraires sur les causes des variantes entre les textes grec et hébreu, ont occasionné des systèmes quelquefois étranges; mais aussi elles en ont fait naître de lumineux qui nous guident avec plus de sûreté.

Ceux des littérateurs qui ont tant insisté sur la vérité hébraïque, avaient toutefois de leur côté un avantage dont leurs adversaires ne pouvaient que manquer. C'est d'abord que le texte hébreu s'est trouvé bien moins exposé à des variations de la part même des copistes, que ne l'a été la version des LXX; cela ne devrait pas souffrir de contradiction. De tout temps on a conservé les écritures hébraïques avec beaucoup de soin et de fidélité; la nation qui a eu ce dépôt sacré, semblait être faite exprès pour veiller à la garde des livres saints; les monuments anciens et modernes nous l'attestent, les travaux entrepris en différents temps sur le même texte viennent à l'appui de cette considération. En second lieu, la version des LXX n'a jamais été qu'une simple traduction, et le texte hébreu est un texte primitif.

De ces principes, il me semble qu'il devrait résulter que, s'il y a des variantes entre les deux textes, il faut plutôt en rechercher les véritables causes dans la nature même de la version des LXX, que dans les changements auxquels l'original hébreu a pu être exposé depuis tant de siècles. Nous sommes trop éloignés des temps qui virent paraître cette version. Notre manière de penser, nos études très-limitées, le défaut de livres anciens qui pourraient nous aider à saisir toute l'énergie des expressions qu'emploient ces interprètes; tout cela nous empêche de pouvoir toujours apprécier au juste le vrai génie de leur langue. Nous trouvons plus d'une fois, dans certains tours de

lorsqu'il se trouva parmi les Juifs ou parmi les ébionites, deux sectes ennemies des Samaritains. S. Epiphane (*De Mensuris et Ponderibus*, cap. 16, oper. tom. II, pag. 172) et l'auteur de la synopse attribuée à saint Athanase (*Inter Athanas. opera* tom. II, pag. 203 edit. nov.), disent, en termes bien formels, que Symmaque entreprit une nouvelle traduction pour l'opposer à celle des Samaritains; ceux-ci avaient donc à leur propre usage une version grecque du Pentateuque. Qu'eût-il servi à Symmaque de s'appliquer à décréditer leurs interprétations, s'il n'eût été question que de leur texte hébreu-samaritain ou de leur version chaldéenne-samaritaine, qu'eux seuls connaissaient? Aussi l'auteur des *Nouveaux éclaircissements*, etc. (loc. cit., pag. 256) souscrit-il à la conjecture d'un de ses savants confrères, qui dit en parlant de Symmaque: *Certe omnino consentaneum videtur eum græcam versionem edidisse, ut eam alteri græcæ, quæ erat Samaritanorum, opponeret.* Bernard. de Montfaucon, *Præliminar. ad Hexapla Origenis*, cap. 1, § 9, pag. 19.

On a beau dire que lorsque les Pères citent cette ancienne version grecque ils ne font allusion qu'à celle de Symmaque, placée dans les Hexaples d'Origène. Fabricius (*loc. cit. et* pag. seq.) tire de là un argument que cette version n'a jamais existé. Voyez encore Isaac Vossius de LXX interp., cap. 19, pag. 96; Humfred. Hody, *de Biblior. text. originalibus, etc.*, lib. IV, cap. 2, pag. 603, et cap. 3, pag. 662, seq. Mais les différentes preuves que nous présentent ces trois littérateurs, pour s'inscrire en faux contre l'existence de la même version grecque, distincte et de celle de Symmaque, et des autres répandues dans le grand ouvrage d'Origène, laissent un vide qu'elles ne remplissent qu'imparfaitement; elles ne sauraient empêcher qu'on ne regarde du moins comme très-vraisemblable le sentiment du P. Morin, de Hottinger, de Huet, de Henry Wharton, du P. de Montfaucon et de plusieurs autres. Tous ces écrivains n'ont rien dit au sujet de cette même version qui ne soit très-fondé dans nos monuments ecclésiastiques. C'est une chose certaine, qu'on en découvre des traces bien marquées dans les plus anciens manuscrits qui nous ont conservé des fragments des Hexaples d'Origène, et où l'on trouve des restes de cette version conférée avec les leçons des autres interprètes. On la voit encore citée par les Pères et par plusieurs écrivains ecclésiastiques, surtout parmi les Grecs. Jules Africain, Eusèbe, Georges Syncelle en ont fait usage dans leurs Chroniques. Il en est fait mention dans les Scolies qui sont sous le nom de S. Cyrille d'Alexandrie, sur le IV° chapitre, vers. 8, de la Genèse. S. Jérôme la cite également dans ses questions hébraïques sur le même endroit, et dans sa préface de son Commentaire sur les livres des Rois, Théodoret dans sa question XV sur l'Exode; Procope de Gaze dans son Commentaire sur le Ier chapitre, vers. 6 et 9 du Deutéronome; Diodore de Tarse dans ce qu'il nous a donné sur le XXIV° des Nombres, vers. 7; enfin un ancien scoliaste grec de la version des LXX, que rapporte Flaminius Nobilius sur les diverses leçons de cette version, l'ont aussi employée (*Voyez les Scolies qui sont dans l'édition romaine des LXX, et le* VI° *tome des Polyglottes de Londres*). J'omets les Chaînes des Pères grecs sur le Pentateuque, tant imprimées que manuscrites: le P. de Montfaucon y a puisé la plus grande partie de ce qu'il en a publié dans ses notes sur les Hexaples d'Origène (Voy. *Nouveaux Eclaircissements, etc.*, loc. cit., ch. 7, pag. 130; Jacob Lelong, *Biblioth. sacræ* tom. I, sect. II, pag. 110, seq.). Le même P. de Maufaucon a conjecturé avec assez de fondement qu'Origène avait placé les leçons de cette version dans ses Hexaples en forme de notes marginales (*Idem.*, loc. cit. cap. 1, § 8. pag. 18, seq., et cap. 9, pag. 61); et c'est le sentiment qu'a suivi le savant bénédictin auquel nous sommes redevables des *Nouveaux Eclaircissements, etc.*, (*loc. cit.*, pag. 129). Mais il ne lui paraît pas qu'Origène eût cette version tout entière entre les mains.

Il serait superflu d'insister davantage sur la cause de ces additions, ainsi que des autres variantes qui ont fait la matière de nos remarques. Les trois exemplaires hébreu, grec et samaritain du Pentateuque, nous présentent une preuve invincible de l'intégrité essentielle des livres de Moïse. C'est la seule chose qui importe à la religion. Toutes les disputes de nos critiques au sujet des diversités de leçons n'ont aucune relation avec les vérités du dogme et de la morale. Ils ont sur ce point une unanimité de sentiments. On ne saurait trop l'inculquer.

phrases, des variantes qui n'ont d'autre source que notre propre ignorance.

Les citations des Pères ne sont pas toujours conformes les unes aux autres. Ils ont souvent allégué des passages de la version des LXX sans s'astreindre à ce que le texte grec portait littéralement. N'aurait-on pas encore tenté de réformer nos anciens manuscrits d'après ces sortes de citations? Du temps même de ces Pères, les exemplaires des LXX n'étaient pas tous uniformes. A combien de diversités de leçons ces différentes citations et toutes ces copies n'ont-elles pas donné lieu? Enfin ce qu'il y a d'essentiel à considérer, c'est que la version des LXX nous vient de traducteurs qui n'étaient que des hommes, et que notre hébreu est un texte original composé par des écrivains que la Divinité elle même inspirait. J'avoue que nos Ecritures hébraïques ont pu souffrir de l'ignorance des copistes; mais qu'il s'en faut de beaucoup que les causes d'où sont parties les variantes entre les deux textes soient égales de part et d'autre?

Je n'aime pas à répandre des doutes sur ce qui concerne la version des LXX ni à en exagérer les vices, pour rehausser l'excellence de notre original hébreu. J'embrasserais avec joie tout système qui me ferait disparaître des taches qui sont beaucoup moins nombreuses qu'on ne l'a dit. Je crois que l'on ne peut trop s'élever contre ceux des critiques qui ont fait si peu de cas de nos Ecritures grecques.

Que ne devons-nous pas aux savants qui nous ont offert les plus belles ouvertures, en nous montrant que cette version ne s'éloigne pas tant de notre original hébreu, qu'elle le paraît au premier aspect? Le célèbre Pocock a donné quelque chose d'analogue à cette importante matière. Ses remarques mêlées sur *la Porte de Moïse* (1), ses commentaires sur Osée et les autres petits prophètes, présentent des vues qui aplaniraient bien des difficultés. Mais ce ne sont là encore que de simples essais. Les recherches de cet habile écrivain, la profonde connaissance qu'il avait des langues savantes, prouvent toutefois qu'avec de tels secours l'on pourrait aller beaucoup plus loin qu'il ne l'a été, et que cette voie de conciliation entre les deux textes n'est point absolument impossible dans plusieurs endroits où la version grecque des LXX ne semble pas s'accorder avec son original.

Le docte Péarson sentit cette voie de conciliation. La préface (1) qu'on voit à la tête de son édition des LXX, faite à Cambridge, en 1665, d'après celle de Londres de 1653, prouve aussi ce qu'on peut enfin attendre des efforts des savants. Mais les observations de cet écrivain anglais, qui roulent uniquement sur quelque peu de passages, la plupart de la Genèse, ne sont pas toujours assez justes. Péarson se montre trop prévenu en faveur des LXX. Sa prévention se manifeste suffisamment dans la critique peu modérée qu'il fait de S. Jérôme. M. le Clerc (2) n'a pu presque se le cacher; lui qui mendiait, si j'ose ainsi parler, toutes les occasions, pour s'inscrire en faux contre les savants commentaires de cet illustre docteur de l'Église.

J'ai fait mention dans une (3) de mes notes, d'un autre écrivain dont les travaux sur ce genre d'études peuvent être d'une grande utilité. Gérard Outhovius mérite d'être distingué dans ces sortes de recherches. Les doctes interprétations qu'il nous a données de différents passages de l'Écriture, nous annoncent également qu'on ne doit pas désespérer de découvrir un jour ce qui a paru être si peu connu de tant de littérateurs.

Si à la savante méthode dont Édward Pocok a comme jeté les fondements, nous joignions une étude bien suivie de ce qu'on a donné de mieux sur divers points de la philologie sacrée: si nous faisions un choix de ce qu'une foule d'excellents commentateurs ont dit sur l'Écriture, que n'aurions-nous pas

(1) באב מוסי Porta Mosis, sive dissertationes aliquot a R. Mose Maimonide suis in varios Misnaioth, sive textus Talmudici partes, commentariis præmissæ quæ ad universam fere Judæorum disciplinam aditum aperiunt, nunc primum arabice prout ab ipso auctore conscriptæ sunt, et latine editæ. Una cum Appendice notarum miscellanea, opera et studio Eduardi Pocockii. Oxonii 1655. Les quatre premiers chapitres de l'Appendix sont destinés à concilier différents passages de l'Ancien et du Nouveau Testament, qui paraissaient d'abord opposés les uns aux autres dans les textes grec et hébreu. M. Pocock le fait assez heureusement par le moyen des langues chaldaïque ou syriaque et arabe, qui par leur grande analogie entre elles et l'hébreu, répandent des traits lumineux sur l'intelligence de nos textes originaux, en nous donnant la signification de divers termes qui nous étaient comme inconnus auparavant. Les passages qui font l'objet des remarques de l'auteur, ont en vue *Jérémie*, XXXI, 32, conféré avec l'*Epître aux Hébr.*, VIII, 9; *Isaïe*, XXVIII, 16, avec *l'Epître aux Rom.*, IX, 33. Dans le 2e chapitre, l'auteur concilie *Michée*, V, 2, avec *Matth.* II, 6; *Psaum.*, LXVIII, 19, avec *l'Epître aux Ephés.*, IV, 8. Le 3e chap. roule sur *Habacuch*, I, 5, comparé avec *Act.* XIII, 41. Il confère dans le 4e chap. un autre passage d'*Abacuch*, II, 4, avec *Hébr.*, X, 38; *Amos*, IX, 12, avec *Act.* XV, 17; *Psaum.* XIX, 5, avec *Rom.*, X, 18. Il finit ce chapitre par illustrer *Exod.* IV, 26; XIII, 18; *Psaum.* XXII, 17; I aux *Corinth.*, XV, 55, avec *Osée*, XIII, 14; *Act.* VIII, 33, avec *Isaïe*, LIII, 8, et quelques autres endroits de l'Ecriture qu'il touche en passant. Cette excellente méthode fait disparaître bien des fautes dans les deux textes grec et hébreu. Le savant Pocock met tout à profit, et se sert encore avantageusement des écrits des Juifs, pour donner plus de poids à ses observations.

(1) Cette préface se trouve encore dans différen éditions des LXX: j'en ferai mention plus bas.

(2) *Bibliothèque Ancienne et Moderne*, tom. XX, année 1723, part. I, art. 1, pag, 12, suiv.

(3) Supra Brian Walton dit qu'il connaissait particulièrement un très-savant homme, mais qu'il ne nomme pas, qui au moyen surtout des langues orientales, avait entrepris de concilier la ver sion des LXX avec l'hébreu. Il ajoute avoir vu cet ouvrage sur quelques livres de l'Ecriture, déjà tout achevé. *Prolegomen. ad Bibl. Polyglotta*, cap. 9, § 46, pag. 97; *Confer. Francisc. Lée*, *Prolegomen.* ad tom. II, *Codicis Alexandrin.* ab se editi, propos. 11, § 56, seq.

à attendre de telles recherches? Tout cela exigerait sans doute un travail des plus opiniâtres ; mais nous en recueillerons tôt ou tard de véritables fruits.

Que de prétendues diversités de leçons entre les deux textes grec et hébreu, cette voie de conciliation ne ferait-elle pas disparaître? Que de systèmes diamétralement opposés sur l'intégrité et la pureté de nos textes originaux ne réunirait-on pas moyennant une telle méthode? Mais qu'on ne se promette point de venir à bout de tout concilier. Il y a des variantes réelles, et les causes qui y ont influé nous sont connues.

Pour ne pas faire perdre de vue le fil de mon discours, j'ai renvoyé au bas des pages la discussion de ce qui concerne l'origine des variantes. J'ai observé qu'une des principales causes est que la traduction des LXX n'a jamais été ni littérale, ni même fort exacte, de l'aveu même de ceux qui lui ont été les plus attachés, comme S. Épiphane (1), S. Ambroise (2) et S. Augustin (3). Toute version ne peut qu'être inférieure à son original : rarement est-elle même sans des défauts considérables. Doit-on être surpris que la version des LXX en eût de tels, comme l'observait un savant moine (4) qui florissait au commencement du douzième siècle?

C'est aussi ce que nous apprend le prologue qu'on voit à la tête de l'Ecclésiastique de Jésus fils de Sirac. L'interprète grec, qui portait probablement (1) le même nom que l'auteur de ce livre sacré, nous y avertit de lui pardonner de ce qu'en quelques endroits il semble n'avoir pas rendu toute la beauté et toute la force de son original, faute d'avoir pu trouver des termes qui en exprimassent toute l'énergie. *Les mots hébreux n'ont plus la même force lorsqu'ils sont traduits en une langue étrangère. Ce qui n'arrive pas*, ajoute-t-il, *seulement en ce livre-ci, mais la loi même, les prophètes et les autres livres sont fort différents dans leurs versions de ce qu'ils sont dans leur propre langue* (2).

Ce passage du prologue ne nous permet point de douter que le traducteur ne fasse allusion aux livres de la version des LXX, qui existait déjà de son temps, et qu'il trouva sans doute en Egypte lorsqu'il y vint sous le règne de Ptolémée-Evergète (3), surnommé Phiscon, successeur de Ptolémée-Philométor. Le témoignage d'un écrivain aussi respectable ne pouvait être d'un plus grand poids. Une telle autorité doit nous faire sentir combien notre texte hébreu mérite d'être préféré à la version des LXX. Mais tout inférieure qu'elle est à son original, elle a néanmoins sa grande utilité (4), surtout pour l'intelligence des auteurs sacrés du Nouveau Testament et pour bien entendre les Pères grecs et latins.

(1) Voyez ce que nous avons remarqué dans une note, au sujet d'un fameux passage de cette version dont les ariens faisaient un abus manifeste. S. Epiphane sentit bien que pour combattre efficacement ces sectaires, il était nécessaire de recourir au texte hébreu.

(2) *Enarratio in psalm.* XXXVII, num. 49; *Psalm.* CXVII, num. 15, 27 et 35; *Operum* tom. I, edit. Paris. 1686, col. 837, 1013, 1193, 1254, seq.

(3) Quelque cas que S. Augustin fît de la version des LXX qu'il croyait être même inspirée de Dieu, on voit cependant qu'il en sentait les défauts et qu'il lui préférait l'original hébreu. En parlant de l'éloquence du prophète Amos, dont il porte un exemple, ce Père nous avertit qu'il ne se servira point des Septante, parce qu'ils se sont quelquefois éloignés de la lettre, afin qu'on fût plus attentif au sens spirituel. Aussi sont-ils devenus obscurs en certains endroits ; mais cette obscurité vient d'eux. S. Augustin ajoute qu'il va employer la version de S. Jérôme, qui est exempte de ces défauts, parce que ce Père, très-versé dans les langues latine et hébraïque, s'était appliqué à faire une traduction plus exacte sur l'hébreu. « Non secundum LXX interpretes qui etiam ipsi divino Spiritu interpretati, ob hoc aliter videntur nonnulla dixisse, ut ad spiritualem sensum servandum magis admoneretur lectoris intentio ; unde etiam obscuriora nonnulla, quia magis tropica, sunt eorum ; sed sicut ex hebræo in latinum eloquium presbytero Hieronymo utriusque linguæ perito interpretante translata sunt. » Augustinus lib. IV, *de Doctrina christ.* cap. 7, *Oper.* tom. III, part. I, col. 70, seq.

(4) « Præterea alia etiam est ratio, idioma scilicet hebraicæ linguæ diversum a græca : variis enim ac multiplicibus loquendi modis prophetæ sæpe numero usi sunt. Omnis autem lingua in aliam conversa, ut plurimum difficultatem atque obscuritatem generat. » Euthymius Zigabenus, *præfatio in Psalmos. Philippo Saulo, episcopo brugnatensi, interprete. Inter varia sacra Stephani le Moyne*, tom. I, pag.

(1) Voyez dom Calmet, *Préface sur le livre de l'Ecclésiastique*, art. 2, Dissert. tom II, part. I, pag. 291, suiv.

(2) Non enim eamdem vim habent hæc in se ipsis hebraice dicta atque ad alteram translata linguam. Non solum autem hæc, sed et ipsa lex et prophetiæ et cæteri libri non parvam habent differentiam, (quando) inter se dicta (considerantur). Interpres Ecclesiastici, *in Prologo*.

(3) Des savants ont observé avec assez de fondement que ce Ptolémée-Evergète n'a pu être le prince du même nom qui succéda à Ptolémée-Philadelphe, mais qu'il faut entendre celui qui régna après Ptolémée-Philométor vers l'an 132 avant Jésus-Christ. Voyez Jac. Usserius, *de Græca LXX interpret. vers.*, cap. 3, pag. 21, seq.; Humfred. Hody, *De Textibus original.*, etc., lib. II, cap. 9, pag. 193, seq. Jo. Alb. Fabricius, *loc. cit.*, lib. III, cap. 29, § 1, pag. 729; Jo. Christoph. Wolsius, *Biblioth. Hebrææ* part. I, num. 410, pag. 257; M. Prideaux, *Hist. des Juifs*, tom. IV, part. 2, liv. V, pag. 8.

(4) Dan. Heinsius, *Aristarchi sacri pars altera*, cap. 15, Ludg. Batav. 1639, pag. 955. Joan. Pearsonus, *Præfatio parænetica editioni LXX*, Cantabrig. 1665, *præmissa, et hinc a Leusdeno in fronte editionis Amstelodam*, 1683, *et ante Prolegomena, tom. 1 codicis alexandrini ab Ern. Grabe adornati, in-8° et in folio, tum in editione eorumd. LXX, ex recensione* Jac. Breitingeri, tom. I, pag. 1, seqq. repetita. Lud. Cappellus, *Critica sacra*, lib. VI, cap. 10, pag 561, seq. Jo. Henr. Michaelis, *Dissertat. de Usu τῶν LXX in N. Test.*, Halis, 1709. Jo. Gottlob Carpzovius, *loc. cit.*, part. 2, cap. 2, § 10, pag. 547, seq. Andr. Georg. Wachner, *Antiquitates Hebræorum de Israeliticæ gentis origine, fatis*, etc., Gottingæ 1743, vol. 1, sect. 1, cap. 38, § 254, pag. 154. M. Le Clerc, *Bibliothèque ancienne et moderne*, tom. XX, part. 1, an. 1723, art. 1, pag. 20, suivantes. Lambert. Bos, *Prolegomena in Vet. Test. LXX, ab se edita*, cap. 1, pag. 5.

Quels qu'aient été enfin les auteurs de cette version des LXX, les anciens (1) ont eu raison de dire que la Providence l'avait préparée pour mieux disposer les Gentils à embrasser le christianisme. C'était une lumière qui luisait comme dans un lointain. D'un côté elle procurait aux Gentils la facilité de s'instruire des écrits de Moïse et des prophètes, de l'autre, comme l'observe un illustre évêque (2), elle mettait les Juifs dans l'impossibilité de contester dans la suite l'autorité d'une version dont ils avaient eux-mêmes été les auteurs et les approbateurs, et qui avait précédé de plus d'un siècle la prédication de l'Evangile. Aussi voyons-nous que saint Luc, qui écrivit son Evangile principalement pour l'instruction des Gentils, se sert d'ordinaire de cette traduction dans les passages qu'il cite du Vieux Testament. C'est par la même raison, comme nous l'avons observé (3), que les apôtres l'ont employée lorsqu'ils portaient la foi dans les pays où il n'y avait pas d'autre langage que celui des Grecs et qu'ils annonçaient l'Evangile aux Juifs qui demeuraient hors des terres de la Palestine. On sait que ces Juifs étaient fort attachés à la version des LXX, quoique dans leurs assemblées religieuses ils n'abandonnassent jamais la lecture de l'original hébreu (4).

Une considération qui mérite qu'on s'y arrête, c'est que les écrivains sacrés du Nouveau Testament ne se servent de l'édition des LXX interprètes qu'autant qu'elle ne s'éloigne point de la doctrine contenue dans la vérité hébraïque (1), que souvent ils négligent cette version pour se conformer à la lettre du texte original.

Des auteurs (2), un peu trop amateurs des systè-

(1) Eusebius, *de Præparat. evangelic.*, lib. VIII, cap. 1, pag. 349. S. Iræneus, lib. III, *contra Hæreses*, cap. 24, oper. edit. Paris. 1700, pag. 215. S. Augustinus, *de Doctrina christiana*, lib. II, cap. 15, oper. tom. II, part. 1, col. 27, edit. Paris. 1680. S. Jo. Chrysostomus, *homilia 4 in cap. 1 Genes.*, oper. tom. IV, edit. Paris. 1725, pag. 21.

(2) *Mandement de M. de Soissons contre les erreurs des frères Hardouin et Berruyer*, tom. I, part. 1, ch. 2, art. 1, page 6.

(3) Voyez ci-dessus.

(4) Il est constant que ceux d'entre les Juifs qui étaient accoutumés à faire usage des Bibles grecques lisaient en même temps le texte original dans le culte public. Ils ne se servaient de la version des LXX que comme d'une espèce d'explication, à l'exemple des Juifs de la Palestine qui accompagnaient de quelque paraphrase chaldaïque la lecture de la loi et des prophètes. Le docte Lighfoote a écrit (*Horæ hebraicæ in Act. apost.* cap. 6, pag. 42, seq.) qu'il n'était point permis aux Juifs, en quelque pays qu'ils fussent, de lire leur texte autrement qu'en hébreu ; mais il existe une ordonnance de Justinien (*Novella* 146) qui paraît détruire l'opinion de ce philologue ; on voit même, par un passage de Tertullien, que moyennant un tribut que les Juifs payaient au prince, ils avaient la liberté de lire publiquement leurs Ecritures en grec et en hébreu. *Affirmavit hæc vobis etiam Aristæus; ita in græcum stylum ex aperto monimento reliquit. Hodie apud Serapæum Ptolemæi Bibliothecæ cum ipsis hebraicis litteris exhibentur, sed et Judæi palam lectitant*, etc. Tertullian., *Apologeticus*, cap. 18, pag. 18, edit. Cl. Havercampi. L'éditeur observe dans une note sur le même endroit, que cet exemplaire devait être écrit en deux langues, *Monimentum Biglosson*.

L'ingénieux auteur, M. Deodati, dont j'ai parlé un peu plus haut, a tronqué une partie de ce passage (*loc. cit.*, part. altera cap. 6, pag. 108). Comme il lui fallait prouver que les Juifs ne lisaient leurs livres sacrés qu'en langue grecque depuis la venue du Sauveur, il ne s'est attaché qu'aux paroles suivantes : *Sed et Judæi palam lectitant, vectigalis libertas vulgo auditur sabbatis omnibus.* Il est clair néanmoins que Tertullien fait ici allusion aux Ecritures qu'on trouvait encore de son temps en grec et en hébreu dans un manuscrit de la bibliothèque du temple de Sérapis. Le savant Hody (*loc. cit.*, pag. 225) ne fait pas moins de violence à ce texte en lui prêtant un sens absolument contraire à celui que ce Père avait en vue. La raison qu'en donne Hody, c'est, dit-il, que Tertullien adressait son Apologie aux Grecs et aux Romains ; il eût été donc inutile de leur citer les Ecritures dans une langue qu'ils ne pouvaient entendre, telle qu'était l'hébraïque. *Verborum istorum*, dit-il, (*ibid.*)... *hunc sensum esse puto ; in Bibliotheca Ptolemæi, quæ apud Serapeum est, asservantur Scripturæ judaicæ ab interpretibus LXXII conversæ.* On devrait sentir, ce me semble, que rien n'est plus arbitraire que cette interprétation. Le raisonnement de Tertullien a bien plus de force en lui faisant alléguer l'original même de l'Ecriture.

(1) *Apostolos et evangelistas in interpretatione veterum Scripturarum sensum quæsivisse, non verba ; nec magnopere de ordine sermonibusque curasse, dum intellectui res pateret.* Hieronymus, *epistol. ad Pammach. de Optimo genere interpretandi*, oper. tom. IV, part. II, col. 254. *Notare debemus illud, quod plerumque admonuimus, evangelistas et apostolos non verbum interpretatos esse de verbo ; nec LXX Interpretum auctoritatem secutos, quorum editio illo jam tempore legebatur : sed quasi Hebræis et instructos in lege, absque damno sensuum suis usos esse sermonibus.* Idem, lib. IX *Commentar. in cap. XXIX Is.*, oper. tom. III, col. 247.

(2) C'est l'hypothèse qu'embrassa le père Morin dans la préface qu'il publia à la tête de la Bible des LXX, réimprimée par ses soins à Paris en 1628. Voici comment il s'y exprime, page 2 : *Hac apostoli, apostolicique viri nullaque alia usi sunt ; hac fidei dogmata doctrinamque suam comprobaverunt ; hanc in sermonibus et homiliis ad populum enarraverunt ; hanc denique solam in ecclesiarum sinum tutelamque deposuerunt, et episcoporum fidei commiserunt.*

Le père Morin répète souvent la même chose dans ses Exercitations sur la Bible. Les apôtres ont sans doute employé la version des LXX, l'Eglise de Jésus-Christ en a toujours fait un très-grand cas, mais c'est trop dire que de soutenir que les écrivains sacrés du Nouveau Testament firent uniquement usage d'un texte fort inférieur à son original.

Je suis presque surpris que Sixte de Sienne, ce célèbre dominicain, d'ailleurs si versé dans la critique sacrée, ait paru si peu s'éloigner du même sentiment. *Quanquam scirent (apostoli) editionem LXX interpretum in multis redundare, et in multis deficere, eam tamen non modo non contempsisse, sed ubique eam prædicasse et ex ea prima fidei christianæ fundamenta jecisse.* Sixtus Senensis, *Bibliothecæ Sanctæ* lib. VIII, page 1120.

Isaac Vossius n'épargna rien pour donner du poids à la même hypothèse. Il la défendit même avec beaucoup d'ardeur, surtout dans son traité *De sibyllinis aliisque quæ Christi natalem præcessere oraculis*, cap. 13, edit. oxoniens. 1680, pag. 68, seqq.

Je ne dirai rien de tout ce que le père Pezron a écrit là-dessus. Jamais critique ne parut moins modéré sur cette matière que le fut ce savant religieux si

mes, ont soutenu sans aucune preuve que les apôtres et les évangélistes firent tant de cas de la version des LXX, qu'ils abandonnèrent entièrement le texte hébreu. Il est aisé de démontrer le contraire en confrontant les divers passages du Nouveau Testament qui font allusion à ceux de l'Ancien. Saint Matthieu et saint Jean, pour ne rien dire des autres apôtres, n'allèguent d'ordinaire le Vieux Testament que selon l'original hébreu (1).

Je ne puis me dispenser d'appuyer pour un moment sur une question si dépendante de mon sujet. De quelque manière qu'on envisage tous les passages de l'Ancien Testament cités dans le Nouveau, la vérité hébraïque n'en demeure pas moins en son entier.

Jamais savant ne dut être plus capable de juger de cette question, que le fut St. Jérôme. Ce grand docteur se trouvait pourvu de bien des secours dont nous manquons aujourd'hui. Nous nous épuisons en conjectures : nous bâtissons sur des hypothèses, faute de monuments. Nous mettons dans l'ordre des découvertes utiles, une foule d'opinions dont la postérité plus éclairée que nous, ne fera pas le moindre cas. Renfermons-nous dans les bornes d'une critique plus modérée. Respectons davantage l'autorité des Pères versés dans la science de nos Écritures. Au moyen d'excellents manuscrits grecs et hébreux de l'Ancien et du Nouveau Testament, beaucoup plus corrects qu'ils ne le sont de nos jours, S. Jérôme était tout près des sources.

Ce savant Père était si convaincu que les évangélistes et les apôtres avaient toujours allégué l'Ancien Testament selon la vérité hébraïque, qu'il osait défier Ruffin et tous ceux qui lui opposaient l'autorité de la version des Septante, de lui montrer un seul passage cité autrement que dans le texte original (1).

connu dans la république des lettres. Voyez son livre intitulé : *L'Antiquité des temps, rétablie et défendue contre les Juifs et les nouveaux chronologistes*, chap. 3, pag. 21, etc., et sa *Défense de l'Antiquité des temps*, ch. 5, page 295, suiv.

Pour se débarrasser cependant d'une foule de difficultés inséparables de son opinion, don Pezron se vit forcé d'avouer que dans l'Eglise naissante, on avait quelquefois employé les Ecritures hébraïques. « Si l'on parle, dit-il, (*Défense*, etc., loc. cit.) du texte hébreu qui était du temps des apôtres, et qu'on a conservé dans sa pureté jusqu'au renversement de Jérusalem, j'accorderai aisément qu'on a pu quelquefois s'en servir dans quelques endroits de la Palestine, et non pas ailleurs. » Mais ce n'était là qu'une défaite. Le père le Quien montra par des passages très-précis l'usage que les apôtres avaient fait du texte hébreu, et prouva évidemment dans les deux savants ouvrages qu'il lui opposa que cette prétendue corruption du même original était insoutenable. Nous parlerons plus au long de cette dispute littéraire sous la quatrième époque.

(1) Comparez les passages de saint Matthieu, ch. II, vers. 15, avec Osée, XI, 1 ; Matth., II, 18, avec Jérémie, XXXI, 15; Matth. IV, 16, avec Isaïe, IX, 2; Matth. VIII, 17, avec le même prophète, LIII, 4; Matth. XII, 18, 19, 20, 21, avec le même, XLII, 1, 2, 3, 4; Matth. XVI, 5, avec Zacharie, IX, 9; Matth. XXVII, 9, 10, avec le même, XI, 12, 13. Voyez ci-dessus, page 246, 248, suiv. Michel le Quien, *Défense du texte hébreu*, part. I, chap. 1, pag. 13, suiv., et *l'Antiquité des Temps détruite*, chap. 1, page 5 à 11.

En comparant tous ces passages les uns avec les autres, on trouvera partout une parfaite harmonie entre ces oracles et saint Matthieu qui les cite, mais on verra aussi que dans tous ces endroits la version des LXX s'éloigne sensiblement de l'original. Il faudrait trop s'étendre s'il me fallait rapporter au long ces différents passages. Je vais justifier par un seul exemple ce que je viens de dire.

Quand je confère le XII chapitre de saint Matthieu, v. 18, avec le XLII, 1, d'Isaïe, que j'ai déjà cité, quelle harmonie entre le prophète et l'évangéliste ! L'un m'annonce un magnifique oracle qui regarde immédiatement Jésus-Christ, l'autre me le présente accompli dans la personne de cet Homme-Dieu. Voici comment saint Matthieu s'exprime dans son Evangile. « Ut adimpleretur quod dictum est per Isaiam prophetam dicentem : Ecce puer meus, quem elegi, dilectus meus, in quo bene complacuit animæ meæ : ponam spiritum meum super eum, et judicium gentibus nuntiabit. »

Rapprochez ce même passage du texte d'Isaïe, tout marche de concert; au lieu que les Septante me font presque disparaître cette excellente prophétie par leur manière de traduire : « Jacob puer meus, assumam eum ; Israel electus meus, suscepit eum anima mea : dedi spiritum meum super eum, judicium gentibus educet. » Mais l'hébreu porte : « Ecce servus meus, suscipiam eum : electus meus, complacuit sibi (in illo) anima mea : dedi spiritum meum super eum, judicium gentibus proferet. »

La paraphrase chaldaïque et quantité d'auteurs Juifs rapportent cet oracle au Messie; les Septante l'ont toutefois appliqué à Jacob et à Israël, ou au peuple hébreu. Aussi Eusèbe nous fait observer que dans les Hexaples d'Origène, les noms d'Israël et de Jacob étaient notés d'un obèle. *Apud Septuag. obelo notatum est illud Jacobi et Israelis nomen ; apud reliquos vero interpretes silentio prætermissum est, quod in hebræo non referatur. Hinc merito nec apud evangelistam dicitur, quippe qui hebræus esset; proindeque ex Hebræorum Scriptura prophetiam explicasset.* Eusebius, *Demonstrat. Evangel.* lib. IX, edit. paris., 1628, pag. 452, seq.

Comparez encore S. Jean, XIX, 37, avec Zacharie XII, 10; S. Paul aux Romains, IX, 17, avec Exode IX, 16; le même, avec Isaïe, LII, 7; le même, XI, 4, avec le III[e] livre des Rois XIX, 18; le même, XII, 19, et dans son Epître aux Hébr. X, 30, avec Deutéronome XXXII, 35; et dans son Epître I aux Corinth. XIV, 21, avec Isaïe, XXVIII, 11; S. Paul au même endroit, XV, 54, avec le même prophète, XXV, 8, etc, Louis Cappel, quoique peu favorable à l'état où se trouve présentement notre texte hébreu, nous en a produit d'autres exemples dans sa Critique sacrée (lib. I, cap. 1, pag. 54-57); *Confer.* Humfred Hody, loc. cit., lib. III, part. I, cap. 2, pag. 253, seqq.; Michel le Quien, *L'Antiquité des temps détruite*, etc., ch. 1, pag. 22, suiv.; Jo. Alb. Fabricius, *Delectus argumentorum, et Syllabus scriptorum qui veritatem religionis christ. asseruerunt*, cap. 28, pag. 525.

(1) Nec hoc dicimus quod Septuaginta interpretes sugillemus, sed quod apostolorum et Christi major sit auctoritas : et ubicumque Septuaginta ab hebræo non discordant, ibi apostolos de eorum interpretatione exempla sumpsisse; ubi vero discrepant, id posuisse in græco quod apud Hebræos didicerant. Sicut ergo ego ostendo multa in Novo Testamento posita de veteribus libris, quæ in Septuag. non habentur, et hæc scripta in hebraico doceo, sic accusator ostendat aliquid scriptum esse in Novo Testamento de Septuag. interpretibus quod in hebraico non habeatur, et finita contentio est. S. Hieronymus, lib. II, advers. Ruffin.

Un célèbre écrivain (1) a avancé que S. Jérôme serait bien embarrassé, si on le priait de justifier cette même proposition que nous citons dans une note (2) d'après son Apologie contre Ruffin. Ne prenons point à la rigueur tout ce que S. Jérôme a dit sur le même sujet. Il était trop instruit pour ignorer que le Nouveau Testament offre quelques passages, pris de l'Ancien, qui sont susceptibles d'un sens tout différent de celui que nous donne le texte hébreu.

Le principal objet que se proposait S. Jérôme dans la matière qui nous occupe, c'était de mettre l'original hébreu à l'abri des diverses attaques qu'on ne cessait de lui livrer obstinément. Cet illustre docteur ne pouvait mieux le défendre qu'en montrant à ses adversaires que tous les passages qu'on opposait ne présentaient en effet aucun sens (3) qui combattît les vérités dogmatiques et morales consignées dans les Ecritures hébraïques. Ainsi la critique de S. Jérôme était des plus fondées, puisqu'il ne disait rien qui ne fût exactement vrai.

Mais de tous ces passages cités du Vieux Testament dans le Nouveau, uniquement selon la version des Septante, que peut-il en résulter de défavorable à la pureté et à l'intégrité de notre original hébreu? Au temps de Jésus-Christ et des apôtres, ce texte ne jouissait pas moins de tous les caractères de vérité et d'autorité qui en sont inséparables. Il me semble en avoir donné des preuves suffisantes. Rapelons-nous aussi, car l'on ne saurait trop le dire, que les apôtres toujours éclairés par l'Esprit saint (4), n'alléguèrent certains passages de la version des Septante que pour se conformer à l'usage qu'en faisaient communément les Juifs de la dispersion et les peuples nouvellement convertis, quoique ces mêmes passages n'eussent jamais été dans nos Ecritures hébraïques. De tout temps on a vu cette version s'éloigner en beaucoup d'endroits de son original. S. Jérôme (5) nous en avertit plus d'une fois. Concluez de là, qu'une partie des diversités de leçons entre les deux textes grec et hébreu est beaucoup plus ancienne que ne l'ont dit quelques auteurs modernes (1). Erneste Grabe l'a très-bien prouvé dans un ouvrage (2) relatif à la même matière. Par conséquent toutes ces citations que nous avons en vue ne sauraient détruire l'intégrité du texte original. Il y a plus : on trouve quantité de passages cités de l'hébreu par les évangélistes et les apôtres (3) qu'on chercherait en vain dans notre version des Septante.

oper. tom. IV, part. II, col. 433; confer. ejusd. *procemium* in lib. XV *Comment.* in cap. LIV, Isaiæ, oper., tom. III, col. 390, où le S. docteur s'exprime presque dans les mêmes termes; et il ajoute : Hoc diximus quia præsens capitulum cum in sensu unum sit, in verbis discrepat.

(1) Feu M. du Guet, *Conférences ecclésiastiques*, dissertat. 13, tom. I, pag. 241.

(2) Voyez la note de la col. précédente.

(3) Et hoc in omnibus Scripturis sanctis observandum est, apostolos et apostolicos viros in ponendis testimoniis de Veteri Testamento, non verba considerare, sed sensum; nec eadem sermonum calcare vestigia, dummodo a sententiis non recedant. S. Hieronymus, *Commentar.* in cap. 5 Amos, operum tom. III, col. 1422; vid., idem, lib. IX *Commentar.* in cap. XXIX Isaiæ, in cap. XXXI Jeremiæ, in cap. II Malach., ibid., col. 249, 679, 1823, et alii passim. Voyez ci-dessus, pag. 278, not.

(4) Visum est enim Spiritui sancto et nobis, Act. XV, 28.

(5) In plurimis a veritate hebraica discordat. Hieronymus, lib. VI *Commentar.* in cap. XV Isaiæ, oper. tom. III, col. 169

(1) Joseph Blanchinus, *Præfatio in Vindicias canonicarum Scripturarum vulgatæ latinæ editionis*, etc., pag. 18, seq., et epist. ad Francisc. Gorium, ibid., pag. 226, seqq.; Antonius Martinettus, S. Basilic. Vatican. cleric. beneficiatus, *Dissertatio de Psalterio romano*, Romæ, 1745, § 9, seq., pag. 11, seq., et alii.

(2) *Dissertatio de Variis vitiis Septuag. versioni ante Origenis ævum illatis*, etc., cap. 1; confer. Jo. Gottlob Carpzov. *Critica sacra*, part. III, *contra Pseudo-Criticam Whistoni*, cap. 3, § 2, pag. 900, seq.

(3) Quod si vetus eis tantum interpretatio placet, quæ et mihi non displicet ... unde in Novo Testamento probare poterunt assumpta testimonia quæ in libris veteribus, non habentur. Hieronymus, *Præfat.* in Josue.—Cur me, dit-il en parlant de sa version faite sur l'hébreu, non suscipiant latini mei, qui inviolata editione veteri ita novam condidi, ut laborem meum Hebræis, et quod his majus est, apostolis auctoribus probem? Scripsi nuper librum de optimo Genere interpretandi, ostendens illa de Evangelio : Ex Ægypto vocavi Filium meum : Et quoniam Nazaræus vocabitur : Et videbunt in quem compunxerunt : et illud apostoli : Quæ oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascenderunt, quæ præparavit Deus diligentibus se : cæteraque his similia, in Hebræorum libris inveniri. Certe apostoli et evangelistæ Septuag. interpretes noverant : et unde eis hæc dicere, quæ in Septuag. interpretibus non habentur. Christus Dominus noster utriusque Testamenti conditor, in Evangelio secundum Joannem : Qui credit, inquit, in me, sicut dicit Scriptura, flumina de ventre ejus fluent aquæ vivæ. Utique scriptum est quod Salvator scriptum esse testatur. Ubi scriptum est Septuaginta non habent, apocrypha nescit Ecclesia. Ad Hebræos igitur revertendum est, unde et Dominus loquitur, et discipuli exempla præsumunt. Idem, *Præfat.* in Paralipom ad Chromatium.—In (evangelistis et apostolis) multa de Veteri Testamento legimus quæ in nostris codicibus non habentur, ut est illud : Ex Ægypto, etc.; Et quoniam Nazaræus, etc.; Quæ nec oculus vidit, etc... Videbunt in quem compunxerunt; Flumina de ventre ejus fluent, etc. ... Et multa alia quæ proprium σύνταγμα desiderant. Interrogemus ergo eos, ubi hæc scripta sint; et cum dicere non potuerint, de libris hebraicis proferamus. Primum testimonium est in Osea, secundum in Isaia, tertium in Zacharia, quartum in Proverbiis, quintum in Isaia. Quod multi ignorantes, apocryphorum deliramenta sectantur : et Iberas nænias libris authenticis præferunt. Idem, *Præfat.* in Pentateuch.—Sed et evangelistæ et Dominus quoque noster atque Salvator, nec non et Paulus apostolus, multa quasi de Veteri Testamento proferunt, quæ in nostris codicibus non habentur. Super quibus in suis locis plenius disseremus. Ex quo perspicuum est illa magis vera esse exemplaria quæ cum Novi Testamenti auctoritate concordant. Idem, *Procem. Quæstion. hebraic. in Gen.*, operum tom. I, init., et col. 247, 1023; tom. II, part. I, col. 506, seq., Confer. ejusd. *Commentar.* in cap. XI Oseæ, et in cap. 2 Matth., operum tom. III, col. 1311, et tom. IV, part. 1, col. 10. Je m'arrête de crainte de trop m'étendre. On ne peut être plus précis sur cette question que ne l'a été S. Jérôme. Le parallèle qu'il fait ailleurs de quantité de passages démontre évidemment la vérité que j'ai en vue. Le savant Hody a réuni une

Parmi quelques passages que je cite en note d'après S. Jérôme, il en est un, entre autres, auquel cet illustre docteur de l'Église revient souvent dans ses Commentaires sur nos Écritures. C'est celui qu'allègue S. Matthieu au chapitre II, verset 23 de son Évangile : *Jésus-Christ vint demeurer dans la ville de Nazareth, afin que fût accompli ce qui avait été dit par les prophètes : Il sera appelé Nazaréen.*

Si jamais il y a eu une citation de l'Ancien Testament faite dans le Nouveau de laquelle les ennemis du nom chrétien aient cru pouvoir triompher, c'est assurément ce passage de l'évangéliste. Les Juifs et les libertins se réunissent ici pour insulter à la religion sainte. A entendre les Juifs (1), l'allégorie, l'allusion perpétuelle aux Écritures règnent, par l'abus le plus manifeste, dans S. Matthieu, depuis le commence-

foule de ces témoignages auxquels il n'est pas permis de se refuser. *De Bibliorum Textib. originalib.*, lib. III, part. I, cap. 2, pag. 245, seqq.

(1) Voyez entre autres le livre hébreu qui a pour titre : *Munimen fidei*, R. Isaaci, fil. Abrahami, part. II, cap 2, seqq., et cap. 6. Confer. Joan. Christoph. Wagenseilii *Tela ignea Satanæ*, sive *Arcana et horribiles Judæorum adversus Christum Deum et christianam religionem libri* ἀνέκδοτοι. Altdorphi Noricorum, 1681, tom II, pag. 395, seqq., et pag. 396.

Je ne sache aucun ouvrage juif, où l'on s'efforce plus de pervertir, d'obscurcir le vrai sens des oracles des prophètes, de montrer leur peu d'accord avec les citations qu'en allèguent les apôtres et les évangélistes en faveur de la divinité de Jésus-Christ et de notre sainte religion, que le fait R. Isaac dans ce prétendu *Bouclier de la foi*. Ce qui rend ce livre très-dangereux, c'est que sous un tour nouveau, sous un faux air de modération et d'impartialité, l'auteur y tente de renverser toutes nos preuves. Il y réunit un amas de sophismes : il les prépare même avec art et avec quelque méthode. Wagenseil qui le publia d'abord sur un manuscrit qu'il trouva en Afrique, ne se contenta pas de le faire imprimer ; il l'accompagna même d'une traduction de sa façon. Cet éditeur aurait dû faire quelque chose de plus. Quoique les objections d'Isaac, qui était caraïte et qui mourut en 1594, ne soient point absolument neuves, puisqu'elles ne disent au fond rien qu'on n'eût déjà solidement réfuté, Wagenseil eût cependant rendu un service à la religion, si, au lieu de s'appliquer à combattre, par exemple, le livre fanatique de R. Lipman et autres pareils écrits de ténèbres qu'il a donnés dans sa collection, il eût tourné ses vues à mettre dans un certain jour la futilité des sophismes du Chizzouk Emounah.

Le savant Wolfius parle plusieurs fois de ce trop fameux livre dans sa Bibliothèque hébraïque (part. I, num. 1145, pag. 641, seqq.; part. II, pag. 1052; part. III, num. 1145, pag. 544, seqq.; part IV, num. eod., pag. 879, et ibid., pag. 639, seqq.). Il en donne même des suppléments et des diversités de leçons d'après un manuscrit beaucoup plus copieux et plus correct que l'édition de Wagenseil, et celle d'Amsterdam de 1705, in-16 Il en traduit encore quelques endroits, pour faire voir combien cet ouvrage est pernicieux et digne de l'attention des défenseurs de la religion. Wolfius fait aussi mention de différents écrivains qui y ont répondu ; il n'oublie point les travaux, entre autres, de Jean Muller, de Jacques Gousset et de Brandan Henric Gebhard.

Feu M. le duc d'Orléans, ce prince d'un savoir prodigieux, d'une piété aussi solide qu'éclairée, dont la religion et les lettres regretteront longtemps la perte, avait entrepris lui-même de réfuter ce méchant livre. Sa mort prématurée et le grand nombre d'excellents ouvrages de sa composition, encore tous manuscrits, ne lui permirent pas de mettre la dernière main à cette réfutation qui consiste dans plusieurs dissertations contre les Juifs. L'illustre écrivain y examine avec soin les difficultés de ces ennemis du nom chrétien ; il y répond beaucoup mieux que ne l'a fait Gousset, au jugement de M. l'abbé Ladvocat, *Dictionnaire historique portatif*, etc., tom. II, édit. de Paris, 1755, pag. 82 ; voyez aussi *Nouveau Dictionnaire historique et portatif*, etc., par une société de gens de lettres, édit. d'Amsterdam, 1766, tom. II, pag. 746.

Je ne puis passer sous silence une autre réfutation du même livre de laquelle M. l'abbé Bernard Poch, savant prêtre génois, s'occupe depuis plusieurs années. Très-versé comme il est dans la littérature rabbinique, il n'est pas douteux que son ouvrage ne réponde à l'attente du public. Il donnera à son livre, qui paraîtra bientôt, le même titre que celui dont s'est servi le rabbin Isaac. Une chose à quoi on doit s'attendre, c'est que dans le même ouvrage qui est écrit en hébreu et en latin, qu'on pourrait intituler : *Démonstration evangélique*, on trouvera tout ce que la théologie judaïque a de plus abstrus. Ce sera encore une espèce d'abrégé du *Pugio fidei* du célèbre Raymond Martin. M. l'abbé Poch ne néglige jamais les sources, et se sert avantageusement des livres des anciens juifs, surtout du זהר dont il fait un très-grand usage.

Wolfius souhaitait qu'on fît au livre d'Isaac une réponse succincte, mais qui n'omît rien d'essentiel. Ce bibliographe avait raison. Quand on écrit contre les ennemis de la religion, et principalement contre les Juifs, on ne peut être trop précis. Si on ne les suit toujours de près, si on leur laisse le moindre subterfuge, les armes qu'on leur oppose, quelque bonnes qu'elles soient d'ailleurs, ne font presque aucun effet. Ils cherchent à s'envelopper continuellement sur ce qu'ils pensent pour nous dépayser. Rien n'est donc plus nécessaire que de ne jamais s'écarter du vrai plan de l'attaque.

Au reste ce seul ouvrage impie, très-répandu parmi les Juifs, dément avec évidence l'assertion de J.-J. Rousseau qui dit dans son *Emile* ou *de l'Education*, tom. II, part. I, livre IV, édit. in-8, selon la copie de Paris, 1762, pag. 79 : « Je ne croirai jamais avoir bien entendu les raisons des Juifs, qu'ils n'aient un état libre, des écoles, des universités où ils puissent parler et disputer sans risque. Alors, seulement, nous pourrons savoir ce qu'ils ont à dire. » Oui, ce seul ouvrage prouve assurément que les Juifs n'ont eu que trop de liberté de produire au grand jour ce qu'ils ont de plus fort à nous opposer. Avancer le contraire, c'est vouloir s'agiter et se tourmenter en vain, pour grossir, pour multiplier les nuages ; c'est affecter sur une matière dont il est si aisé de s'instruire l'ignorance la plus crasse, la plus impardonnable. Parcourez seulement cette foule d'écrivains juifs dont le savant Wolfius, entre autres, a donné une liste (loc. cit. part II, lib. IV, sect. 1, § 4, pag. 1048, seqq.; part. IV, lib. IV, sect. 1, § 4, pag. 483 et seqq., 639, seqq.). Ajoutez à ce catalogue ceux d'entre nos apologistes de la religion chrétienne, anciens et modernes, qui ont réfuté avec force ces mêmes ouvrages tous anti-chrétiens et dont vous trouverez une notice exacte dans le même bibliographe, dans J. Albert Fabricius, etc. ; repassez ce que le célèbre Bartolocci et le même Wolfius ont dit des livres des écrivains juifs, où l'on voit à chaque pas les traits les plus envenimés contre le christianisme ; jugez, après cela, ce que l'on doit penser du langage que Rousseau prête à son prétendu vicaire savoyard, (loc. cit. pag. 78) : « Connaissez-vous, dit-il, beaucoup de chrétiens qui aient pris la peine d'examiner avec soin ce que le judaïsme allègue contre eux ? Si quelques uns en ont vu quelque chose, c'est

ment jusqu'à la fin ; et le passage que nous avons en vue est, disent-ils, une preuve bien sensible du peu de justesse de toutes les applications que cet évangéliste fait des oracles en faveur de Jésus-Christ.

L'incrédule à qui les monuments de la révélation sont tant odieux, tient le même langage (1). Il va encore plus avant : il voudrait anéantir, s'il était possible, la religion soit naturelle, soit révélée, parce qu'elle heurte de front tous ses penchants déréglés. Les uns et les autres blasphèment ce qu'ils ne comprennent pas.

Il était écrit que le Christ serait une pierre d'achoppement aux deux maisons d'Israël (1). Les prophètes avaient prédit que le Messie serait renoncé par son peuple, et qu'il devait être un signe exposé aux contradictions (2). Tout a été vérifié. La synagogue a rejeté le Christ. Elle continue à chercher un asile dans les sophismes les plus grossiers. Elle s'étourdit toujours plus sur la véritable cause de ses malheurs. Mais en vain s'obstine-t-elle dans son infidélité et ferme-t-elle volontairement les yeux à cette lumière salutaire qui dans tous les âges fit l'espérance d'Israël, le Juif se trouve accablé sous le poids des oracles qui lui annoncent l'avénement du Christ qu'il méconnaît encore.

Le faux sage du siècle a beau puiser dans son propre fonds de quoi fortifier ses égarements à mettre nos divines Ecritures pour ainsi dire dans le creuset, il est prouvé que les prophéties de l'Ancien Testament, citées par les évangélistes, ont été accomplies en Jésus-Christ. De savantes plumes ont mis cette grande vérité dans tout son jour. Ni l'erreur ni le mépris le plus marqué de la religion ne peuvent rien contre ce dogme fondamental de la foi chrétienne. Elle demeure inébranlable : elle est au-dessus de toutes les attaques de l'homme et de l'impiété.

Le Christ, ce Nazaréen si bas aux yeux de la chair et du sang, est ce grand juge qui s'avance sur la nuée pour punir les horribles blasphèmes du Juif et du libertin, pour les convaincre de leur malice, pour confondre leur opiniâtreté et leur incrédulité. C'est aussi par ce même nom de Nazaréen que l'ont désigné les prophètes.

Il est donc vrai que ce n'est point à faux que S. Matthieu nous renvoie aux Ecritures qui nous donnent effectivement pour un des caractères du Messie comme devant être appelé ou être Nazaréen ; car ces deux manières de parler rentrent l'une dans l'autre, selon le génie des Hébreux (3). Si, dans le sens et dans la réalité de la chose, comme nous le dirons bientôt, Jésus-Christ a véritablement été ce qu'il a dû être pour qu'il fût appelé Nazaréen, la prophétie s'est trouvée nécessairement accomplie dans sa personne.

Je sens que je m'éloigne presque de mon objet en insistant sur la justesse de l'application que S. Matthieu fait ici de divers textes de l'Ancien Testament ; mais je ne puis venger la critique de S. Jérôme au sujet de la

dans les livres des chrétiens. » Quelle manière d'écrire ! Que de paradoxes en si peu de mots, dans un ouvrage consacré à l'éducation publique !

Rousseau a voulu jeter des regards curieux et critiques sur toutes les parties de la religion, ne former et n'entasser que des difficultés, souvent les plus triviales, pour tendre des piéges à la simplicité des fidèles, ne se rendre remarquable que par une suite continue de contradictions, par des objections très-puériles et surtout par ce ton de confiance avec lequel il a osé les proposer, ne marquer qu'une partialité qui révolte, n'en imposer qu'à des esprits superficiels, ne commettre enfin que des infidélités indignes d'un homme de lettres. Rousseau a eu le malheur de réussir. Il ramène tout aux décisions d'une raison présomptueuse. Les doutes peu fondés qu'il répand sans retenue et sans contrainte sur des vérités primitives, ses sophismes surannés qu'on a cent fois combattus, ses raisonnements aussi impies qu'absurdes sur les monuments de la révélation ; tout cela montre que si ce trop fameux auteur n'a pas toujours été aux sources, il n'a point ignoré ce que peuvent nous opposer les ennemis de la religion sainte. Il ne s'est que trop approprié ce que les impies de tous les temps avaient dit contre elle.

Tels ont été les efforts de cet homme de génie, toujours si peu semblable à lui-même, dont le public s'est tant occupé et dont les écrits pervers n'ont abouti qu'à procurer un nouveau triomphe à la religion, fermement appuyée sur le *rocher des siècles*.

Outre quantité de bons livres français qu'on a écrits contre Rousseau, où l'on venge avec solidité notre foi si honteusement outragée dans tant de brochures infâmes, on ne peut trop recommander la lecture d'un excellent ouvrage italien, qui est intitulé : *Dei Fondamenti della religione e dei Fonti dell' Impietà*, libri tre, c'est-à-dire *Des Fondements de la religion, et des sources de l'impiété*, en trois livres, par le R. P. Antoine Valsecchi, dominicain, premier professeur de théologie dans l'université de Padoue, seconde édition revue et augmentée par l'auteur. A Padoue 1769, 3 vol. in-4. Le savant auteur y réfute de temps en temps les illusions et les sophismes de Rousseau : il le fait toujours avec force et avec dignité.

(1) Antoine Collins, *Discourse of the Grounds and Reasons of the christian religion*, c'est-à-dire *Discours sur les Fondements et sur les raisons du christianisme*. Londres, 1724, part. I, § 8, pag. 40, suiv. Voyez *le Sens littéral de l'Ecriture sainte, defendu contre les principales objections des anti-scripturaires et des incrédules modernes ;* traduit de l'anglais de M. Stackhouse, etc. tom. I, édit. de la Haye 1741, chap. 5, pag. 130, suiv.

L'objet du livre de M. Collins, qu'on a attaqué dans tant d'ouvrages profonds et lumineux sortis d'Angleterre, est de renouveler les anciennes objections des Juifs contre le christianisme. Ce qui caractérise ce même livre, comme tous ceux de nos prétendus sages, c'est qu'on y assaisonne les difficultés avec plus de malice, et qu'on y répand plus de fiel. Partout ce n'est qu'un style aigre, mordant et passionné.

(1) Et erit vobis in sanctificationem, in lapidem autem offensionis, et in petram scandali, duabus domibus Israel ; in laqueum et in ruinam habitantibus Jerusalem. *Is.* VIII, 14.

(2) Ecce positus est hic in ruinam et in resurrectionem multorum in Israel, et in signum cui contradicetur. *Luc.* II, 34 ; confer. *Epist. ad Rom.* IX, 33 ; I *Petr.* II, 7, seq.

(3) Voyez Thomas Stackhouse, *le Sens littéral de l'Ecriture sainte*, etc., tom. I, chap. 2, pag. 62, suiv., Jacobus Gussetius blœsensis שמש צדקה ומרפא בכנפיה *sive Jesu Christi Evangeliique veritas salutifera, demonstrata in confutatione libri Chizzouk Emounah a R. Isaaco scripti*, etc., Amstelodami 1712, in part. I ejusdem libri, cap. 45, pag. 330.

version des LXX, relativement au passage que l'évangéliste a eu en vue, ni faire voir combien les écrivains du Nouveau Testament ont respecté la vérité hébraïque, sans entrer dans cette discussion.

Qu'on ne vienne point dire que S. Matthieu parle en général des prophètes, et qu'il n'en spécifie aucun en particulier. Cette objection est frivole. De la manière dont l'évangéliste cite ici les oracles, il a voulu montrer en peu de mots leur accomplissement littéral dans la personne de Jésus-Christ. S. Matthieu ne pouvait mieux le faire qu'en alléguant ainsi les Ecritures de l'Ancien Testament, dans lesquelles le Messie est annoncé en termes bien précis, tantôt sous le nom de נצר *Netzer* (*Isaïe*, XI, 1), tantôt, mais en style prophétique, sous le nom de Nazir (1), expressions qui ont un rapport bien marqué avec les mots de Ναζωραῖος, ou de *nazaréen*, qu'emploie saint Matthieu.

L'évangéliste, toujours occupé à montrer l'accord perpétuel de l'Ancien Testament avec le Nouveau, et sans perdre de vue la vérité hébraïque, nous fait envisager deux objets qu'il regarde comme inséparables dans ces oracles relatifs au Messie. D'abord il s'attache plutôt au sens (2) qu'aux propres paroles des prophètes. Il nous y découvre Jésus-Christ comme en étant la seule et unique fin. Il nous le représente dans ceux des personnages de l'Ancien Testament qui en ont été incontestablement l'image la plus parlante. Est-il donc surprenant qu'il fasse, entre autres, allusion aux bénédictions que Jacob et Moïse (3) donnent au patriarche Joseph, en l'appelant le *Nazaréen*, c'est-à-dire le *séparé*, ou le plus *saint d'entre ses frères ?* Qui peut nier aussi que Joseph (4) n'ait été une figure expresse du Sauveur ? On peut en dire autant de Samson. Toute l'Ecriture nous atteste même, comme l'observe saint Jérôme (1), que le Christ sera véritablement saint, c'est à dire consacré au Seigneur, mais d'une sainteté qui devait le séparer de la corruption du reste des hommes (2). Tel devait être encore le Messie, selon l'aveu des Juifs. Jésus-Christ a donc été ce même Nazaréen annoncé par les prophètes.

S. Matthieu fait plus : il ne se contente pas de nous montrer que les expressions de l'Ecriture ont donné lieu à l'application qu'il en fait à la personne de Jésus-Christ. L'évangéliste veut nous apprendre encore que la demeure du Fils de Dieu à Nazareth rend sensible le rapport qu'il y a entre le nom primitif de cette ville (3) et le mot de *netzer* que lui a donné un prophète. *Il*

(1) ברכת אביך גברו על ברכת הורי עד תאות גבעת עולם תהיין לראש יוסף ולקדקד נזיר אחיו ; vulg. benedictiones patris tui confortatæ sunt benedictionibus patrum ejus, donec veniret desiderium collium æternorum : fiant in capite Joseph et in capite Nazaræi inter fratres suos. *Genes.* XLIX, 26. Vid. *Deuteron.* XXXIII, 16. Il est dit de Samson : כי־נזיר אלהים יהיה הנער quia Nazaræus Dei erit puer ille. *Judic.* XIII, 5. Ce qui est très-analogue aux termes dont se sert S. Matthieu : Οτι Ναζωραῖος κληθήσεται, quod Nazaræus vocabitur.

(2) Si fixum de Scripturis posuisset exemplum (Evangelista), nunquam diceret quod dictum est per prophetam, sed simpliciter quod dictum est per prophetas ; nunc autem pluraliter prophetas vocans, ostendit se non verba de Scripturis sumpsisse, sed sensum. Nazaræus sanctus interpretatur. Sanctum autem Dominum futurum omnis Scriptura commemorat. Hieronymus, *Comment.* lib. I in c. II Matth., oper. t. IV, part. I, col. 10.

(3) *Genes.* et *Deut.*, locis citatis.

(4) Ce patriarche est appelé le *Nazaréen* ou le *Séparé d'entre ses frères*, c'est à-dire le *Rejeté* ou le *Méprisé* parmi eux. Et quel titre, observe Stackhouse (loc. cit. tom. I, chap. 2, pag. 63), plus convenable à cette description que fait encore Isaïe de la condition et de l'état de bassesse où le Messie devait paraître dans le monde? « Nous l'avons desiré, *mais* il est méprisé, le rejeté, *comme le dernier* des hommes, un homme de douleurs, qui sait ce que c'est que langueur. Nous nous sommes détournés pour ne pas le voir, tant il était méprisé, et nous n'en avons fait aucun cas. » (*Isaïe*, LIII, 3). Quoi de plus relatif à cette espèce de reproche fait au Sauveur que sa demeure à Nazareth, bourg méprisable, situé dans le canton le plus obscur de la Galilée, habité par des pêcheurs et par une populace si vile qu'on disait en forme de proverbe : « Peut-il venir quelque chose de bon de Nazareth ? » (*Jean*, I, 46.)

L'évangéliste, en faisant allusion à ce premier sens que nous marquons et que l'on trouvera très-bien expliqué dans plusieurs commentateurs (Voyez entre autres Friderici Spanhemii *Dubia evangelica*, part. II edit. genev. 1700, dub. XCIII, page, 578, seqq.), a voulu lever en quelque façon le scandale que causa depuis le nom de Nazaréen, dont on appelait communément Jésus-Christ et ses disciples. Car il nous donne lieu de croire, comme remarque M. de Sacy dans son commentaire sur le second chapitre de S. Matthieu, vers. 23, que si les hommes le nommaient ainsi par mépris, à cause qu'il avait été élevé à Nazareth, que l'on regardait alors comme la dernière des villes, c'était néanmoins pour vérifier en même temps le témoignage que les Ecritures rendaient de lui, en disant qu'il serait la fleur de Jessé, le Saint des saints et la sainteté même ; que dans sa vie et dans sa mort il paraîtrait véritablement consacré à Dieu. Voyez Joan. Lighfooti *Horæ hebraicæ et thalmudicæ in quatuor evangelistas*, ad cap. Matthæi loc. cit., page 208, seq.

(1) Loc. cit.

(2) Talis enim decebat ut nobis esset pontifex sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus, excelsior cœlis factus. (*Ad Hebr.* VII, 26.)

(3) Quoique nous ne connaissions guère le nom de la ville de Nazareth que par les écrivains sacrés du Nouveau Testament, qui l'appellent constamment Ναζαρέθ (Voy. Adriani Relandi *Palestina*, voce *Nazareth*, *Thesaur. antiq. sacræ* Blas. Ugolini tom. VI, col. 866 seq.), il paraît que son nom primitif était celui de *Netzer*, c'est ce que nous assure David de Pomis dans son dictionnaire hébreu intitulé *Germen David*, édit. de Venise 1587. Voici ce qu'il en dit à la page 141 : « Nezereus, hoc est qui natus atque educatus est in Netzer, civitate Galilææ, itinere trium dierum a Jerusalem distante. » J'avoue que le témoignage de ce docteur juif n'est point sans exception ; mais quel monument contraire peut-on lui opposer ? Il ne nous reste que le texte grec de l'Evangile de S. Matthieu. Si nous en avions l'original hébreu ou chaldéen dans lequel il fut d'abord écrit, ainsi que l'atteste toute l'antiquité chrétienne, quoi qu'en disent les critiques modernes, nous trouverions entre le véritable nom de cette petite ville et celui que lui donne David de Pomis plus de conformité que l'on ne pense.

sortira une petite branche du tronc de Jessé (1) *et un surgeon*, ou *une fleur*, ou plutôt, *le Nazaréen* (2) *naîtra de ses racines.*

Il est incontestable que de quelque façon que l'on traduise ce passage, il concerne immédiatement le Messie. Les Juifs eux-mêmes, anciens et modernes, n'en disconviennent point. L'évangéliste qui fait allusion à ce passage du prophète nous en montre l'accomplissement littéral dans la personne du Sauveur, et fait voir combien il estimait la vérité hébraïque dont il préfère ici la leçon à la version des LXX. En effet, on chercherait inutilement dans cette traduction grecque (3) le Christ ainsi désigné en propres termes, comme l'appelle Isaïe.

Cette manière d'expliquer un oracle aussi important justifie par conséquent et la citation de l'évangéliste et la critique de S. Jérôme, qui a soutenu, après de savants juifs, qu'il ne se vérifiait à la lettre que dans l'hébreu (1).

On a fait quelques difficultés contre cette dernière explication, mais elles me paraissent de peu de conséquence · le savant Junius les a si bien prévenues dans ses *Parallèles sacrés*, qu'à peine méritent-elles que l'on s'y arrête. Il est vrai aussi que Frédéric Spanheim (2) n'a rien omis pour réfuter tout ce qu'en a dit le même auteur : on s'aperçoit toutefois qu'il a senti l'insuffisance de la plupart de ses objections. Spanheim convient lui-même (3), en terminant ce qu'il en a écrit assez au long dans ses *Doutes évangéliques*, que les deux interprétations que nous venons de donner sont très-propres à justifier la citation de S. Matthieu. Disons aussi qu'elles prouvent l'attachement de cet évangéliste à l'original hébreu.

Quelque parti que l'on prenne enfin pour l'une ou pour l'autre de ces explications qui sont si bien appuyées, il est aisé de voir que les expressions des prophètes y ont assurément donné lieu (4). Les prophètes, observe un des plus judicieux écrivains juifs, se servent souvent d'expressions métaphoriques et équivoques. Alors leur intention est moins de désigner les choses qui se présentent d'abord naturellement à l'esprit en lisant leurs oracles, que de représenter des objets plus éloignés, qui se déduisent uniquement de l'étymologie ou de la dérivation des termes (5).

C'est donc une injustice manifeste dans nos incrédules comme dans les Juifs d'accuser S. Matthieu d'avoir appliqué faussement l'Ecriture à son sujet. Qui ne voit même que sans donner la moindre atteinte à la lettre du texte des oracles, l'évangéliste en a conservé toute la vérité ?

Qu'on ne dise point encore que dans ce passage l'évangéliste ne fait allusion à aucun texte de nos Ecritures, telles que nous les avons de nos jours, et telles qu'elles étaient au siècle de Jésus-Christ (6) ;

(1) ויצא חטר מגזע ישי ונצר משרשיו יפרה *Isaïe*, XI, 1.

(2) C'est S. Jérôme lui-même qui le traduit de cette sorte : « Possumus et aliter dicere quod etiam eisdem verbis juxta hebraicam veritatem in Isaia scriptum sit. Exiet virga de radice Jesse, et Nazaræus de radice ejus conscendet. » Hieronymus, lib. I Comm. in cap. II Matth., oper. tom. IV, loc. cit. In hebræo textu juxta linguæ illius ἰδίωμα, ita scriptum est : Exiet virga de radice Jesse, et Nazaræus de radice ejus crescet. Cur hoc omiserunt Septuaginta, si non licet transferre de verbo pro verbo ? Sacrilegium est, vel celasse, vel ignorasse mysterium. » Idem, *epistola de optimo Genere interpretandi, ad Pammachium*, oper. tom. IV, part. II, col. 252.

(3) La version des LXX a traduit une partie de ce passage d'Isaïe de la manière suivante : Καὶ ἄνθος ἐκ τῆς ῥίζης ἀναβήσεται, et flos de radice ascendet. C'est ce qui a fait dire à S. Jérôme : « Illud quod in Evangelio Matthæi omnes quærunt ecclesiastici, et non inveniunt, ubi scriptum sit : Quoniam Nazaræus vocabitur, eruditi Hebræorum de hoc loco (Isaiæ) assumptum putant. » Idem, lib. IV *Comment. in Isaiæ*, cap. 11, oper. tom. III, col. 99.

On donne du poids à cette observation de S. Jérôme en disant avec M. Simon (*Histoire critique du Nouveau Testament*, I part., chap. 22, pag. 266) qu'il est important de bien remarquer que les Juifs demeurent d'accord avec les chrétiens que ce passage d'Isaïe où il est parlé de cette fleur appelée *netzer* en hébreu, s'entend du Messie. Cela était connu alors de tout le monde. S. Matthieu, qui écrivait en chaldaïque pour les Juifs nouvellement convertis, lesquels étaient accoutumés à ces sortes d'explications, a fait allusion à ce mot hébreu *nezter*, ou fleur. On n'a qu'à consulter le Talmud, le livre intitulé Zohar et les anciens médrascim ou commentaires allégoriques, on y trouvera de semblables interprétations de l'Ecriture fondées sur de simples allusions de mots et même de lettres. Si les Juifs, continue M. Simon, étaient capables de faire ces réflexions, ils ne traiteraient pas de fausse, au moins de ridicule, la citation de S. Matthieu, qui n'a fait que suivre les usages et les manières reçues de son temps parmi ceux de sa nation. Si l'on ne remonte jusqu'à cet ancien usage, l'on rencontrera de grandes difficultés dans plusieurs passages de l'Ancien Testament que les apôtres et les évangélistes ont cités dans leurs écrits, pour confirmer leurs pensées.

Par ces principes, on résout facilement quantité d'objections que les Juifs forment contre les citations qui sont répandues dans tous les livres du Nouveau Testament. Les apôtres, qui ont suivi exactement les explications qui étaient en usage de leur temps, ont gardé presque partout cette même méthode. Les Juifs ne la peuvent combattre qu'ils ne détruisent leurs propres principes adoptés par leurs ancêtres. On en trouvera une infinité de preuves, toutes sans réplique, dans le livre, entre autres, de Chrétien Schettgenius, qui a pour titre : *Horæ hebraicæ et talmudicæ in theologiam Judæorum dogmaticam et orthodoxam de Messia*, tom. II in-4°, Dresdæ et Lipsiæ 1733-1742, pass. Confer. et *Pugio fidei* Raymundi Martini ordinis prædicatorum, cum observationibus Joseph. de Voisin, ouvrage profond et d'une littérature rabbinique immense.

(1) Voyez ci-dessus.

(2) Loc. cit. dub. 92, pag. 568, seqq.

(3) Loc. cit., dub. 93, pag. 603.

(4) M. Stackhouse, loc. cit., pag. 64.

(5) Secunda propositio est : *Quod prophetæ sæpe adhibeant vocabula æquivoca et metaphorica, quorum intentio non est id quod in prima parabola seu metaphora docent et significant ; sed propter etymologiam et derivationem aliquam.* R. Moses Maimonides, מורה נבוכים *Doctor perplexorum ad dubia et obscuriora Scripturæ loca rectius intelligenda veluti clavem continens... conversus a Joanne Buxtorfio, Basileæ* 1620, part. II, cap. 29, pag. 274.

(6) Je m'étonne que dans un livre consacré à la

qu'au contraire S. Matthieu n'y a en vue que certains oracles égarés anciennement, conservés toutefois dans le dépôt d'une tradition orale jusqu'au temps qu'il écrivait son Evangile.

Cette réponse est très-facile ; mais seule résout-elle pleinement la difficulté ? Sera-t-elle capable de fermer la bouche au libertin et au Juif? Au fond, quelle preuve peut-on même nous donner que ces oracles disaient que *le Christ serait appelé Nazaréen ?*

Il n'est que trop vrai que, pour soutenir leurs paradoxes, les incrédules prennent droit de tous les systèmes des écrivains chrétiens. Mais il est de l'intérêt de la religion de montrer qu'on a tort de se prévaloir contre elle de ces sortes d'hypothèses, parce qu'elles ne sont point fondées.

Ne recourons pas à une solution qui résout faiblement les difficultés ; et pour lui donner quelque appui, gardons-nous bien de jamais attaquer l'état d'intégrité dans lequel a dû se trouver le Canon de nos écritures hébraïques, soit avant, soit après la venue du Sauveur. Nous bâtirions sur un fondement très-ruineux. Ce serait d'ailleurs accorder aux incrédules que nous ne tenons qu'une faible partie des monuments de l'ancienne révélation.

Vous avez beau soutenir (1) que nous n'avons plus rien, par exemple, des prédictions (2) de Jéhu, fils

défense des vérités saintes, l'on ait embrassé une hypothèse dont les libertins ne peuvent que tirer avantage, parce qu'elle conduit naturellement à des conséquences toutes contraires à l'intégrité du Canon des Ecritures hébraïques. M. l'abbé Houtteville, ce savant apologiste de notre religion, duquel on ne peut trop respecter le savoir et les lumières, trouve d'abord que notre seconde explication appuyée sur le terme de נצר, est trop subtile (Voyez *la Religion chrétienne prouvée par les faits*, édit. de Paris, 1765, tom. IV, liv. III, *réponse à la 12e difficulté*, pag. 252 et suiv.). Il en est, dit-il, une si simple, que je serai toujours surpris qu'on ne l'ait pas encore offerte aux contradicteurs. S. Matthieu ne cite en effet aucun prophète en particulier. Pourquoi donc ne pas supposer que dans ce grand nombre de prophéties qui ne subsistaient plus que dans la tradition orale, quelqu'une portait que le Messie serait appelé Nazaréen ? M. François a tenté la même réponse (*Défense de la religion contre les difficultés des incrédules*, tom. III, Paris 1755, ch. 2, art. 2, pag. 269). Il ne l'a touchée qu'en passant. Peut-être en a-t-il senti la faiblesse ; du moins ne l'a-t-il proposée que comme une simple conjecture, et sans attaquer l'intégrité du corps de nos livres sacrés. Mais M. l'abbé Houtteville va plus avant. Partant toujours de ce système, que le canon des Ecritures n'était point venu entier jusqu'au temps de Jésus-Christ, il suppose en conséquence qu'une partie s'en était perdue dans les différentes disgrâces du peuple juif ; qu'elle se conserva cependant encore dans le souvenir qui s'en était perpétué. C'est dans cette source, dans cette tradition, selon lui, que S. Matthieu a puisé ; ce sont enfin à ces sortes de prophéties transmises par une semblable voie que les évangélistes rappellent, quand ils ne désignent pas de prophète particulier.

Mais à quoi bon tant insister sur la perte de nos écrits sacrés, et renouveler sur le Canon de nos livres saints des objections que ne forment que trop les incrédules, pour s'inscrire en faux contre l'intégrité et la pureté de l'Ecriture? N'eût-il pas été mieux de s'arrêter à l'une des deux réponses que ce savant écrivain avait d'abord proposées (*pag.* 246 *et suiv.*) ? En effet il est constant que l'usage de donner à l'Écriture des sens théologiques, outre le sens naturel de l'histoire est fort ancien, puisqu'il nous vient même des Juifs. On le trouve très-bien établi au temps de Jésus-Christ et des apôtres. Les Juifs de nos jours et les incrédules ont donc tort de reprocher aux évangélistes une méthode manifestement justifiée par la théologie régnante de leur siècle.

Non content de cette réponse, M. l'abbé Houtteville en avait présenté une autre qui est sans doute décisive et qu'on n'ébranlera jamais : c'est de dire qu'il y a dans les livres sacrés deux sortes de prédictions concernant Jésus-Christ. Les unes ne conviennent qu'à lui seul, les autres le regardent encore ; mais elles ont deux sens, le premier *historique* ou *littéral*, applicable à quelqu'un des personnages ou des types qui figurent le Messie ; et ce premier sens est comme le sceau qui ferme les mystères. La clé qui les ouvre, pour ainsi dire, et qui nous y fait entrer, est le sens *spirituel* ou *prophétique*; second sens qui n'a point d'autre objet que Jésus-Christ. Notre savant auteur montre très-bien que ce double sens n'est point arbitraire, l'Ecriture elle-même nous en fournit des preuves toutes lumineuses. Cette matière a été si bien traitée par une foule de bons écrivains qu'il est inutile de suivre ici ce qu'en dit M. l'abbé Houtteville, dans deux ou trois pages de son livre (Voyez *Règles pour l'intelligence des saintes Ecritures*, Paris 1732, et les défenses de cet excellent traité de M. Duguet, dont la préface est attribuée à M. Bidal d'Asfeld.

Si au delà du sens de l'histoire, il y en a un qui est prophétique et qui est le principal, on a raison de conclure que l'objection des incrédules est de nul poids. Nous avons employé nous-mêmes cette seconde réponse, qui est très-solide (Voyez ci-dessus pag. 298). Consultez au reste les *Lettres de M. l'abbé de Villefroy à ses élèves, lettre 7 et suivantes, sur le double sens littéral des prophéties*, pag. 207, suiv., tom. I de la première édit. de Paris. Ouvrage très-profond, attaqué fort mal à propos dans quelques brochures, et qu'on ne doit point séparer des *Principes discutés* (par les RR. PP. capucins) *pour faciliter l'intelligence des livres prophétiques et spécialement des Psaumes, relativement à la langue originale*, Paris 1755-1764, vol. 15, in-12. Ces savants élèves, qui ne se départent jamais du sentier que leur a frayé M. l'abbé de Villefroy, sous les yeux duquel ils n'ont cessé de travailler depuis plus de vingt années, ont déjà rempli avec gloire la belle carrière que leur a ouverte ce grand maître.

Les bonnes études doivent beaucoup à M. l'abbé de Villefroy. Il nous a tracé un plan sur le style prophétique, lequel bien entendu prête à la religion de nouvelles armes pour confondre le Juif et le libertin. En admettant des prophéties qui n'ont qu'un sens applicable à Jésus-Christ et à son Eglise, ce très-habile homme et ses dignes élèves ramènent, dans le fond, toute leur doctrine aux principes admis par les plus grands théologiens et par les meilleurs interprètes.

(1) M. l'abbé Houtteville, loc. cit.

(2) M. l'abbé Houtteville a supposé mal à propos que des oracles des prophètes s'étaient perdus. Entrons dans quelque détail, mais sans trop nous appesantir sur cette matière.

Jéhu, fils d'Hanani, est ce même prophète qui fit des reproches à Josaphat au sujet de l'alliance qu'il avait contractée avec Achab, roi d'Israël (II *Paralipom.* XIX, 2). L'Ecriture nous a donc conservé ce qui concernait l'objet de la mission de Jéhu. Mais il n'y a aucun passage dans l'Ancien Testament où il soit dit que le fils d'Hanani ait fait ou écrit d'autres prédictions. Il est seulement rapporté à l'endroit

d'Hanani, de celles d'Addo, de Séméïas, d'Azarias, d'Anani, d'Eliézer, de Gad et de quelques autres

cité des Paralipomènes, chap. XX, 34, *que pour le reste des actions de Josaphat, tant les premières que les dernières, elles sont écrites dans les paroles de Jéhu, fils d'Hanani, insérées dans le livre des Rois d'Israël.* Est-il question dans ce passage de quelque prophétie particulière? Je n'y vois tout au plus qu'un mémoire qui traite de l'histoire de la vie de ce prince de Juda. Les prophètes furent-ils toujours divinement inspirés dans tout ce qu'ils ont fait, dit ou écrit? Leur mission était limitée. Ils ne prophétisaient point par profession, mais par une vocation extraordinaire, quoiqu'il y eût toujours dans Israël des classes très-nombreuses de prophètes dont le principal emploi était de prêcher, d'annoncer la parole de Dieu et d'être les interprètes de sa volonté.

Il y a d'autres réponses à ce passage, ainsi qu'à plusieurs que nous citerons dans cette note au sujet de ces livres des prophètes. Wolfius a recueilli sur la même matière les différents sentiments des auteurs tant juifs que chrétiens, ce qui nous fournirait plus d'une solution : contentons nous de renvoyer à sa Bibliothèque hébraïque (part. II, sect. 4, § 12, seqq., pag. 236, seqq.), ouvrage, entre autres, que M. l'abbé Houtteville eût dû consulter.

Venons à un autre passage. Il est dit du prophète Séméïas qu'il avait composé l'histoire de Roboam: on la trouve effectivement citée (II *Paralipom.* XII, 15). C'est encore une simple histoire. Je vous défie de me prouver que ce fût un livre de prophéties. Si Seméïas a prophétisé que la cinquième année du règne de Roboam le temple serait pillé par Sésac, roi d'Egypte, cette prédiction et quelques autres du prophète se trouvent exactement décrites dans l'Ecriture. III *Rois*, XII, 22, *suiv.*; *Paralipom.*, XI, 2, *suiv.*; *Ibid.*, XII, *suiv.*

Le prophète Azarias, fils d'Oded n'est connu que par une prédiction de grand intérêt, qu'il fit à Asa, roi de Juda. L'Ecriture ne l'a point omise. Asa extermina les idoles de toute la terre de Juda, de Benjamin et des villes du mont Ephraïm, qu'il avait prises. Il rétablit et dédia l'autel du Très-Haut, qui était devant le portique du Seigneur, comme s'exprime l'Ecriture (*ibid.*, *Paralipom.*, XV, 8).

Nous lisons (*ibid.*, *Paralipom.*, XV, 8) que le prophète Hanani ou Anani, père de Jéhu, reprit vivement Asa roi de Juda de ce que ce prince avait mis plutôt sa confiance dans Benadab, roi de Syrie, que dans le Seigneur. *Vous avez donc agi follement, lui dit le prophète, et pour cela même il va s'allumer des guerres contre vous.* On en vit en effet depuis lors jusqu'à la fin du règne de Baasa roi d'Israël. *Fuitque bellum inter Asa et Baasa regem Israël, cunctis diebus eorum*, III *Reg.* XV, 32.

Asa irrité des reproches d'Anani, le fit mettre dans les liens. L'Ecriture garde ensuite un profond silence sur la personne du prophète dont la mission paraît s'être bornée à cette seule menace.

Eliézer, fils de Dodaü de Marésa, n'est encore connu que par les reproches qu'il fit à Josaphat, roi de Juda, à l'occasion de l'alliance que ce prince contracta avec Ochozias, roi d'Israël, prince impie. Les menaces du prophète qui furent accomplies, sont rapportées exactement dans le II[e] livre des *Paralipomènes*, chap. XX, 37.

Le prophète Gad envoyé à David (I *Rois*, XII, 5), avait écrit l'histoire de ce roi, qui est citée I *Paralipom.*, XXIX, 29. L'Ecriture est attentive à nous spécifier les différentes prédictions du même prophète. (Voyez le II[e] *liv. des Rois*, XXIV, 11, *suiv.*; I *Paralipom.*, XXI, 9, *suiv.*)

Pour le dire en deux mots : c'est courir après des fantômes, de soutenir que Jéhu, Séméïas, Azarias, Eliézer, Gad, ainsi que Samuel, Nathan, Ahias,

dont il est parlé dans les livres des Rois et des Paralipomènes. En vain ajoutez-vous que nous n'avons pas même le recueil entier des oracles des quatre grands prophètes; qu'il nous manque ce qu'Isaïe avait écrit des actions du roi Osias; que le livre d'Ezéchiel est imparfait et n'est que le fragment d'un ouvrage plus étendu, comme il vous le paraît par la date et le tour du premier chapitre. Vous direz encore qu'il y a de fortes difficultés contre l'intégrité du livre de Jérémie; que certainement il ne nous

aient écrit d'autres prophéties distinctes de celles que rapporte l'Ecriture. Accordons toutefois à M. Du Pin (*Dissertat. prélimin. sur la Bible*, liv. I, ch. 1, § 7, pag. 25), que ces livres composés par des prophètes n'étaient pas purement historiques; mais qu'ils y avaient mêlé des prophéties. Que s'ensuit-il delà? Les auteurs de ces mémoires y auront retracé le souvenir des prédictions qu'on avait faites sous les différents princes dont ils écrivirent l'histoire. Mais c'étaient des prédictions déjà consignées dans les monuments de la religion, et dont l'autorité était universellement reconnue.

Si vous m'opposez enfin les visions du prophète Addo, ou Iddi, contre Jéroboam, fils de Nabat : חזות יעדי החזה על ירבעם בן נבט : II *Paralipom.*, IX, 29; je vous avouerai que je doute si elles se trouvent rapportées dans l'Ecriture. Ce sont peut-être les seules qui n'y soient pas spécifiées, sans doute que leur autorité ne fut pas reconnue par l'Eglise d'Israël, toutes respectables qu'elles fussent d'ailleurs. Mais comme elles renfermaient des oracles de nul intérêt pour le soutien de la foi et de la religion, aussi furent-elles absolument négligées, et l'Eglise Judaïque ne jugea pas nécessaire de les admettre jamais dans son Canon des divines Ecritures.

J'ai dit qu'il est douteux que les prédictions du prophète Addo soient dans l'Ecriture. La raison en est que Josèphe (*Antiquitt.* lib. VIII, cap. 3) et plusieurs écrivains après lui, ont cru que c'est le même prophète qui fut envoyé à Jéroboam, lorsqu'il était à Béthel, où il dédiait un autel aux veaux d'or, et que c'est lui qui fut tué par un lion (III *Reg.* XIII, 1, 24; dom Calmet, *Dictionnaire hist. critiq.*, etc., *de la Bible*, édit. de Paris, 1730, tom. 1, pag. 56). Voyez Isaac Abarbanel, *Commentar.* in eumd. loc, *libri Regum.* Cet auteur juif y dit que tel est le sentiment des anciens docteurs de sa nation. Si cette conjecture qui paraît d'abord fondée a lieu, nous aurions dans le même chapitre du livre des Rois les prédictions ou les visions du prophète Addo contre Jéroboam. Mais il y a une difficulté qui semble détruire cette opinion. Comment le prophète qui prédit à Jéroboam le renversement de son autel et la naissance du roi Josias, eut-il le temps d'écrire ses prophéties contre Jéroboam, puisqu'il fut tué avant son retour dans sa maison? Dom Calmet (*Comment.* in hunc loc.) conclut de là qu'il y a apparence qu'Addo est un autre que celui dont il s'agit dans ce chapitre du livre des Rois. Mais ne pourrait-on pas dire qu'Addo avait auparavant mis par écrit ses prédictions, ou que le vieux prophète (*loc. cit. vers.* 11, 19, *seqq.*) qui lui donna la sépulture, les recueillit, et qu'on les inséra dans les mémoires qu'Addo composa avant sa mort sur la vie de Jéroboam? Quoi qu'il en soit, que de pareils oracles se soient égarés, qu'importe à la religion?

Ce que M. l'abbé Houtteville ajoute au sujet du recueil entier des grands et des petits prophètes, mérite toute notre attention; mais il aurait fallu que ce savant auteur en eût donné de tout autres preuves que celles qu'il en donne. Il est juste cependant d satisfaire à ses difficultés : nous le ferons bientôt Cette note est assez remplie.

reste rien de ses Lamentations sur la mort de Josias, que S. Jérôme croyait confondues avec les autres sur la ruine de Jérusalem. Vous n'épargnez pas même quelques chapitres du prophète Daniel. Vous concluez enfin que l'on n'est pas sûr d'avoir en entier ce qu'on appelle petits prophètes ; puisqu'on ne lit de Jonas que ses prédictions concernant les Ninivites, quoiqu'il ait prophétisé encore en Israël, selon que le rapporte l'Ecriture.

Le savant abbé Houtteville eût pu sans doute accroître cette liste des prétendus écrits sacrés qu'il soutient s'être perdus anciennement, appuyer même son hypothèse sur le témoignage de quelques écrivains anciens et modernes. Effectivement, sa réponse à la difficulté que nous font les incrédules et les Juifs au sujet du passage en question de S. Matthieu, n'est point neuve. Mais quel devrait être le résultat de tant de suffrages, le nombre en fût-il encore infiniment plus grand ? Tout système qui va même indirectement contre l'intégrité du corps des Ecritures, qui ne nous en laisse qu'un Canon imparfait et mutilé, en sera-t-il moins insoutenable ?

Il y aurait de la témérité, c'est même une erreur, de nier que la tradition nous ait développé et enseigné des vérités importantes. C'est par la même voie que sous l'économie mosaïque, ainsi que sous l'Evangile, on a expliqué quantité de passages obscurs de l'Ecriture. De tout temps il y a eu dans l'Eglise un enseignement de vive voix, soit avant, soit après la venue du Messie ; et cet enseignement subsistera jusqu'à la consommation des siècles. Toutes les instructions, toutes les paroles, toutes les actions des patriarches et des prophètes, tout ce que Jésus-Christ et les apôtres ont dit, fait et enseigné, ne se trouvent point écrits. Néanmoins, le plan de la Providence a toujours été tel, qu'aucun écrit dicté par la Divinité elle-même, essentiel au soutien de la foi et de la morale, enfin reconnu comme divinement inspiré par l'autorité ecclésiastique, n'a été ni confondu dans le laps du temps, ni égaré par la malice des hommes.

Tout le corps de l'Ancien Testament ne devait être et n'a été qu'une prophétie pour le Nouveau : c'est une vérité capitale, un dogme essentiel au christianisme, une doctrine consacrée par la tradition. Il ne s'est donc rien perdu de ce que l'Esprit saint a daigné nous révéler anciennement et fait consigner par écrit en vue de ce grand et magnifique objet.

Ne reproduisons pas de preuves déjà établies dans nos Considérations, touchant le zèle et la fidélité des anciens Juifs à conserver avec soin leurs divines Ecritures, surtout les oracles relatifs au Messie. Il nous suffira de jeter un simple coup d'œil sur la nature de ces différents écrits cités dans le Vieux Testament. Ces livres intéressaient-ils essentiellement la religion, ou n'étaient-ils que des mémoires liés avec l'histoire civile et politique du peuple hébreu ?

Un seul principe devrait nous servir de règle sûre pour résoudre cette question : c'est qu'il est très-douteux (1) que la Divinité ait dicté elle-même ces différents livres que citent nos Ecritures sacrées de l'Ancien Testament. Il ne paraît pas aussi qu'ils fussent tous autant de livres particuliers.

Vous pourrez, je l'avoue, m'opposer une foule de commentateurs qui ont regardé ces écrits comme inspirés de l'Esprit saint. Qu'importe ? Ce n'est point tant le nombre des interprètes qu'il faut ici apprécier que les raisons sur lesquelles ils se fondent pour donner à ces livres un titre aussi respectable. Nos Ecritures, dit-on, n'auraient jamais renvoyé à de pareils écrits, si les Juifs ne les eussent crus émanés de la Divinité. Nous voyons cependant que S. Paul se sert, par exemple, du témoignage d'Aratus, poète grec, pour confirmer une vérité primitive. Dirons nous donc qu'Aratus fut un poète divinement inspiré ? Les auteurs de ces livres sont, à la vérité, quelquefois allégués avec le titre de prophètes, et même de prophètes insignes. Que doit-on en inférer, sinon que chez les anciens Juifs il y avait d'illustres prophètes qui se chargeaient de mettre par écrit ce qui se passait de plus intéressant dans la république ? Ces différents mémoires composés par des écrivains d'une aussi grande autorité, étaient encore bien plus dignes de foi. Les auteurs sacrés y rappellent comme à des actes authentiques dans lesquels on pouvait apprendre la vérité des faits qu'ils racontent eux-mêmes, animés de l'Esprit divin. Par là l'histoire sainte se trouvait soutenue de tout ce qui était le plus propre à en constater la certitude et l'authenticité. A l'autorité des écrivains sacrés se joignait l'autorité publique des annales du temps. Quelle preuve plus forte peut-on donner de la vérité d'une histoire ?

Tous les discours d'un prophète, tous ses écrits n'étaient point inspirés du ciel : c'est une observation que nous fournit S. Augustin (2) au sujet de la matière qui nous occupe présentement. La raison en est que ces prophètes pouvaient écrire tantôt comme des hommes particuliers, avec une fidélité historique,

(1) Voyez les *Remarques du P. Etienne Souciet sur le IIIe tome de la Critique des auteurs ecclésiastiques et des Prolégomènes de la Bible publiés par M. Du Pin, avec les Eclaircissements par feu M. Richard Simon*, pag. 592, suiv. et 596; *Alfonsi Salmeronis Commentaria in evangelic. historiam et in Acta apostolor.*, edit. colon. Agrippinæ, 1602, prolegomen. 9, canon. 4, pag. 93.

(2) « In historia regum Juda et regum Israel quæ res gestas continet, de quibus eidem Scripturæ canonicæ credimus, commemorantur plurima quæ ibi non explicantur, et in libris aliis inveniri dicuntur quos prophetæ scripserunt et alicubi eorum quoque prophetarum nomina non tacentur ; nec tamen inveniuntur in canone quem recepit populus Dei. Cujus rei, fateor, causa me latet ; nisi quod existimo, etiam ipsos quibus ea quæ in auctoritate religionis esse deberent, sanctus utique Spiritus revelabat, alia sicut homines historica diligentia, alia sicut prophetas inspiratione divina scribere potuisse. Atque hæc ita fuisse distincta, ut illa tanquam istis, ista vero tanquam Deo per ipsos loquenti, judicarentur tribuenda ; ac si illa pertinerent ad ubertatem cognitionis, hæc ad religionis auctoritatem : in qua auctoritate custoditur canon, etc. » Augustinus, *De Civitate Dei*, lib. XVIII, cap. 38, oper. tom. VII, col. 521.

tantôt en qualité de prophètes qui suivaient l'inspiration de l'Esprit de Dieu. Le S. docteur ajoute qu'on a dû faire une distinction entre ces deux sortes de livres : les uns sont leurs propres ouvrages, et peuvent servir à donner une plus grande connaissance des faits; les autres au contraire viennent de Dieu seul, qui parle par eux. Aussi sont-ils écrits pour établir la religion ; mais quant à l'autorité, il faut s'en tenir au canon des Ecritures.

Observons toujours comme un point essentiel, que les livres saints ne renvoient jamais à ces mémoires, à ces histoires, lorsqu'il s'agit d'une instruction ou de quelque prophétie, et surtout des oracles relatifs au Messie. Ce n'est que pour confirmer la vérité d'un fait, d'un événement remarquable, que l'autorité publique avait déjà fait consigner dans les annales de la nation. Cela prouve que les anciens Juifs ne négligeaient point de rédiger par écrit ce qui arrivait de mémorable dans l'état. De quelque poids cependant que fussent ces annales de la nation, qui sont perdues depuis longtemps, il s'en faut bien que les anciens Juifs les regardassent du même œil que les livres divins qu'ils mettaient dans leur Canon.

Quand même il serait vrai que l'origine de ces sortes de livres ou de mémoires aurait été toute divine, l'on ne prouvera jamais que cela soit indubitable. La tradition n'est ni claire, ni constante là-dessus. Origène (1) et S. Augustin (2) tiennent à ce sujet un langage qui ne paraît pas trop s'accorder avec le sentiment contraire. Enfin l'Eglise n'a pas décidé cette question et ne la décidera jamais, selon la remarque d'un habile critique (3).

Ne nous arrêtons point tant sur ces anciens livres cités dans nos Ecritures : quelque multipliés qu'ils fussent, leur perte est absolument indépendante des vérités dogmatiques et morales. Nous pouvons même dire avec assurance que ce qu'ils renfermaient de plus essentiel relativement à l'histoire du peuple hébreu, la Providence nous l'a fait parvenir en entier dans les monuments que nous avons de la révélation. Si ces livres eussent fait partie des Ecritures divines et canoniques; s'ils eussent réellement intéressé la foi et la religion, l'église judaïque, toujours assistée de la Divinité, eût-elle manqué de nous conserver un dépôt aussi sacré, qui lui était confié, et qu'elle nous devait transmettre (4)? Les promesses du Messie et les oracles qui y étaient attachés, l'ancien Israël les considéra d'un œil trop jaloux pour le croire capable de les avoir laissé égarer.

La perte de ces prétendus écrits sacrés n'est donc point telle que l'a dit le savant abbé Houtteville après quelques auteurs (1). Mais ne négligeons pas les difficultés qu'il a opposées touchant le recueil des grands et des petits prophètes. Nous avons promis d'y répondre : nous allons le faire le plus succinctement qu'il nous sera possible.

A quelque dérangement près dans l'ordre chronologique des chapitres des livres prophétiques, mais auquel de savants commentateurs ont remédié, l'on ne peut proposer que des doutes très-frivoles sur l'intégrité du corps des grands et des petits prophètes. Il est vrai qu'Isaïe avait laissé des mémoires (2) sur la vie d'Ozias. Je pourrais répondre qu'il n'est pas bien certain que cette histoire soit absolument perdue (3). J'accorderai néanmoins que les malheurs des temps nous l'ont ravie, parce que, me direz-vous, on ne la trouve ni parmi les oracles de ce prophète, ni dans aucun livre de l'Ecriture. Mais qu'eût de commun avec le Canon sacré de nos Ecritures un livre qui ne fut que l'ouvrage d'un particulier? Tout grand prophète qu'était Isaïe, n'avait-il pas pu décrire le récit des actions de ce prince de Juda, en qualité de simple historien? Je me fixe à cette réponse.

Vous ne vous apercevez peut-être pas que votre hypothèse vous jette dans le système de M. Simon, lorsque vous considérez encore la prophétie d'Ezéchiel comme un fragment d'un ouvrage beaucoup plus étendu. Vous ne deviez pas cependant ignorer ce qu'on a cent fois répondu à ce fameux critique dont vous transcrivez ici les objections (4). Aussi votre preuve n'offre-t-elle que de la faiblesse. Ni par le tour, ni par la date du premier chapitre du même prophète, vous ne produirez jamais de preuve, je ne dis pas convaincante, mais tant soit peu plausible, qu'il nous reste de simples débris de tous ses oracles.

(1) *Prologus in Canticum canticorum*, interprete Ruffino, operum tom. III, edit. Paris. 1740, pag. 36.

(2) *Loc. cit. supra.*

(3) Le père Souciet, *Remarques sur la critique de M. Simon*, loc. cit., pag. 595.

(4) « Si canonici ejusmodi libri exstitissent, Ecclesia non fuisset depositi sibi traditi a Deo fidelis custos juxta illud ad Timotheum (I cap. VI) : *O Timothee, depositum custodi.* Cumque liber canonicus nihil sit, quam certa regula credendi et vitam legi Dei conformem instituendi, facere jacturam unius libri canonici nihil aliud esset quam regulam vivendi juxta Dei præceptum amittere. Quemadmodum gravissimum esset incommodum, si Ecclesia vel unius tantum sacramenti ex septem quo initiatur et sanctificatur, jacturam faceret. » Alfons. Salmero, *loc. cit.* Confer. Thom. Stapletonus, *auctoritatis ecclesiasticæ Defensio contra Whittakerum*, lib. II, cap. 1, oper. tom. I, edit. Lutet. Paris. 1620, pag. 955.

(1) Le père Morin a mal exposé le sentiment des anciens et des modernes, quand il a soutenu que c'était une doctrine commune à presque tous les auteurs soit catholiques, soit juifs, soit hérétiques, qu'il s'était perdu des livres du Canon des Ecritures (*Exercitt. biblic.*, lib. I, exercit. 6, cap. 9, pag. 138). Parmi les écrivains auxquels il attribue cette opinion, il cite entre autres Origène et S. Augustin, qui n'ont jamais dit que ces livres perdus eussent été dans le Canon des Juifs. Je ne connais même aucun protestant qui ait défendu cette hypothèse, si l'on en excepte Guillaume Whittaker, qui a avancé : *Canonica quædam periisse credo esse neminem qui dubitet.* Ejusd. Whittakeri, controvers. 1, quæst. 3, cap. 1, *Oper. theologic. edit.* Genev. 1610 tom. I, pag. 320. Mais Whitaker s'est trompé, et Stapléton le lui a montré dans ses Disputes de controverses. Voyez la note précédente.

(2) II *Paralipomen.* XXVI, 22.

(3) Voyez J. Christoph. Wolfius, *Biblioth. hebr.* part. 2, subsect. 9, § 6, pag. 147.

(4) Voyez l'*Hist. critique du Vieux Testam.* par M. Rich. Simon, liv. I, ch. 3, pag. 24.

Vous ne répétez même qu'une objection de Spinosa (1). Sans recourir à beaucoup de volumes pour en chercher la solution, il est bien facile de la détruire en consultant uniquement la savante préface (2) que dom Calmet a mise à la tête de son commentaire sur ce prophète.

Quant au livre de Jérémie, il n'y a eu que trop d'écrivains assez hardis pour avoir douté (1) de l'intégrité des oracles de ce prophète, pour s'être même inscrits en faux contre leur authenticité (2) et leur divinité. Ces doutes ne sont pas cependant tels, ni ces difficultés si fortes, qu'on n'ait repoussé vigoureusement les téméraires efforts d'une critique audacieuse.

On ne peut dissimuler que la suite des chapitres des prophéties de Jérémie, ainsi que nous l'avons dans nos Bibles, ne paraisse peu conforme à l'ordre des temps. Origène (3) s'est plaint qu'il y régnait beaucoup de

(1) *In Tractatu theologico-politico*, apud Calmet infra cit. Confer. Jo. Christ. Wolf., *loc. cit.* VIII, § 4, pag. 156. Daniel Huetius, *Demonstratio evangelica*, proposit. 4, cap. 14, de prophet a Ezechiel., § 6, pag. 401.

(2) On trouve encore cette préface parmi ses *Dissertations qui peuvent servir de prolégomènes de l'Ecriture sainte*, tom. II, part. 1, édit. de Paris, in-4°, pag. 559, suiv.

Dom Calmet nous fait remarquer (*ibid.*, p. 560) que Spinosa prétendait montrer par Ezéchiel même que ce que nous avons de ce prophète n'était qu'un reste fort imparfait d'un plus grand ouvrage. La preuve qu'en donnait Spinosa est qu'Ezéchiel commence son premier chapitre par ces mots : *Et dans la trentième année*, ce qui insinue, selon lui, qu'il a précédé quelque chose, puisqu'il est contre l'usage ordinaire de commencer un livre par un *Et*. Le prophète marque encore à la tête de ce chapitre une certaine année, sans dire à quoi elle se rapporte. De plus Spinosa objectait qu'au verset 3 l'Ecriture dit que *le Seigneur avait souvent fait entendre sa parole à Ezéchiel, fils de Buzy.*

Ces objections tombent d'elles-mêmes. I. La particule *Et* ו n'est pas toujours conjonctive. Il est aisé de le montrer par quantité d'exemples qu'on trouve dans l'Ecriture. (Voy. Christ. Noldius, *Concordantiæ particularum hebræo-chaldaicarum*, pag. 283, seqq.) Elle est susceptible de divers sens qui sont très-bien au commencement d'un discours, eu égard surtout au génie hébreu ; et où elle ne sert souvent que d'ornement, bien loin qu'elle suppose quelque chose qui ait précédé. C'est comme si le prophète eût voulu dire que le Seigneur commença *alors* à lui faire entendre sa parole. Quoi de plus naturel? Plusieurs de nos écrits sacrés commencent encore par cette particule, tels que les livres de l'Exode, du Lévitique, des Nombres, de Josué et des Juges, les IV livres des Rois, ceux de Jonas, de Baruch, de Ruth, d'Esther, le I[er] livre d'Esdras, le II[e] livre des Paralipomènes, et le I[er] livre des Machabées. Tous ces écrits ne seraient-ils donc que de simples fragments ? Quelle témérité !

II. Ezéchiel date ici sa prophétie en deux manières, *la trentième* et *la cinquième*, comme il est dit au vers. 2 du même chap. On explique la première date de la trentième année de la vie du prophète, qui était aussi la trentième depuis la rénovation solennelle de l'alliance avec le Seigneur, faite sous le règne de Josias. La seconde date a en vue la cinquième année depuis que le roi Jéchonias avait été transféré à Babylone. Ce transport était le second des Juifs ; le premier était arrivé sous le règne de Joakim, père de Jéchonias. Daniel avait été du premier; Ezéchiel le fut du second, lorsque Nabuchodonosor vint assiéger Jérusalem, et en emmena un grand nombre de captifs. Ce ne fut donc que cinq ans après sa captivité, la trentième année de son âge et du renouvellement de l'alliance, comme on a dit, qu'Ezéchiel reçut le don de prophétie. Ainsi ces diverses dates ne souffrent aucune difficulté. Par conséquent Spinosa raisonne faux, quand il dit que Dieu s'était souvent communiqué auparavant au prophète. Il n'y a rien de semblable dans l'original hébreu : היה היה דבר דיהוה אל־יחזקאל « Fuit autem verbum Domini ad Ezechielem. » Les mots פעמים רבות *multis vicibus*, ou *sæpe*, sont de l'invention de Spinosa.

Les autres difficultés qu'on oppose ne sont pas moins frivoles. Si Josèphe (*Antiquitt. judaic.* lib. X, cap. 6) a dit que ce prophète avait laissé deux livres sur la captivité de Babylone, c'est que l'historien juif distinguait les oracles d'Ezéchiel en deux parties ; puisque dans son I[er] livre contre Apion, il convient lui-même que le prophète n'en avait composé qu'un. Il est vrai que dans les ouvrages de saint Clément Romain, de Clément d'Alexandrie, de Tertullien, de S. Jean Climaque, de Lucifer de Cagliari et de S. Epiphane, on voit cités sous le nom d'Ezéchiel plusieurs passages qu'on ne lit pas dans ses prophéties. Mais on peut répondre que ces passages se trouvent, quant au sens, dans les écrits du prophète ; ou plutôt qu'ils ont été tirés de quelque livre apocryphe. Voyez là-dessus Dom Remy Ceillier, *Hist. générale des auteurs sacrés*, tom. I, chap. 14, art. 5, pag. 294 ; Daniel Huet, loc. cit., *de Prophetia Ezechielis*, § 4, pag. 400; Jo. Franc. Buddeus, *His. Eccles.*, period. II, sect. 5, *sistens captivitatem Babylon.*, tom. VI, § 13, pag. 870, seq.; Jo. Alb Fabricius, *Codex Pseudepigraphus Vet. Testamenti*, tom. I, pag. 1117 et seqq.

(1) M le Clerc, qui s'est érigé en critique sur ce que la religion a de plus sacré, a dit qu'il y a bien de l'apparence que la plupart des prophéties de Jérémie sont perdues. (Voyez ses *Sentiments de quelques théologiens de Hollande sur l'Histoire critique du Vieux Testament*, composée par le P. Rich. Simon, édit. d'Amsterdam, 1685, lettre VIII, pag. 169). M. le Clerc n'en donne et n'en peut donner aucune preuve. Il a inséré dans ses X[e] et XII[e] lettres (*ibid.*, p. 222 et suiv., 246 et suiv.) un très-méchant mémoire touchant l'inspiration des livres saints, qui est attribué à Noël Aubert de Versé (Voyez la *Réponse* de M. Simon *aux mêmes Sentiments*, chap. 12, édit. de Rotterdam 1686, pag. 122). L'auteur de cet écrit, dont M. Le Clerc parle avec beaucoup de complaisance, se déclare ouvertement contre le dogme de l'inspiration, et ruine par ces principes la canonicité et l'intégrité de nos divines Ecritures, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament. Outre quelques écrivains, tels que MM. Simon et le Vassor, qui ont réfuté ce mémoire, on ne doit point négliger ce qu'un savant anonyme y a opposé dans un ouvage que j'ai déjà cité, et qui a pour titre: *La Religion naturelle et la révélée, établies sur les principes de la vraie philosophie et sur la divinité des Ecritures, etc.*, tom V, *dissert.* XX, *sur l'Inspiration des livres sacrés*, art. 2, pag. 245 et suiv.

M. Guillaume Whiston a fait encore naître quelques doutes contre l'intégrité du livre de Jérémie, de ceux mêmes d'Ezéchiel et de Daniel ; mais ses difficultés sont si faibles, qu'il suffit de renvoyer à la Critique sacrée de Carpzovius (part. III, *contra Spseudo-Critic.* Whistoni, cap. 1, § 30, pag. 849, seq.). Ce savant a donné des réponses très-solides aux objections du théologien anglais.

(2) Spinosa, loc. cit., cap 10. Confer. Dan. Huetii *Demonstrat. Evangel.*, *propos.* IV, *de Jeremia*, § 6, pag. 582, seqq.

(3) *Epistola ad Julium Africanum*, Oper. tom. I, pag. 15.

confusion. S. Jérôme (1) l'a également observé ; et il est peu d'interprètes qui n'en conviennent. Mais ce dérangement, dont les véritables causes ne nous sont pas trop connues (2), nuit-il effectivement à l'intégrité du livre du prophète? Quoi ! Parce que des oracles qui sont comme autant de pièces détachées, souvent indépendantes les unes des autres, auront été recueillis sans y garder l'ordre des temps auxquels ils appartiennent, faudra-il inférer que nous n'en avons que des fragments très-imparfaits? Ces transpositions embarrassent les commentateurs, et causent de l'obscurité; mais au fond elles sont de très-peu d'importance, pourvu qu'il ne nous manque rien d'essentiel, et que nous ayons la vérité des choses. C'est une belle réflexion que fait Scaliger, en parlant de ces sortes de renversements d'ordre dans les livres sacrés et en particulier dans les livres de Jérémie (3).

Ce n'est point assez de former des doutes ; car quelle est la vérité la mieux établie que de licencieux auteurs n'aient tâché d'obscurcir? Tenons-nous-en plutôt à une critique modérée, qui pèse, qui examine les choses avec un sens rassis, qui ne prononce enfin qu'avec la plus grande retenue sur des matières intimement indépendantes des respectables monuments de la révélation.

Tout Juda et Jérusalem auront pleuré Josias ; Jérémie surtout aura fait paraître sa douleur dans les vers lugubres qu'il composa à l'occasion de la perte d'un prince chéri de tout son peuple. *Tous les chanteurs et les chanteuses les auront répétés tous les ans dans Israël.. Ce qui se sera observé comme une loi dans tout le pays* (4). Nous dirons même avec quantité d'interprètes (5), que ces cantiques composés à la mort du roi Josias se trouvent confondus dans la nuit des temps ; quelle atteinte en recevra l'intégrité du Canon des Ecritures hébraïques? Que l'on produise, une fois pour toutes, de bonnes preuves que ces lamentations sur un prince aussi pieux que l'était Josias, et que l'on soutient s'être égarées, avaient été considérées comme canoniques. C'est de ce point qu'il ne faut jamais se départir.

Servons nous toujours du même raisonnement, pour résoudre les difficultés qu'on oppose touchant la perte d'une partie des oracles des petits prophètes. Que Jonas, par exemple, ait prophétisé (1) dans Israël, c'est l'Ecriture qui nous l'atteste. Elle nous dit que ce saint homme inspiré de Dieu, et qui paraît être un des plus anciens prophètes dont les écrits (2) nous ont été transmis, avait annoncé des conquêtes à Jéroboam (3), fils de Josias, roi d'Israël. On ne voit pas cependant que cette prédiction eût été consignée par écrit dans le corps des livres sacrés. Ce ne dut être qu'une prédiction faite simplement de vive voix, ainsi que tant d'autres desquelles il est parlé dans l'Ecriture. Il n'y a aucun argument qui puisse démontrer le contraire.

Je pourrais pousser plus loin cette preuve : elle est toute décisive en faveur du Canon de nos Ecritures hébraïques. Il me serait facile de l'appliquer également aux objections qu'on fait contre l'intégrité des oracles de Daniel, qui prophétisa à Babylone dès le

(1) *Prologus in Jeremiam prophetam*, Oper. tom. III, col. 526, et seq.

(2) Voyez Daniel Huet., *loc. cit.*, § 3, pag. 578 ; J. Christoph. Wolfius, *Biblioth. Hebr.* part. I, subsect. 10, pag. 149 et seq.; M. Simon, *Critique de la Bibliothèque des auteurs ecclésiast. et des Prolégomènes de la Bible*, publiés par M. Dupin, tom. IV, liv. I, chap. 6, pag. 211-215.

(3) Horum τὰ ὕστερα πρότερα minime nos movere debent, quia quo ordine quid referatur, modo constet veritas, aut nihil aut parum interest. Scaliger, *Elenchus chronologic. apud eumd. Simon, loc. cit.*, p. 216.

(4) II. *Paralipomen.* XXXV, 24, 25.

(5) Voyez dom Calmet, *Préface sur les Lamentations de Jérémie, Dissertatt.* tom. II, part. I, pag. 352 ; *Confer. et ejusd. Commentar. in easd.*, pag. 598, seq.; Michael Waltherus, *Officina biblica*, edit. 2 Wittenberg. 1668, classe III, *de Libris deperditis*, arcula 14, pag. 1191; Daniel Huet, *loc. cit.*, pag. 388 ; M. Du Pin, *Dissert. prélimin. sur la Bible*, liv. I, ch. 8, § 18, pag. 111; M. Simon. *loc. cit*, liv. III, ch. 3, pag. 240, 241 ; Jo. Christ. Wolfius ; *Biblioth. hebr.* part. II, *loc. cit.*, pag. 154 ; et alii.

Il y a beaucoup de commentateurs qui ont cru que les cantiques lugubres chantés à l'occasion de la mort de Josias sont les mêmes que les Lamentations que nous avons dans nos Bibles latines à la suite des prophéties de Jérémie. Dom Calmet (*locis citatis*) fait mention d'une foule d'écrivains anciens et modernes qui ont été de ce sentiment, parmi lesquels il met le paraphraste chaldéen, Josèphe (*Antiquitt. judaic.* lib. X, cap. 6), etc. Saint Jérôme a été encore du même avis (*Comment. in cav.* XII Zachariæ; *Ejusd. Proœm. in Lamentat. Jerem.*, *Oper. tom.* III, *col.* 1785, *tom.* V, *col.* 801). Voyez dom Remy Ceillier, *Hist. générale des auteurs sacrés*, tom. I, ch. 14, art. 3, pag. 282 et suiv.

Si ce dernier sentiment était bien vrai, nous n'aurions donc rien perdu de ces cantiques de Jérémie.

(1) Il est à croire qu'en qualité de prophète, Jonas se réunit avec ceux qui étaient honorés du même titre, pour inviter Israël par les plus pressants motifs à revenir à Dieu, et à détourner par une conversion sincère les malheurs dont il était menacé. L'Ecriture (IV Rois, XVII, 7-13) insiste fortement sur le constant mépris qui fut fait de leurs paroles, et qui attira enfin le renversement et la dispersion des dix tribus (Voyez le *Commentaire sur les douze petits prophètes*, attribué à M. Duguet, tom. III, édit. d'Avignon, ou plutôt de Paris, 1754, pag. 181). Mais ces instructions, ces menaces souvent accompagnées de quelques prédictions, n'ont pas toujours été écrites; c'est que l'Eglise judaïque ne le jugea pas nécessaire. Si la prédiction de Jonas en faveur de Jéroboam II fut mise par écrit, elle l'aura été peut-être dans les mémoires que l'auteur sacré du IVe livre des Rois employa pour composer son histoire, comme l'observe dom Ceillier (*loc. cit.*, art. 2, pag. 314).

(2) Spinosa, qui n'a rien oublié pour diminuer, pour anéantir même l'autorité des oracles, appuie beaucoup sur la particule *Et*, qu'on trouve au commencement de la prophétie de Jonas. Il a prétendu en tirer un argument, que nous n'avons pas tous les oracles de ce prophète. J'ai répondu à cette objection, en parlant des écrits d'Ezéchiel. Voyez ci-dessus, pag. 325 et suiv.; Francisc. Ribera in libr. XII *prophetarum Commentarii*, edit. Brixiens. 1605, pag. 518.

(3) Ipse restituit terminos Israel ab introitu Emath, usque ad mare Solitudinis, juxta sermonem Domini Dei Israel, quem locutus est per servum suum Jonam, filium Amathi, prophetam, qui erat de Geth, quæ est in Opher. IV Reg. XIV, 25.

temps même que Jérémie prophétisait dans les terres de Juda, et Ezéchiel en Mésopotamie. Mais je me hâte de finir, parce que tout ce qui a rapport aux oracles de Daniel a été savamment discuté par nos commentateurs, par les apologistes de la religion et par d'habiles philologues. L'opinion erronée de quelque particuliers est d'ailleurs abondamment réfutée par le consentement unanime de toute l'antiquité juive et chrétienne. En un mot, peu importe que ce qui nous était inutile ne nous ait point été conservé. Le Seigneur a pourvu à tout.

Quelque imparfait que l'on suppose même le Canon actuel de nos livres saints, dans le fond c'est assez qu'on y trouve les vérités que nous devons croire et les préceptes qu'il faut pratiquer. La divine Providence aurait remédié suffisamment à cette perte des livres cités dans l'Ecriture, en nous laissant d'autres écrits où nous avons tout l'essentiel de la religion.

Que l'incrédulité ne croie donc pas tirer le moindre avantage des hypothèses peu fondées de quelques critiques. Leurs assertions hardies sont entièrement étrangères à l'intégrité du corps de nos Ecritures.

Mais reprenons les citations des évangélistes et des apôtres. Faute d'avoir su saisir la véritable manière dont ils ont cité l'Ancien Testament, on a regardé inconsidérément comme autant de preuves de corruption du texte hébreu tel qu'il est de nos jours, toutes ces citations qu'on lit dans le Nouveau, tantôt réunies (1) en plus ou moins de passages pris de différents endroits de l'Ancien, tantôt énoncées en de tout autres termes, mais qui expriment tout le sens

(1) S. Paul, dans son Epître aux Romains, chap. III, nous en offre un exemple bien sensible. Il y est dit, vers. 10, 11 et 12 : *Sicut scriptum est : Quia non est justus quisquam. Non est intelligens, non est requirens Deum. Omnes declinaverunt, simul inutiles facti sunt, non est qui faciat bonum, non est usque ad unum.* Les six versets suivants de la même Epître se trouvent tout de suite dans le psaume VIII de notre Vulgate. En vain chercherait-on dans notre Psautier hébreu ou dans le reste de notre original, tous ces passages réunis ensemble. Un lecteur imbu de ce préjugé, que notre texte hébreu est fautif en mille endroits, croirait en trouver ici une preuve manifeste. Mais S. Jérôme, qui n'ignorait point l'usage que les apôtres faisaient de nos Ecritures, nous dit à cette occasion dans son commentaire sur ce psaume que saint Paul a tiré ce témoignage du Deutéronome, des Psaumes, des autres endroits de nos livres saints. Je trouve que les 10, 11 et 12 versets du chapitre de cette Epître sont pris du psaume VIII, hébr. XIV, v. 2, 3, et du psaume LII, hébr. LIII, vers. 4. S. Jérôme nous indique encore d'où l'Apôtre a tiré ce qui suit : « Duo primi versus, Sepulcrum patens est guttur eorum : Linguis suis dolose agebant : quinti psalmi (hebr. VI, vers. 10) sunt. Illud autem quod sequitur : Venenum aspidum sub labiis eorum : centesimi tricesimi noni psalmi (hebr. CXL, v. 14) est. Rursumque quod dicitur : Quorum os maledictione et amaritudine plenum est : de nono psalmo (hebr. X, vers. 7) sumptum est. Tres autem versiculi qui sequuntur : Veloces pedes eorum ad effundendum sanguinem : Contritio et infelicitas in viis eorum : Et viam pacis non cognoverunt : in Isaia propheta (LIX, 7 et 8. Vid. Proverb. I, 16) reperi ; quos in decimo sexto explanationis ejus libro, quem nunc dictare cupio, expositurus sum. Ultimus autem versus, id est octavus : Non est timor Dei ante oculos eorum : in tricesimi quinti psalmi (hebr. XXXVI, 2) principio est. Nec in hoc cuiquam videatur esse diversum ; si, quod in suis locis numero dicitur singulari, ab apostolo pluraliter dicatur, qui scribebat ad plurimos et in unum sensum multa cogebat exempla. Hieronym. præfat. in lib. XVI Commentar. Isaiæ, operum tom. III, col. 415.

Il y a beaucoup d'apparence que les 13, 14, 15, 16, 17 et 18 versets de cet endroit de saint Paul ont été insérés dans la version commune des Septante interprètes par des copistes ignorants : *Qui artem contexendarum inter se Scripturarum apostoli nescientes, quæsierunt aptum locum, ubi assumptum ab eo ponerent testimonium, quod absque auctoritate in Scriptura positum non putabant.* Hieronym., *ibid.* Ce qui prouve que ces versets n'ont jamais été dans notre Psautier hébreu, tels que les représente l'Apôtre, c'est qu'on ne les trouve ni dans le chaldéen, ni dans le syriaque, ni même dans la plupart des exemplaires des Septante, soit manuscrits, soit imprimés. Aussi S. Jérôme nous fait-il remarquer au même endroit que tous les savants d'entre les Grecs qui ont commencé ce même psaume, n'ont fait aucune attention à ces versets, ou les ont notés d'une broche, pour indiquer qu'ils n'étaient ni dans l'hébreu ni dans les bonnes copies de la version des Septante de la révision d'Origène : Omnes Græciæ tractatores, qui nobis eruditionis suæ in psalmos commentarios reliquerunt, veru annotant atque prætereunt, liquido confitentes in hebraico non haberi, nec esse in Septuaginta interpretibus (ab Origene recensitis), sed in editione Vulgata quæ græce κοινὴ dicitur, et in toto orbe diversa est. En effet les Hexaples d'Origène n'en faisaient pas mention, comme il est dit dans une note d'un scoliaste sur cet endroit du treizième psaume de l'éditon des Septante, publiée par ordre de Sixte V, pag. 423. Les éditions du manuscrit alexandrin omettent ces mêmes versets. Il est encore à observer que dans une autre note du Ms. du Vatican, à la marge duquel se trouvent ces versets et d'où ils auront passé dans quelques éditions, il est dit : *Nusquam exstant in psalmis : undenam vero apostolus excerpserit eos, quærendum est.*

On voit par là de quels endroits de l'Ecriture les apôtres ont pris ces versets en question. Il y a d'autres exemples de plusieurs passages tirés de l'Ancien Testament, réunis ensemble dans le Nouveau. Comparez ce que dit S. Paul aux Romains, IX, 33, avec Isaïe, VIII, 14 ; XXVIII, 16 : le même XI, 26, 27 ; avec Isaïe, LIX, 20 et XXVII, 9, ou IV, 4 ; ou avec Jérémie, XXXI, 34 ; aux Corinthiens, XV, 54, 55 ; avec Isaïe, XXV, 8 ; et avec Osée, XIII, 14. La première Epître de S. Pierre, II, 7, avec le psaume CXVII, hébr. CXVIII, 22 ; et avec Isaïe, VIII, 14 ; l'Epître aux Hébreux, IX, 19, 20 ; avec Exode, XXIV, 6, 7, 8 ; et avec Nombr., XIX, 6, 9 ; Matthieu, XXVII, 9 ; avec Zacharie, XI, 12, 13 ; et Jérémie, XXXII, 7, suiv., etc.

Quelquefois ces passages sont allégués avec un changement. Voyez l'Apôtre aux Hébreux, XI, 21, comparé avec Genèse, XLVII, 31 ; le même aux Ephés., IV, 8, avec le psaume LXVII, Hébr., LXVIII, 19 ; aux Romains, IX, 29, avec Isaïe, I, 9 ; aux Rom., IX, 27, avec Isaïe, X, 22 ; aux Rom., IX, 33, avec Isaïe, XXVIII, 16, et la Ire Epître de S. Pierre, chap. II, 6 ; Actes, VII, 34 : *Tranferam vos trans Babylonem :* et dans Amos, V, 27 : *Migrare vos faciam trans Damascum.* L'un et l'autre avaient eu leur accomplissement. Les Juifs ne furent pas seulement transportés en Syrie dont Damas était la capitale, mais on les vit au delà des terres de Babylone, dans la Perse et dans un lieu nommé Chaspia. Voyez le premier livre d'Esdras, chap. VIII, vers. 17.

Il est dit dans Michée, V, 1 : *Et tu, Bethlehem, Ephrata, etc.*, Matth. II, 6 : *Et tu, Bethlehem, terra Juda, etc.* L'évangéliste se sert du nom de Juda au

de l'original hébreu. Sous quelque aspect qu'on considère ces différentes expressions qu'emploient les évangélistes et les apôtres, en sont-elles moins la parole de Dieu? Le même esprit de vérité qui inspirait les auteurs sacrés du Vieux Testament conduisait la plume de ceux du Nouveau dans ces mêmes endroits qui font allusion aux passages de notre texte hébreu, quoique exprimés avec quelque changement.

Le grand objet de la mission des apôtres était de faire sentir aux Juifs et aux Gentils la vérité et l'excellence de la religion chrétienne, en montrant que cette religion sainte se trouve appuyée sur deux témoignages qui portent indubitablement l'empreinte la plus marquée de la Divinité.

Le premier de ces témoignages est celui que les apôtres rendirent publiquement à Jésus-Christ de l'innocence de ses mœurs, de la sainteté de sa doctrine et de ses œuvres toutes miraculeuses. Ils l'attestèrent eux-mêmes par des miracles et le scellèrent par leur propre sang.

Outre ce témoignage qui est si propre à faire la plus forte impression sur l'esprit des hommes, parce que tout prodige manifeste évidemment la puissance de celui qui l'opère et que nous sommes naturellement portés à écouter, à croire, à suivre ceux à qui la nature est soumise, il en est un autre fondé sur l'autorité des oracles des divines Ecritures. A l'exemple de notre Sauveur qui y renvoyait si souvent les Juifs, pour les convaincre de la divinité de sa mission, nous voyons que les apôtres s'arrêtent beaucoup à la même preuve. En effet, l'accomplissement des prophéties dans la personne de Jésus Christ formait un témoi-

lieu de celui d'Ephrata, parce que, de son temps, Bethléhem était plus connue sous ce nom. Peut-être encore que celui d'Ephrata n'était plus alors en usage, ou qu'il était moins connu au peuple? D'ailleurs, comme Bethléhem, dont parle le prophète, se trouvait dans la tribu de Juda, on voit que S. Matthieu distingue ici cette ville d'une autre ainsi nommée, située dans la tribu de Zabulon.

Le prophète continue : *Parvula es in millibus Juda, etc.* Ce qui paraît d'abord opposé à ce qu'en dit S. Matthieu : *Nequaquam minima es in principibus Juda.* Cette difficulté disparaît aisément en sous entendant la particule *num*, *an*, *numquid*, *ne*, dans ce passage de Michée; savoir, *An parvula es, parvula ne es, etc.?* La phrase hébraïque est même susceptible de cette particule : ואתה בית-לחם אפרתה צעיר להיות באלפי יהודה

Edouard Pocock trouve une autre solution, en disant que le mot de צעיר ne signifie pas seulement *parva* ou *parvula;* mais qu'on peut encore fort bien le rendre par celui de *magna.* Voy. ses *Notæ in portam Mosis*, *cap.* 2, *pag.* 14, *seqq.*, et son Comment. sur cet endroit du prophète Michée. Ce verset offre une autre différence occasionnée par le mot hébreu אלף dont le sens varie suivant la ponctuation; car אלפי, construit, signifie *millia*, comme ont lu les LXX, l'Apôtre a lu avec un Schoureq, אלופי qui veut dire *principes*, *duces.*

Le changement des mots n'est quelquefois qu'accidentel, comme psaume XXXI, Hébr., XXXII, 1. אשרי נשוי-פשע כסוי חטאה. *Beatus*, *cujus dimittitur prævaricatio, cujus tegitur peccatum.* L'apôtre (aux Romains, IV, 7) dit après les LXX : *Beati quorum remissæ sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata;* en employant simplement un pluriel pour un singulier : énallage assez fréquent dans l'Ecriture. Comparez Deutéron., VI, 16, avec Matth., IV, 7; Isaïe, LII, 7, avec l'Epître aux Rom., X, 15, etc.

Tantôt ce changement ne consiste que dans l'énallage de personnes, de modes et de temps, comme on le voit dans Isaïe, VI, 9, 10, comparé avec Matth., XIII, 14, 15; S. Jean, XII, 40; Act., XXVIII, 26, 27, etc. Tantôt les écrivains du Nouveau Testament ne s'attachent qu'à ce qu'il y a d'essentiel dans le texte.

Il est dit encore, Deutéronome, XXIV, 1 : *Si acceperit homo uxorem, et habuerit eam, et non invenerit gratiam ante oculos ejus, propter aliquam fœditatem; scribet libellum repudii, et dabit in manu illius, et dimittet eam de domo sua.* S. Matthieu, V, 31, dit tout cela en moins de paroles, mais il en dit assez pour l'objet qu'il se propose : *Dictum est autem : Quicunque dimiserit uxorem suam, det ei libellum repudii.* Comparez encore Deutéronome, XXV, 5, avec Matth., XXII, 24; Isaïe, IX, 1, avec Matthieu, IV, 15; Isaïe, XLII, 4, avec Matth., XII, 21, etc.

Les apôtres, pour être plus concis et se faire mieux comprendre, citent d'ordinaire le commencement et la fin d'un passage de l'Ancien Testament, et en omettent les paroles qu'on lit au milieu du contexte, *Isaïe*, XXVIII, 11, 12. *In loquela enim labii, et lingua altera loquetur ad populum. Cui dixit : Reficite lassum, et hoc est meum refrigerium : et noluerunt audire.* Voici comment l'Apôtre fait allusion à ce texte, I *Corinth.*, XIV, 21 : *In lege scriptum est : Quoniam in aliis linguis et labiis loquar populo huic, et nec sic exaudient me, dicit Dominus.* Comparez aussi Isaïe, XL, 6, 7, 8, avec la première Epître de S. Pierre, I, 24, 25; Zachar., IX, avec Matth., XXI, 5, etc.

Les mots sont quelquefois transposés dans les citations du Nouveau Testament, sans en altérer le sens. Isaïe, LXIV, 4 : *A seculo non audierunt, neque auribus perceperunt : oculus non vidit, Deus, absque te, quæ præparasti expectantibus te.* Ce que l'Apôtre (I Corinth., II, 9) a rendu en transposant les mots d'*ouïe* et de *vision*, et en faisant même une addition : *Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus iis qui diligunt illum.* Voyez le III[e] livre des Rois, XIX, 14, conféré avec l'Epître aux Rom., XI, 3, etc.

Genèse, II, 24 : והיו לבשר אחד *Et erunt in carne una.* S. Matth., XIX, 5, dit : *Et erunt duo in carne una*, pour éclaircir davantage son sujet, ainsi que l'ont fait les LXX interprètes, qui portent en cet endroit : Καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν. *Et erunt duo in carnem unam*, ou *una caro.* La Vulgate porte également : *Et erunt duo in carne una.* D'où il paraît que S. Jérôme a retenu le mot de *duo* de l'ancienne version italique. Voy. encore Marc, X, 7, 8; I Corinth., VI, 16; Ephés., V, 31. La version syriaque a employé aussi le mot de תרויהון qu'il a pu emprunter du Nouveau Testament ou des LXX. Mais ne concluez pas de là que notre texte soit ici corrompu ou fautif, et qu'il faille y ajouter le mot de שנים. Le même sens subsiste de part et d'autre. L'hébreu est une langue très-concise et ne dit rien de superflu. Toutes ces versions, ainsi que l'arabe, se sont servies du mot en question pour une plus grande clarté. Le Pentateuque samaritain porte encore : והיה משניהם לבשר אחד *Et erit ex ambobus illis caro una.* Si nous devons corriger ici notre hébreu, il nous faudra réformer un texte primitif qui, bien considéré, supplée abondamment à ce que les autres versions ont exprimé. La paraphrase chaldaïque d'Onkelos a traduit : ויהון לבישרא חד ce qui est conforme à l'hébreu.

gnage des plus authentiques et même d'une force invincible, étant encore soutenu du pouvoir miraculeux. Que fallait-il de plus pour démontrer que Jésus réunissait en lui tous les caractères assignés au Messie par les prophètes ; que par conséquent il était véritablement le Christ, le vrai libérateur envoyé pour le salut de tout le monde?

Pour remplir cette importante mission, il n'était pas cependant nécessaire que les apôtres employassent toujours les mêmes paroles, les mêmes phrases, telles qu'on les lisait précisément dans les oracles des prophètes et dans les autres endroits du Vieux Testament. Souvent on ne leur voit citer les Ecritures que dans un sens littéral et immédiat (1), qui ne peut proprement regarder que le Messie et son Eglise. D'autres fois ils allèguent simplement les divines Ecritures dans un sens spirituel, ou ils ne s'en servent, comme l'expriment les théologiens, que par voie d'allégorie, d'analogie ou de comparaison, de figure (1) ou de type,

Comparez encore S. Matthieu, IV, 10, avec Deutéronome, VI, 13, etc.

Ces divers exemples que je viens de produire dans cette note nous feront juger de quel usage peuvent être, par rapport à l'intégrité du texte original, les citations que les évangélistes et les apôtres ont tirées de l'Ancien Testament. On pourra consulter sur ce sujet Joan. Drusius, *Parallela sacra criticorum sacrorum*, tom. VIII ; Franciscus Junius, *Parallelorum sacrorum* lib. III ; Guillelmus Surenhusius, ספר המשוה, *sive* Βίβλος καταλλαγῆς (*Liber conciliationum*), *in quo secundum veterum theologorum hebræorum formulas allegandi et modos interpretandi, conciliantur loca ex Veteri in Novo Testamento allegata*, Amstelodam. 1713 ; Francisc. Taylor et Arnold Bootius, *Examen præfationis Morini in Biblia græca*, Amstelod., 1636; D. Petr. Guarinus, ord. S. Bened., *Grammatica hebr. chaldaica*, tom. II, lib. II, cap. 3, art. 8, pag. 295, seqq. ; Eduard. Pocokius, *Notæ miscellaneæ in portam Mosis*, cap. 1-4 , vid. supra ; Jo. Gottlob Carpzovius, *Crit. sacr.* part. I, cap. 3, § 10, pag. 122, seqq. ; part. II, cap. 2, § 7, pag. 526, seqq ; part. III, cap. 2, pag. 851, seqq. ; Fredericus Spanhemius, *Dubia Evangelica*, passim, et alii apud Jo. Alb. Fabricium in delectu argumentorum... de Verit. religionis christ., cap. 28, pag 521, seqq.

(1) Comparez Isaïe, VII, 14, avec Matthieu, I, 23 ; Deutéronome, XVIII, 15, avec Actes, III, 22 ; Psaume II, 7, avec Actes, XIII, 33, et aux Hébreux, I, 5, V, 5; Psaume XXI, héb., XXII, 2, avec Matth., XXVII, 46, et Marc, XV, 34 ; le même Psaume, vers, 19, avec Matth., XXVII, 35, et Jean, XIX, 24 ; Ps. XXXIX, hébr. XL, 7, 9, avec l'Epître aux Hébreux, X, 5, suiv. ; Psaume XLIV, hébr. XLV, 7, 8, avec la même Epître, I, 8,9; Psaume LXVII, hébr. LXVIII, 19, avec l'Epître aux Ephésiens, IV, 8 ; Psaume LXVIII, hébr. LXIX, 10, 22, avec Matth. XXVII, 48, Jean, II, 17, XIX, 28, et aux Romains, XV, 3 ; Psaume CI, hébr. CII, 26, avec aux Hébreux, I, 10 ; Psaume CIX, hébr. CX, 1, avec Matth., XXII, 43, 44, 45, Luc, XX, 42, 43, 44, Actes, II, 34, 35, aux Corinthiens, XV, 25, aux Hébreux I, 13; le même Psaume, 4, avec la même Epître aux Hébreux, V, 6, VII, 17 ; Psaume CXVII, hébr. CXVIII, 22, avec Matth., XXI, 42, Marc, XII, 10, Actes, IV, 11, et avec la Ire Epître de S. Pierre, II, 7 ; Isaïe, XI, 10, avec l'Epître aux Romains, XV, 12 ; Isaïe, XXVIII, 16, avec la Ire Epître de S. Pierre, II, 6; Isaïe, XLII, 1 et suiv., avec Matth., XII, 18 et suiv. ; Isaïe, XLV, 23 avec l'Epître aux Romains, XIV, 11 ; Isaïe, LXI, 1, avec Luc, IV, 18, 21; Amos, IX, 11, avec Actes, XV, 16, 17 ; Michée, V, 2, avec Matth., II, 6 ; Zacharie, IX, 9, avec Matth., XXI, 5, Jean, XII, 14, 15; Zacharie, XI, 12, avec Matth., XXVII, 9 ; et dans le même prophète, XII, 10, avec Jean, XIX, 37 ; le même prophète, XIII, 7, avec Matth., XXVI, 31 ; Malachie, III, 1, avec Matth., XI, 10; Marc, I, 2, etc.

(1) Il est dit au sujet de l'agneau pascal, dans l'Exode, XII, 46 : *Nec os illius confringetis*, passage qu'on entend, dans un sens typique, du Christ, qui devait souffrir et être crucifié, comme l'explique S. Jean, XIX, 36. Ce dernier sens n'est pas moins vrai que le premier qui lui sert de voile; il le suppose toujours, parce qu'il est fondé sur la lettre du texte.

Vous trouverez d'autres exemples dans Nombres, XXI, 8, 9, comparés avec Jean, III, 14, 15; Jonas, II, 1, 10, avec Matth., XII, 39; Genèse, II, 23, 24, avec l'Epître aux Ephésiens, V, 31, 32 ; Osée, XI, 1, avec Matth., II, 15, etc. Il y a pourtant des interprètes qui prétendent que S. Matthieu allègue ici ce témoignage d'Osée dans un sens immédiat.

Reconnaissons donc qu'il y a des prophéties alléguées par les apôtres dans un sens purement typique. S. Matthieu (II, 18) applique, par exemple, au massacre qu'Hérode fit faire des Innocents dans Bethléhem et dans tous ses confins, ce passage de Jérémie : « On a entendu un grand bruit sur les hauteurs ; on y a ouï des cris mêlés de plaintes et de soupirs, de Rachel qui pleure ses enfants et qui ne peut se consoler de leur perte. » Il est clair que ces paroles du prophète concernent d'abord un objet historique et littéral dans la captivité des dix tribus sous les Assyriens, ainsi que l'entendent plusieurs habiles interprètes. L'évangéliste fait néanmoins l'application de ce passage à un autre événement arrivé sous Hérode; mais il ne la fait sans doute que par voie de type, d'allégorie ou de comparaison. C'est que l'on peut considérer sous divers regards une même histoire, une même prophétie, et que dans le passage en question de Jérémie et qui est d'ailleurs relatif à un fait qui s'était déjà passé, il semble que l'Esprit saint eût ménagé exprès les paroles du prophète, pour nous retracer dans le meurtre des Innocents, une peinture bien parlante du malheur arrivé longtemps auparavant aux dix tribus emmenées captives en Assyrie.

Reconnaissons encore qu'il y a quantité d'oracles qu'on doit nécessairement et uniquement expliquer de Jésus-Christ et de son Eglise dans un sens direct et littéral, ainsi que l'ont fait les évangélistes et les apôtres ; mais tous les oracles qu'ils citent ne sont point de cette nature, quoique la grande et principale fin des prophéties, le centre commun où la plupart se terminent, soit le Messie. Tenons un juste milieu ; n'abandonnons point la voie tracée par nos pères, et de ce que certains oracles cités par les évangélistes et les apôtres ne peuvent souffrir qu'une application de type, d'allégorie ou d'analogie, n'inférons pas que les mêmes passages où ces oracles sont ainsi énoncés dans les écrits du Nouveau Testament, offrent des preuves manifestes de corruption de notre texte hébreu. C'est un écueil dans lequel on ne s'est que trop jeté, faute d'avoir eu des notions claires et précises touchant la manière dont les évangélistes et les apôtres appliquent à la nouvelle alliance divers passages, soit des prophètes, soit des autres livres du Vieux Testament.

M. Whiston, duquel j'ai déjà eu occasion de parler, et dont l'hypothèse sur l'état actuel où se trouve notre original hébreu, nous fournira quelques considérations que nous réservons pour notre quatrième et dernier mémoire, a prétendu prouver qu'aucun des oracles cités par les évangélistes et les apôtres n'avait eu son accomplissement typique dans la personne de Jésus-Christ. Si M. Whiston trouve des citations qu'on ne peut expliquer que dans un sens typique, on le voit tout de suite recourir à une méthode qui le tire

et dans un sens moral ou tropologique, enfin dans un sens anagogique, qui est relatif aux biens éternels.

C'est ainsi qu'en faisant allusion aux passages de l'Ancien Testament, les écrivains du Nouveau montrent la parfaite harmonie qui règne entre l'un et l'autre. Mais dans toutes ces différentes manières de les appliquer aux événements qui concernent la nouvelle alliance, Jésus-Christ et les apôtres ont eu plutôt en vue le sens (1) de la phrase des auteurs sacrés que la lettre du texte. Ils ne s'en sont servis qu'autant que ces passages étaient analogues à l'objet principal de leurs instructions et étroitement liés aux dogmes qu'ils voulaient établir ou développer d'après les mêmes témoignages des saintes Ecritures.

Rien ne serait plus inconséquent que de conclure de cette manière d'alléguer les passages du Vieux Testament, que notre texte hébreu, où on les trouve avec quelque variété (2), n'est point le même origi-

aisément d'affaire, mais qui n'est pas moins fausse. C'est de dire que ces passages cités par les apôtres manquent aujourd'hui dans nos exemplaires hébreux, et que les Juifs ont eu la malice de nous en priver.

M. Whiston insiste plus d'une fois là-dessus dans un ouvrage qui a pour titre : *The literal accomplissement of Scripture prophecies*, etc., ou *Accomplissement littéral des prophéties de l'Ecriture*, etc., avec un supplément où l'on prouve que l'histoire que nous avons d'Aristée, de la version du Pentateuque par les LXX interprètes n'est pas supposée, etc., Londres, 1724. Voyez la *Bibliothèque anglaise*, ou *Histoire littéraire de la Grande-Bretagne*, par Armand de la Chapelle, tom. XII, première partie, art. 3, pag. 62, suiv. Le savant journaliste a accompagné l'analyse qu'il nous a donnée de cet ouvrage de quelques réflexions qui font sentir les grands défauts de l'hypothèse de M. Whiston.

On doit se rappeler que le livre de cet Anglais était pour servir de réponse à un autre ouvrage du fameux Collins, et qui est intitulé : *A Discourse of the grounds et reasons of the christian religion*, etc., in two parts, etc., ou *Discours sur les fondements et les raisons de la religion chrétienne*, divisé en deux parties, dont la première contient quelques observations sur les passages du Vieux Testament qui sont cités dans le Nouveau et particulièrement sur les prophéties citées du premier et dites être accomplies dans le dernier. La seconde contient un examen du système avancé par M. Whiston dans son *Essai* pour rétablir le vrai texte du Vieux Testament et pour justifier les citations qui en sont faites dans le Nouveau, etc. Ouvrage impie, réfuté par de savantes plumes et trop connu pour que je m'y arrête. Voyez la savante préface que M. Abraham Lemoine a mise à la tête de sa traduction française des Discours de M. Sherlock, intitulés : *De l'usage et des fins de la prophétie dans les divers âges du monde*, Paris, 1754, tom. I, pag. 2, suiv.

Si M. Collins y garda l'anonyme, ce ne fut que pour se divertir impunément aux dépens du public et de la religion. Au lieu de ne s'occuper que de la recherche de la vérité, cet auteur libertin ne pensa qu'à y répandre un pyrrhonisme dogmatique. Il ne faut que lire son *Apologie pour le droit de discussion et pour la liberté d'écrire*, qu'il mit au commencement de son livre, pour s'apercevoir dans quel esprit il le composa. On trouvera encore un bon extrait du même ouvrage dans la première partie du XI[e] tome de la *Bibliothèque anglaise*, pag. 88, suiv. Consultez aussi le *Nouveau Dictionnaire historique et critique*, etc., par Jacques-Georges de Chaufepié, tom. II, art. *Antoine Collins*, pag. 120, suiv. Vous y trouverez des détails avec une notice raisonnée des écrits que ce livre a occasionnés.

Il faut avouer que M. Whiston avait de tout autres vues que le fameux Collins. Il fut presque le premier qui se mit sur les rangs, pour défendre la religion contre les attaques de cet ennemi des monuments de la révélation judaïque et chrétienne. Mais cet Anglais, trop attaché à ses idées particulières sur l'accomplissement des prophéties et sur l'état de notre texte hébreu, donna trop de prise à son adversaire. M. Whiston ne voulait reconnaître qu'un sens littéral et immédiat dans toutes les prophéties du Vieux Testament que les apôtres appliquent à Jésus-Christ (opinion qu'il soutint dans ses sermons pour la fondation de M. Boyle ; voyez *Défense de la religion, tant naturelle que révélée*, etc., traduite de l'anglais de M. Gilbert Burnet, édit. de la Haye, 1740, tom. III, pag. 341, suivantes). C'était un système diamétralement opposé à celui de M. Collins, qui ne voyait dans tous ces augustes oracles qu'un sens purement allégorique ou de simple accommodation, n'ayant aucune relation manifeste aux événements auxquels les apôtres les ont appliqués. Celui ci nous enlevait une des plus fortes preuves qui établissent la divinité de l'Evangile ; l'autre donnait dans des extrêmes, pour avoir méconnu la nature de ces divins oracles. M. Whiston supposait continuellement que les livres hébreux de l'Ancien Testament avaient été corrompus, surtout dans les endroits qui ne sont susceptibles que d'un sens typique et mystique. Ce savant Anglais eût absolument renoncé à cette singulière idée, s'il n'eût point manqué le véritable objet des citations que les apôtres font de l'Ancien Testament dans le Nouveau.

Je me dispense de dire un mot touchant le paradoxe du P. Hardouin qui a supposé qu'avant même la venue du Sauveur il existait déjà une version latine de tout le Vieux Testament, et que ce n'est que suivant cette traduction que Jésus-Christ et les apôtres ont cité nos Ecritures, soit dans leurs discours, soit dans leurs écrits (*Joan. Harduinus e societate Jesu*, *Commentarium in Novum Testamentum*, Amstelodami, 1741; *Annot. in Matth.* V, 18, pag. 25, seq., *in Act. Apost.* XIII, 46, pag. 378; *in Epist. ad Hebr.* X, 5, pag. 665, et alibi).

Feu M. de Fitz-James, évêque de Soissons, s'est élevé fortement contre ce paradoxe, plus digne de mépris que d'une sérieuse réfutation. Voyez son beau *Mandement contre le même père et le père Berruyer*, tom. I, part. I, ch. 2, art. 2, pag. 21, et art. 3, pag. 38, suiv.

(1) Voyez ci-dessus. Nous avons donné des explications à ce sujet.

(2) Il est dit, par exemple, dans les Actes des apôtres, que lorsque Jacob entra en Egypte avec sa famille, ils étaient au nombre de soixante et quinze personnes, comme portent les LXX interprètes. On ne trouve au contraire dans le texte hébreu que le nombre de soixante et dix. Sans recourir aux différentes solutions que les modernes ont données de cette difficulté (voyez entre autres *la sainte Bible, avec un commentaire littéral, composé de notes choisies et tirées de divers auteurs anglais*, par M. Chais, tom. I, pag. 366, suiv.) nous pouvons nous contenter de ce que S. Jérôme en avait déjà dit dans ses questions hébraïques sur cet endroit de la Genèse, XLVI, 27 : « Non enim debuit sanctus Lucas, qui ipsius historiæ scriptor est, in gentes Actuum volumen emittens, contrarium aliquid scribere adversus eam Scripturam, quæ jam fuerat gentibus divulgata. Et utique majoris opinionis illo duntaxat tempore LXX interpretum habebatur auctoritas, quam Lucæ, qui ignotus et vilis, et non magnæ fidei in gentibus ducebatur. » Hieronymus, loc. cit., oper. tom. II, part. I, col. 543, seq. Confer. idem in cap. II Habacuc, oper. tom. III, col. 1606. « Evangelistam Lucam tradunt veteres Ecclesiæ tractatores medicinæ artis fuisse scientissi-

nal qui était communément reçu du temps de Jésus-Christ et des apôtres ; ou du moins, que ce même texte était déjà corrompu dans le premier ou le second siècle de l'Église, parce que les anciennes versions qu'on employait alors, présentent encore de nos jours quelques-unes de ces citations en de tout autres termes. Quiconque partirait de tels principes pour réformer notre original hébreu, ne pécherait-il pas contre les règles d'une exacte critique, et ne nous donnerait-il pas, la plupart du temps, qu'un texte de sa façon ?

N'ayons enfin aucune difficulté d'avouer que les apôtres ont cité l'Écriture tantôt selon l'original hébreu (1), tantôt selon la leçon du texte grec des LXX. S. Jérôme lui-même nous en offre des preuves dans ses préfaces et dans ses commentaires sur les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. Ne disons pas toutefois avec le P. Morin (2), ni avec Isaac Vossius (3), que ce saint docteur a été le seul d'entre les Pères qui se soit déclaré en faveur de l'original hébreu ; et que tous les autres ont considéré la version des LXX comme le seul texte qui fût authentique. S. Jérôme a fait grand cas de notre original, parce qu'il en a senti tout le prix, et qu'en bon connaisseur, il a vu combien ce texte était en effet supérieur à la traduction des LXX. Mais il n'a pas refusé à cette version les éloges qui lui sont dus. On trouve même dans les premiers siècles de l'Église plusieurs Pères qui ont donné à l'original du Vieux Testament le haut rang qu'on ne peut lui disputer encore de nos jours parmi les versions grecque, latine et orientale, quelle que soit leur grande antiquité, et de quelque autorité qu'elles soient dans l'Église. Nous pouvons bien nous dispenser d'accumuler ici une foule de témoignages des plus anciens Pères grecs et latins, en faveur de ce même texte, après ce qu'en a produit Humfred Hody (4) dans un ouvrage digne de l'attention des savants, et qui eût immortalisé son auteur, s'il y avait toujours gardé cette sage modération qu'on ne peut trop allier avec l'esprit de parti.

Je ne dirai donc rien de tous ces grands hommes qui vécurent dans les beaux âges du christianisme, tels que S. Barnabé, S. Clément pape, S. Ignace, S. Justin, S. Irénée, Tertullien, Théophile d'Antioche, S. Cyprien, Clément d'Alexandrie, Lactance, S. Hippolyte, Jules-Africain, Eusèbe de Césarée, S. Épiphane et autres. Tous ces illustres docteurs eurent beaucoup de vénération pour le grec des LXX. La plupart le considérèrent comme l'unique règle des disputes qu'ils eurent à soutenir contre les Juifs et les hérétiques de leur temps ; mais ils reconnurent dans notre original hébreu un caractère d'autorité et de vérité, rien moins qu'inférieur à celui des versions mêmes dont ils eurent tant d'estime. Comment n'auraient-ils pas respecté ce texte, eux qui ne dédaignaient pas de consulter les Juifs sur les difficultés de l'Écriture ? « Quand Origène, Clément d'Alexandrie, Eusèbe et plusieurs autres, observe S. Jérôme, expliquent quelques passages de nos livres saints, pour donner un plus grand poids à ce qu'ils avancent, ils ont coutume de dire : *Un Hébreu me disait*, ou *J'ai appris d'un Hébreu*, ou *Les Hébreux sont dans ce sentiment* » (1).

J'ai observé plus haut (2), qu'à mesure que la religion chrétienne se répandait dans les provinces occidentales de l'empire romain et dans une bonne partie de l'Orient, on communiquait les Ecritures aux peuples qui recevaient l'Evangile, et on traduisait les livres saints en leur langue, selon les besoins des Eglises. Les différentes versions qui parurent alors, et qu'on voit citées dans les ouvrages des Pères, auraient servi beaucoup à constater l'intégrité de notre original hébreu, si elles fussent parvenues tout entières jusqu'à nous. En rapprochant ces versions les unes des autres, en les conférant exactement avec le texte primitif, elles y eussent répandu des traits lumineux.

Il est vrai que dans l'Église latine, on ne vit d'abord d'autre version que l'ancienne italique ou *commune*, tirée du texte grec des LXX, ainsi que je l'ai encore remarqué (3). La plupart des autres traductions qui furent faites en diverses langues au temps des apôtres, ou peu de siècles après, décèlent aussi une même origine que cette ancienne Vulgate. L'Église d'Orient était, pour ainsi dire, née avec la version des LXX. L'usage assez commun du langage

mum, et magis græcas litteras scivisse quam hebræas. Unde et sermo ejus tam in Evangelio, quam in Actibus apostolorum, id est in utroque volumine, comptior est, et secularem redolet eloquentiam : magisque testimoniis græcis utitur quam hebræis. » Idem in cap. VI Isaiæ, operum tom. III, col. 64. « Hoc generaliter observandum, quod ubicumque sancti apostoli, aut apostolici viri loquantur ad populum, his plerumque testimoniis abutantur, quæ jam fuerant in gentibus divulgata. » Idem, Quæst. hebr. in Genes., oper. tom. II, part. I, col. 544.

(1) Voyez Humfred Hody *de Biblior. Textibus original.* lib. III, part. I, cap. 2, pag. 243, seqq. ; Christianus Scholanus, de *Auctoritate versionis septuagintaviralis* Franequeræ 1663 ; Jo. Alb. Fabricius, *Biblioth. græc.* lib. III, cap. 12, § 7, pag. 331 ; ejusd. *Delectus Argument.* de *Verit. relig. christian.*, cap. 28, pag. 525.

(2) *Exercitationes biblicæ*, lib. I, exercit. 3, cap. 4, § 1, et exercit. 4, cap. 4, pag. 81, 89, edit. Paris. 1669. Confer. ejusd. præfatio in LXX interpret. versionem a se editam an. 1628.

(3) *Dissertatio de* LXX *interpret. eorumque translatione*, Hagæ comitum 1661, cap. 1, pag. 5, et cap. 30, pag. 98, seq. Idem, in *Responsione ad Christianum Scotanum*, etc.

(4) Loc. cit cap. 3, seqq., et part. II, cap. 1, seqq.

(1) Ipse Origenes, et Clemens, et Eusebius, atque alii complures, quando de Scripturis aliqua disputant, et volunt approbare quod dicunt, sic solent scribere : Referebat mihi Hebræus ; Audivi ab Hebræo ; Hebræorum ista est sententia. Idem, *Apolog. advers. Ruffin.*, lib. I, Oper. tom. IV, part. II, col. 363. C'est apparemment ce qui a fait dire au même père : *Apostolici viri Scripturis utuntur hebraicis.* Idem, loc. cit. col. 433.

(2) Voyez ci-dessus.

(3) Voyez ci-dessus.

des Grecs dans tout l'empire romain, l'ignorance où étaient les peuples de la langue des Hébreux ; tout dut concourir en quelque façon, à n'avoir recours qu'au texte de cette version grecque, pour en faire d'autres à l'usage des divers peuples convertis au christianisme. Mais il y avait dans ces premiers temps une version qui est d'une grande autorité, et qui peut beaucoup contribuer à venger notre texte hébreu de ces prétendues corruptions qu'on lui impute de nos jours.

On s'aperçoit que j'ai en vue la version syriaque, qui fut faite sur le texte original de nos Ecritures, et dont les Syriens (1) se sont servis de tout temps dans leurs eucologes. Cette version est une des plus anciennes qu'on ait eues dans les différentes langues orientales, depuis la naissance du christianisme (2). Son antiquité est la mieux attestée par les témoignages des Pères. Mais il n'est point nécessaire de la faire remonter aussi haut que le prétendent quelques savants (3) de Syrie, qui en datent l'origine du temps même de Salomon ; ni de dire avec eux que ce prince la fit entreprendre à la prière d'Hiram, roi de Tyr, du moins pour ce qui concerne une bonne partie des livres du Vieux Testament. Sans nous arrêter à une date si reculée, qui n'a de fondement que dans l'illusion des Orientaux, ni sans insister sur une autre date également arbitraire, antérieure de plusieurs siècles à la venue de Jésus-Christ, nous pouvons assurer que la composition de cette version qu'on appelle *simple* (1), pour la distinguer d'une autre moins ancienne (2) et faite sur le texte des LXX, touche aux premiers âges de l'Eglise (3). Isaac Vossius s'est donc trompé, en soutenant qu'elle n'avait que cinq ou six cents ans d'antiquité (4). Malgré les altérations qui sont survenues à cette version par le laps des temps, par l'infidélité, par l'ignorance des copistes, enfin par la négligence des Syriens eux-mêmes, elle conserve encore de nos jours une infinité de passages très-propres à constater l'intégrité de notre texte hébreu, depuis tant de siècles. Si plus d'une fois elle s'éloigne de son original, du moins si nous en jugeons par la version que nous avons dans nos polygottes, en général cette version est assez exacte, comme l'ont observé de savants critiques (5).

(1) Gregorius Bar-Hebræus, sive Abulpharagius, *Historia Compendiosa Dynastiarum*, etc. Arabice edita et latine versa ab Eduardo Pocockio, Oxoniæ 1663. dynast. VI, pag. 64 ; Brian. Walton, *Prolegomen. in polyglotta*, *cap.* 13, § 9, *pag.* 89. L'écrivain arabe, qui distingue les Syriens en Occidentaux et en Orientaux, dit que les premiers se servent indifféremment de la version que nous appelons simple, et d'une autre syriaque faite sur le grec des LXX. Mais, quoiqu'ils estiment beaucoup celle-ci, ils n'en font point usage dans le service public. Cela est cause que les Mss. de cette version sont extrêmement rares en Europe. (Voyez Eusèbe Renaudot, *Perpétuité de la foi de l'Eglise catholique sur les sacrements*, tom. V, liv. VII, ch. 7, pag. 538). Les exemplaires qu'en possédait André Masius, et qu'il cite souvent dans ses écrits, étaient même incomplets. (*Ejusd. Masii epist. nuncupatoria commentarii in Josue, et præfat. annotationum in eumd ; Præfat. ejusd. in commentarium Bar-Cephæ de paradiso a se latine conversum* ; confer. le Long, *Biblioth. sacr.* tom. I, cap. 2, sect. 3, pag. 93 et 96 ; Jo. Gottlob. Carpzov., *Crit. sacr.* part. II, cap. 5, § 2, pag. 639, seq.)— Il y en a toutefois dans la Bibliothèque du Vatican ; celle du grand duc de Toscane en conserve un où il manque seulement le IV[e] chapitre de Daniel (*Clariss. Evod. Steph.* Assemani, *Bibliothecæ mediceæ Laurentianæ Codd. Mss. catalogus, cod.* 1, *inter Palatinos*, pag. 50).

(2) Eusebius Renaudot, *loc. cit.*, pag. 537. Confer. le Long, *loc. cit.*, pag. 93, seq ; Bernard de Montfaucon, *Prœliminaria in Hexapla Origenis*, cap. 1, § 8, pag. 19.

(3) De hac autem syriaca editione tres fuere auctorum sententiæ : prima, quod ea tempore Salomonis et Hirami regum prodiit ; altera, quod Atsa sacerdos cum ab Assyrio Samariam missus esset, eamdem huc transtulit ; tertia denique, quod diebus Adæi (alias Thaddæi) apostoli, et Abgari Edessæ regis elaborata est, quando et Testamentum Novum eadem simplici versione traductum fuit. Gregorius Bar-Hebræus, *Horreum mysteriorum, sive commentarius in Scripturam.* Confer. Josephi Simonii Assemani *Bibliotheca orientalis, clementina, vaticana*, Romæ, 1721, tom. II, pag. 279 ; Gabrielis Sionita *Præfatio in Psalterium syriacum a se editum*, Parisiis, 1625 ; Abrah. Echellensis *Notæ ad catalogum librorum chaldæorum Hebedjesu a se latinitate donatum*, Romæ, 1653, pag. 238, seqq.

(1) *Versio simplex*, c'est ainsi que les Marcionites l'appellent communément.

(2) Gregorius Bar-Hebræus, *Historia dynastiar.*, *dynast.* 6, pag. 64.

(3) Voyez Brian. Walton, *loc. cit.*, pag. 90, seq. ; Jo. Gottlob Carpzovius, *Crit. sacr.*, part. II, cap. 5, § 2, pag. 623, seq. ; le P. le Quien, *l'Antiquité des temps détruite*, ch. 3, pag. 80 ; *Trattato della lingua ebraica, e sue affini*, del P. Bonifazio Finetti de' predicatori, sezione 4, pag. 80, seq. ; Thom. Smith, *Vitæ quorumdam eruditissim. vivorum*, Londini, 1707, in vita Jacobi Usserii, pag. 62.

(4) Isaac. Vossius, *Dissertatio de LXX interpret.*, cap 28, pag. 89, seq.

(5) Rich. Simon, *Hist. crit. du Vieux Testam.*, liv. II, ch. 15, pag. 272 ; Josephus Simonius Assemanus, *loc. cit.*, pag. 282, seq. ; Michel le Quien, *loc. cit.*, pag. 81.

Parmi les Mss. de cette version simple, et dont le P. le Long fait mention (*loc cit.*), il en est un entre autres qui a été d'un très-grand usage pour l'édition syriaque de la Polyglotte de Londres. C'est celui que Jacques Usser fit venir du Levant et qu'il y fit copier en 1627, sur un bon exemplaire qu'avait Ignace, patriarche d'Alexandrie. Voici le jugement qu'un savant critique porte de la version syriaque, telle qu'elle était dans ce manuscrit qui renfermait tous les livres de l'Ancien Testament, à l'exception du Psautier : *Translatio hæc admodum exacta est et fidelis, et textus hebraici vestigiis ubique fere admodum presse insistit, exceptis libris Paralipomenon qui admodum fœde habiti, plurima passim omissa, superaddita, immutata ac detorta habent, sicuti Proverbiorum liber multis in locis a textu hebraico longe abit. In cæteris libris magna fide versatus est hic interpres, ita tamen ut in locis difficilioribus, itidem ac alii interpretes plerique, a vero sensu aberret haud raro, in quorum nonnullis ad græcam versionem interdum se accommodat... Quanquam autem elegantissime scriptus est hic liber, puncta tamen et interpunctionum notæ haud raro perperam se habent, sive id nostri hujus exscriptoris vitio factum, sive altiorem originem habet.* Arnoldus Bootius, initio *Animadversionum sacrarum in Vetus Testamentum*, apud Jacob le Long, loc. cit., pag. 93, seq.

Le célèbre Michel Lejay est le premier (1) qui nous ait procuré presque en entier cette ancienne version du Vieux Testament. Il la fit traduire en latin par Gabriel Sionite, habile maronite, et l'inséra dans sa magnifique édition de la Polyglotte de Paris. Brian Walton la réimprima quelque temps après dans sa Polyglotte de Londres ; il nous la donna et plus châtiée et plus copieuse (2), avec plusieurs diversités de leçons (3) tirées de quelques Mss. Ces variantes pourraient en rectifier plus d'un passage. Les citations qu'on en trouve dans Méliton, S. Jean Chrysostome, Théodoret (4) et dans d'autres Pères, seraient aussi d'un grand usage pour la rétablir en bien des endroits. Mais qu'on ne rejette point indistinctement la cause de toutes ces diversités de leçons sur les variations auxquelles ont pu être sujets les manuscrits hébreux depuis le temps que cette version fut composée. Il semble même, qu'elle part de différents interprètes (5), et il est rare que les traducteurs s'assujettissent toujours scrupuleusement à leur original.

Si nous jugions aujourd'hui de la sincérité de notre texte hébreu par les traductions que nous en avons vu paraître depuis deux cents ans, il n'y a personne qui ne crût que ce texte a été considérablement altéré. Il est cependant certain que nos imprimés hébreux sont encore tels qu'on les publia d'abord dans le XVe siècle, si nous en exceptons de très légers changements que nos éditeurs ont jugé à propos d'y faire par le moyen de quelques manuscrits. Disons-en autant des différences qui se trouvent entre notre texte hébreu et la version syriaque qui nous en reste (6).

M. Simon (1) a montré par divers passages de cette même version, collationnés avec notre original, qu'elle a beaucoup dégénéré de son ancienne simplicité. Il nous a fait observer qu'elle est maintenant en quelque façon une version mixte, puisqu'on l'a réformée en plusieurs endroits sur une autre (2) traduction qui a été faite sur le grec des LXX interprètes. Il est vrai que les exemples qu'en porte ce critique (3), comme ceux qu'en a donnés Carpzovius (4), sont tirés de nos Polyglottes; je crois cependant, qu'en consultant les anciens manuscrits (5) qui

(1) Quelques années auparavant, Thomas Erpénius avait publié tous les psaumes de cette version à laquelle il ajouta une traduction latine de sa façon. Ce Psautier parut à Leyde en 1625, in-4°. Gabriel Sionite fit imprimer en même temps à Paris un Psautier syriaque qu'il accompagna aussi d'une traduction latine; c'est cette dernière traduction que Lejay fit réimprimer dans sa Polyglotte. On ne voit pas qu'Erpénius et Gabriel Sionite eussent eu connaissance d'un autre Psautier syriaque et arabe, imprimé au mont Liban en 1610, in-fol.

(2) *Confer. ejusd.* Walton, loc. cit., pag. 89; Carpzovius, loc. cit., pag. 622; le Long, loc. cit., cap. 1, pag. 57, seq., et cap. 2, pag. 103. On trouve dans l'édition de Londres les livres d'Esther, de Judith, de Tobie, l'Épître de Jérémie et celle de Baruch, les fragments du livre de Daniel, les IIe et IIIe livres des Machabées. Ce que Lejay avait omis dans la Polyglotte de Paris.

(3) Elles sont dans le VIe tome de la même Polyglotte de Walton.

(4) Voyez Andreas Mullerus, *Dissertat. de Syriacis librorum sacrorum versionibus*, etc., quæ exst. in ejusd. *Symbolis syriacis*, edit. Berolinens. 1673, pag. 12, seqq.; Bernard de Montfaucon, *Prælimin. in Hexapla Origen.*, cap. 1, § 8, seq., pag. 18, seqq.

(5) Voyez Jacob. Christoph. Iselius, *Specimen Observationum et Conjecturarum ad Oriental. Philologiam et Criticam pertinentium*, Basileæ 1704, cap. 3; le Long, loc. cit., cap. 2, pag. 102, seq.; Henricus a Porta, *Cunealis Ord. Prædicat. De Linguarum Orientalium ad omne doctrinæ genus Præstantia*, etc., Mediolani 1758, pag. 96.

(6) Dans la bibliothèque du grand duc de Florence, on conserve un Psautier Ms. d'une très-ancienne version syriaque, qui ne s'accorde ni avec l'hébreu, ni avec les LXX. Ce manuscrit est d'une grande antiquité, comme le remarque le savant éditeur de ce catalogue (Clar. Steph. Evod. Assemanus Arch. Apameæ, *Biblioth. Mediceæ Laurentianæ et Palatinæ Codicum Mss. Catalogus*, Florentiæ 1742, pag. 31). Ce Psautier prouve que cette version a été interpolée de bonne heure; ou du moins, que l'auteur s'est donné trop de liberté dans sa traduction des Psaumes.

(1) Loc. cit., pag. 273, seqq. *Confer. ejusd. Disquisitiones Criticæ de variis Bibliorum Editionibus*, cap. 21, pag. 173, seqq.

(2) *Occurrunt codices pro scribarum studio, aut commodo, ex utraque versione* (ex Hebræo et LXX) *contexti et interpolati.* Abraham Echellensis, loc. cit., pag. 249. Cette observation doit être d'un grand usage, pour bien apprécier les diversités de leçons qu'on trouve entre notre texte hébreu et le syriaque. Elle pourra nous servir lorsque nous ferons mention d'un Ms. syriaque qui est du commencement du VIIIe siècle, et dont feu M. l'abbé Ladvocat nous a donné une notice dans le Journal des savants, du mois d'août de l'année 1765, pag. 1619 et suivantes. Nous parlerons de ce manuscrit dans notre IVe Mémoire.

(3) R. Simon, locis cit.

(4) *Critic. Sacr.*, part II, cap. 5, § 2, p. 626, seqq.

(5) Sans parler de quelques manuscrits dont on trouve des notices dans différents catalogues imprimés, tels que ceux des bibliothèques du roi de France et du grand duc de Toscane, etc.; celui de la bibliothèque du Vatican, composé par MM. Assemani, fait mention d'un manuscrit qui renferme tout l'Ancien Testament de la version simple. Ce manuscrit n'est pas, à la vérité, bien ancien, puisque Serge Risius, archevêque de Damas, ancien élève du collége de la Propagande, et mort en 1638, l'écrivit de sa propre main. Il l'accompagna de plusieurs variantes renvoyées au bas des pages, et qui peuvent être fort utiles (*bibliothecæ apostolicæ vaticanæ catalogus*, tom. II, part. II, cod. 7, pag. 14). Du reste il ne paraît point que cet archevêque ait fait pour son manuscrit, le moindre usage des Polyglottes de Paris et de Londres, comme le disent les savants auteurs de ce catalogue. Les premières ne furent rendues publiques qu'en 1645, et l'on ne vit les secondes imprimées qu'en 1657, temps auquel était déjà mort Serge Risius, selon nos auteurs eux-mêmes. Voyez aussi le P. le Long (*Biblioth. Sacr.*, sect. 5, cap. 2, pag. 124, et *in Indice*, pag. 579). Il est bien plus probable que le docte Maronite n'aura pas négligé le savant Commentaire d'Abulpharage sur toute l'Écriture, intitulé : *Horreum Mysteriorum*. Ce même Commentaire, qui n'est pas encore imprimé, renferme quantité de ces variantes. Il y en a un exemplaire dans la bibliothèque du collége des Maronites de Rome, et un autre dans celle du Vatican. Feu M. Assemani, si célèbre dans la république des lettres, nous a donné une notice de ce manuscrit dans le IIe tom. de sa *Bibliothecæ Orientalis*, *Clementinæ, Vaticanæ*, pag. 277, seq. *Confer. Steph. Evodius*, loc. cit., cod. Palatin. 26, [illegible] 69 On sait d'ailleurs

existent encore dans nos bibliothèques, nous aurions, au sujet de cette version, quelque chose de plus exact que ce que nous en avons dans nos imprimés. Quoi qu'il en soit de tous ces changements que la version syriaque a essuyés, nous pouvons dire avec confiance qu'elle offre dans l'état même où nous la voyons de nos jours un très-fort argument en faveur de l'intégrité essentielle de l'original hébreu, quelles que soient d'ailleurs les diversités de leçons entre les deux textes manuscrits ou imprimés.

Nous ne devrions pas omettre ce qui concerne la version arabe que nous avons de l'Ancien Testament, si nous étions assurés que son antiquité touchât aux siècles qui font l'objet de ce second mémoire. On n'ignore point que cette version est très-propre à éclaircir une foule de passages de notre original (1). Il y a là-dessus une unanimité de sentiments parmi les meilleurs critiques. En fixant la signification incertaine de plusieurs termes hébreux, par le moyen de quantité de racines communes aux deux langues, la même version justifie pleinement le texte de nos Ecritures hébraïques dans tous ces endroits qu'on ne saurait bien comprendre sans le secours de l'arabe. Il n'est pas cependant facile de déterminer le vrai point de temps auquel elle fut composée. Il y a des indices assez marqués qu'elle ne devance pas le VII[e] siècle de l'ère chrétienne, ou les conquêtes des Sarrasins dans les provinces de l'Orient. Ce n'est pas que ce peuple, chez qui le christianisme s'introduisit de très-bonne heure (2), n'eût eu auparavant en sa langue une traduction des livres saints; mais on ne voit pas que celles qui sont parvenues jusqu'à nos jours aient quelque chose de commun avec cette ancienne version que les Arabes eurent problablement à leur usage particulier dans les premiers âges de l'Église. Il est encore plus difficile de décider s'ils firent d'abord leur traduction sur notre original hébreu. Les monuments nous manquent pour être en état de percer une antiquité d'environ dix-sept siècles.

que Serge Risius ne manquait pas de très-bons manuscrits syriaques (le Long, loc. cit., pag. 95) qu'il dut sans doute consulter en transcrivant celui dont nous parlons. Voyez le Catalogue de la bibliothèque du Vatican, tom. cit., part. II, cod. 8, pag. 19.

(1) Albert Schultens a entrepris de prouver dans ses Observations philologiques sur le livre de Job que quantité de mots hébreux de ce livre peuvent beaucoup mieux s'expliquer par le secours de la langue arabe que ne l'ont fait bien des interprètes. Confer. ejusd. Schultens *Origines Hebrææ, sive hebrææ linguæ antiquissima natura et indoles ex Arabiæ penetralibus revocata*, libr. I, tom. I, Franequeræ 1724, passim; *Originum Hebræorum* tomus II, *cum Vindiciis* tomi I, *nec non libri De defectibus hodiernis linguæ hebrææ adversus Cl. dissertatorem* (Driessenium). *Accedit gemina oratio de linguæ Arabicæ Antiquitate et sororia cognatione cum hebræa*, etc. Lugduni Batav. 1738, cap. 1, pag. 9, seqq. et alibi passim.

(2) Voyez Jo. Alb. Fabricius, *Salutaris Lux Evangelii*, edit. Hamburg 1731, cap. 2, pag. 33, cap. 5, pag. 84 et cap. 13, pag. 287; Joseph Simonius Assemanus, *Bibliothec. Oriental., Clement., Vatican.*, tom. III, part. II, *de Syris Nestorianis*, § 5, pag. 591, seqq.

A juger de ce qu'ont pu faire les premiers fidèles établis en Arabie, par les versions arabes qui nous restent, soit manuscrites, soit imprimées, il semble que ces anciens chrétiens consultèrent plutôt le grec des LXX, peut-être même la version syriaque vulgaire ou *simple*, que le texte primitif de nos Ecritures.

Un savant dont l'autorité est d'un grand poids dans ces sortes de matières, a dit (1) que nos versions arabes faites originairement selon l'hébreu, sont toutes d'auteurs juifs (2) ou samaritains. On voit encore plusieurs éditions de la Bible en arabe, mêlées (3) de telle manière, qu'on ne peut presque reconnaître de quel texte ces versions ont été prises; car il s'en trouve où la version est selon le grec, et dans laquelle il y a plusieurs endroits tirés des versions selon l'hébreu, quelquefois de celle de rabbi Saadias et quelquefois d'autres.

On en distingue pourtant deux éditions dont la plupart des chrétiens d'Orient font beaucoup de cas, et qu'ils emploient dans le service divin (4). Mais

(1) M. l'abbé Renaudot, *Perpétuité de la foi catholique sur les Sacrements*, etc., tom. V, liv. VII, chap. 7, pag. 540. Ce célèbre écrivain nous apprend (ibid., pag. seq.) que la version arabe que nous avons du Pentateuque dans nos Polyglottes, et que la plupart des critiques supposent être la même que celle de Rabbi Saadias Gaon, a été tirée d'un manuscrit écrit en Egypte en 1584 et 1586, à la tête duquel il y a une préface d'un auteur anonyme, mais habile, qui après avoir marqué que la plupart des exemplaires des versions arabes de l'Ancien Testament étaient extrêmement défectueux, dit qu'il avait entrepris d'en faire une révision exacte. Il dit ensuite qu'il a pris pour texte la version de Rabban Cheïk Saïdi, appelé communément Fiumi. C'est le même que les Juifs nomment Saadias Gaon, écrivain du X[e] siècle, natif de Fium en Egypte. L'anonyme marque après cela qu'il a conféré cette version avec d'autres faites par des Juifs, et même avec le texte hébreu qu'il se faisait expliquer par un savant rabbin, avec celle d'Hareth, fils de Sinan, et quelques autres sur le texte grec, avec celle d'Abulferge Ebn el Taïb, nestorien, qui est traduite sur le syriaque, avec celle des Samaritains, l'une sur l'hébreu, l'autre sur le grec, enfin avec les versions qui se trouvent dans les Commentaires arabes sur l'Ecriture. Si on avait ce travail en entier, ajoute M. l'abbé Renaudot, il serait fort utile pour faire connaître exactement toutes les versions arabes, tant imprimées que manuscrites; mais celui qui l'a copié n'a mis les notes où étaient les différentes leçons qu'aux trois premiers chapitres de la Genèse. On conserve ce manuscrit dans la bibliothèque du roi de France (*Catalogus codicum manuscriptorum bibliothecæ regiæ*, tom. I, Paris., 1739 *inter codices arabicos*, pag. 99).

(2) Je ne sache pas que nous ayons des Juifs une version arabe de toute l'Ecriture. Il n'est pas même probable que les Samaritains l'aient traduite dans la même langue, à l'exception du Pentateuque. Leur prétendu livre de Josué est bien différent du nôtre. Voyez Jacob le Long. Biblioth. sacr., *loc. cit.*, pag. 112, seq.; Jo. Christoph. Wolfius, Bibliothec. hebr., vol. I, num. 1755, pag. 954; *ejusd.* vol. II, sive part. II, sect. 6, pag. 431, seqq., pag. 437, seqq.

(3) M. l'abbé Renaudot, *loc. cit.*, pag. 540. Clar. Steph. Evod. Assemanus, *Biblioth. Mediceæ*, etc. *Codd. Mss. Catalog.* cod. 21, *inter Palatinos*, pag. 63.

(4) Idem Cl. Assemanus, *loc. cit.* Jo. Gottl b

comme ces deux traductions, quelque anciennes qu'on les suppose, sont assez récentes (1), eu égard aux temps qui nous occupent, et que la version arabe (2) que l'on a dans nos Polyglottes de Paris et de Londres, n'est point exempte de ces défauts qu'on remarque dans les autres traductions en la même langue, nous ne pouvons pas en retirer tout l'avantage que nous devrions en attendre. Elles ont néanmoins leur grande utilité, en ce qu'elles appuient les différentes observations que nous avons faites jusqu'à présent sur l'intégrité et la pureté essentielles de nos Ecritures hébraïques.

Ce que je viens de dire touchant l'utilité de cette version arabe, on peut l'appliquer aussi aux autres textes qui sont imprimés dans la Polyglotte de Londres, et dont il reste encore des manuscrits dans plusieurs bibliothèques de l'Europe. Ces textes rendent également témoignage à la sincérité de l'original hebreu. Mais je me dispense volontiers de discuter cette matière. Les auteurs que j'ai cités touchant les versions syriaques et arabes fournissent suffisamment de lumière sur le même sujet. Il est temps de terminer ce qui a rapport à l'époque que j'envisage.

Je n'insisterai pas même sur les précautions que durent prendre les premiers chrétiens, ceux principalement qui étaient Juifs d'origine, pour garantir les originaux de nos livres saints des erreurs que la malice humaine pouvait y introduire. Dans les églises, il y avait des archives uniquement destinées à conserver le dépôt (1) des divines Écritures. On les mettait par là à couvert des fraudes des hérétiques. On recourait à ces archives, si jamais il arrivait que les exemplaires vinssent à se perdre ou à contracter des taches dont des copistes ignorants ne sont que trop capables.

Le siècle d'Origène et les suivants vont nous offrir d'autres considérations intéressantes. Réservons-les pour un troisième et quatrième mémoire.

Carpzov., *Critic. sacr.*, part. II, cap. 5, § 3, pag. 643.

(1) Confer. Brian. Walton, *loc. cit. Prolegom.*, cap. 15, § 17, pag. 96; Jo. Gottlob Carpzov., *loc. cit.*, pag. 646; Eduard. Pocockius, *Præfatio variantibus lectionibus in Pentateucho arabico*, tom. VI, Polyglott. Londinens. præmissa.

M. l'abbé Renaudot dit (*loc. cit.*) que la plus ancienne version arabe de l'Ecriture est celle qu'Haret, fils de Sinan, composa d'après le texte des LXX, et qu'il y a plusieurs manuscrits qui portent son nom, quoiqu'ils soient fort différents entre eux ; ce que l'on doit toutefois attribuer plutôt à l'ignorance ou à la liberté des copistes qu'à l'auteur de la version. Selon M. l'abbé Renaudot, on ne sait d'Haret que le nom, sans aucun indice du temps auquel il a vécu. Dans une lettre que ce savant abbé écrivit au père le Long, il lui marqua encore, qu'outre cette version d'Haret, un écrivain anonyme, dont le manuscrit existe dans la bibliothèque du roi, soutient qu'il y en a une d'une plus grande antiquité, dont on ignore l'auteur ; enfin une troisième, également faite sur le texte des LXX (Jacob le Long, *Biblioth. sacr.*, *loc. cit.*, pag. 113). Mais si Haret, fils de Sinan ou Senan, fils de Sebath, n'a fleuri que vers la fin du XV[e] siècle, ainsi que l'assure le savant Assemani, archevêque d'Apamée (*ubi supra loc. cit.*, *pag.* 61), il est évident que tous les manuscrits qui passent sous le nom d'Haret, sont très modernes, et qu'il doit exister d'autres versions arabes, beaucoup plus anciennes, comme l'observe avec raison l'auteur arabe du manuscrit de la bibliothèque du roi de France.

(2) « Quod christianum quemdam alepensem, sectæ melchiticæ, conquerentem aliquando audivi, non reperiri penes ipsos arabicæ exemplar Bibliorum aliquod, quod æquali filo contextum partibus inter se congruis apteque dispositis constaret; idem de illo quod magnificis nobilissimi viri sumptibus, laudatissimaque virorum doctorum industria Parisiis nobis exhibitum est, Londinique non minori cura ac laude feliciter expressum, merito affirmari posse res ipsa testatur. Ejusmodi scilicet esse quod e diversis atque inter se multum discrepantibus laciniis contextum sit; sive id agente, qui ipsum describeret, sive (quod magis verisimile) quod ipsi ad manum non fuerit omnium librorum ab uno aliquo concinnata versio; adeo ut necesse habuerit, quo integrum sibi corpus conflaret, partes parum sibi constantes, utpote, e diversis fontibus, diversis seculis et a diversarum sententiarum hominibus profectas connectere. Hinc factum, ut librorum Veteris Testamenti alii ea lingua editi fontem hebraicum; alii LXXII versionem, sive ex ea immediate, sive (quod de plerisque forsan affirmandum) mediante syriaca derivati referant. Non idem ergo de omnibus judicium fieri potest, etc. » Eduard. Pocockius, *loc. cit.* Confer. le Long, *loc. cit.*, pag. 122, seqq.; Jo. Gottlob Carpzov., *loc. cit.*, pag. 646, seqq.; Rich. Simon, *Disquisitiones criticæ*, etc., cap. 21, pag. 177, seq.

Une preuve bien forte que le compilateur de cette version arabe ne s'est point astreint à suivre son texte primitif avec cette scrupuleuse fidélité que tout traducteur ne doit jamais perdre de vue dans une entreprise de cette nature, c'est que la version, par exemple, du Pentateuque s'attache tantôt à l'hébreu; tantôt elle s'en éloigne, sans s'accorder même avec les autres versions. Aussi doute-t-on avec fondement que cette même version arabe soit celle de Saadias Gaon. Il y a entre l'une et l'autre des différences notables. Le savant Pocock la croit toutefois de ce docteur juif; mais il a raison de soutenir qu'elle est beaucoup interpolée, et qu'on l'a retouchée d'après des exemplaires syriaques ou grecs.

(1) Ce que Lactance rapporte au sujet de l'édit de Dioclétien contre les chrétiens, prouve que l'on conservait les saintes Ecritures dans les églises que ce prince ordonna de démolir. Les fidèles de Nicomédie furent les premiers exposés aux fureurs de cet ennemi de la foi de Jésus-Christ. « Repente adhuc dubia luce ad Ecclesiam præfectus (Galerius) cum ducibus et tribunis et rationalibus venit : et revulsis foribus, simulacrum Dei quæritur. Scripturæ repertæ incenduntur. Datur omnibus præda. » Lactantius, *de Mortibus persecutorum*, § 12, in fine ejusd. oper. edit. Cantabrig. 1685, pag. 535.

Les chrétiens étaient si jaloux de ce sacré dépôt, qu'ils avaient même des lieux destinés à écrire les livres saints, et l'on en donnait quelquefois des copies pour de l'argent; mais seulement aux chrétiens. « Tunc deinde jubet (Manes) in carcere positus legis christianorum libros comparari..... sumpto ergo aliquantulo auri, modo abierunt ad loca in quibus christianorum libri conscribebantur; et simulantes se nuntios esse christianos, rogabant præstari sibi libros Scripturarum nostrarum, et deferunt ad eum in carcere constitutum. » Acta *Archelai episcop. Mesopotam. et Manetis hæresiarchæ Disputatio*, *ad calcem operum S. Hippolyti ex recens.* Jo. Alb. Fabricii, ed. Hamburg. 1718, tom. II, pag. 182.

TROISIÈME ÉPOQUE.

DE L'INTÉGRITÉ ET DE LA PURETÉ DU TEXTE ORIGINAL DE NOS LIVRES SAINTS DU VIEUX TESTAMENT, DEPUIS LE TEMPS D'ORIGÈNE JUSQU'AU SEIZIÈME SIÈCLE.

Ce serait remplir très-imparfaitement l'objet que nous nous sommes proposé, et nos Considérations deviendraient insuffisantes, si nous nous arrêtions aux seuls siècles que nous venons de parcourir dans nos deux premiers mémoires. Quoique nous osions nous flatter d'avoir dissipé bien des doutes que des critiques peu circonspects n'ont que trop répandus sur l'intégrité des monuments sacrés de la révélation, notre plan exige que nous fassions d'autres recherches.

Il se présente à nos regards une suite de siècles capables de fournir plus d'une remarque intéressante. Tous ces travaux que les Juifs et les chrétiens ont entrepris en différents temps, sur nos Ecritures hébraïques, sont autant de monuments incontestables, liés les uns aux autres, qui forment une chaîne jamais interrompue d'une tradition sûre, pour constater la conservation de l'original hébreu dans sa pureté et dans son intégrité essentielles jusqu'à nos jours.

Nous suivrons les principaux de ces travaux, en nous attachant d'abord à ceux que nous devons aux chrétiens, depuis Origène jusqu'à la fin du XVI[e] siècle. De là nous passerons aux travaux dont nous sommes redevables aux Juifs. Nous reprendrons même de plus haut ce qui concerne cette nation, relativement à nos vues. Ces deux preuves réunies ensemble doivent donner beaucoup de jour à la matière présente. Il ne me paraît pas qu'il y ait même d'argument plus propre à montrer que nos Ecritures hébraïques se sont toujours conservées exemptes de fautes préjudiciables aux vérités du dogme et de la morale.

DE L'INTÉGRITÉ DE L'ORIGINAL HÉBREU, JUSTIFIÉE PAR LES TRAVAUX DES CHRÉTIENS SUR LE MÊME TEXTE, DEPUIS LE TEMPS D'ORIGÈNE JUSQU'A LA FIN DU SEIZIÈME SIÈCLE. AVANTAGES QUE LA RELIGION ET LES BONNES ÉTUDES ONT RETIRÉS DE CES TRAVAUX.

Dans cet intervalle de temps, que nous allons embrasser, combien d'indices n'a-t-on pas qui donnent la véritable voie qu'il faut suivre, pour s'assurer de la pureté et de l'intégrité du texte original des livres du Vieux Testament? Les seuls Hexaples (1) d'Origène, tout imparfaits qu'ils nous sont parvenus, rendront à jamais durable la mémoire de ce célèbre

(1) Ce grand ouvrage, digne de l'immortalité, formait une collection trop importante pour la passer sous silence. C'était un immense recueil composé de plusieurs versions grecques, rangées en autant de colonnes, toutes collatérales, vis-à-vis de notre texte original, décrit en caractères grecs et hébreux.

Dans les anciens on trouve ces travaux d'Origène, cités sous le nom de Tétraples, d'Hexaples et d'Octaples. S. Epiphane, qui a expliqué avec beaucoup de netteté et de précision l'économie de la grande collection d'Origène, dit (*De Ponderibus et Mensuris liber*, *cap.* 19, *Oper. tom.* II *edit. jam cit. Paris.*, 1622, *pag.* 175; *confer. Petavii animadversiones ad eumd. Epiphan. libr.*, *ad calcem ejusd. sancti Operum*, *pag.* 404, *seq.*) que les Tétraples renfermaient sur quatre colonnes les versions grecques d'Aquila, de Symmaque, des LXX et de Théodotion. Ces Tétraples étaient un ouvrage à part; et l'on doute si Origène y travailla avant ou après qu'il eut donné ses Hexaples. C'est toutefois un sentiment assez reçu, que ce Père s'occupa d'abord de ses Tétraples, quoique Henri de Valois ait été d'une opinion contraire (*Not. in Eusebii Pamphili ecclesiasticæ Historiæ lib.* IV, *cap.* 16, *pag.* 277 *edit. jam cit. Cantabrig.* 1720); mais le P. Bernard de Montfaucon, qui l'a combattu (*Prœliminaria ad Hexapla Origenis a se edita*, *cap.* 1, § 3, *p.* 9, *seqq.*), prétend même que, dans cette première compilation, Origène mit simplement l'édition des LXX, telle qu'il l'avait trouvée, sans y faire aucune révision, comme il la fit dans la suite, quand il donna ses Hexaples avec ses Octaples. Lorsqu'à ces quatre versions Origène ajouta le texte hébreu, transcrit en lettres grecques et hébraïques, tout ce corps d'ouvrage prenait le nom d'Hexaples, comme nous l'apprend Rufin, qui avait été témoin oculaire de cet ordre. « Famosissimos illos codices primus composuit ipse (Origenes), in quibus per singulas columelas e regione separatim opus interpretis uniuscujusque descripsit : ita ut primo omnium ipsa hebræa verba hebraicis litteris poneret; secundo in loco per ordinem græcis litteris e regione hebræa verba describeret; tertiam Aquilæ editionem subjungeret; quartam Symmachi; quintam LXX interpretum quæ nostra est; sextam Theodotionis collocaret. Et propter hujusmodi compositionem exemplaria ipsa nominavit ἑξαπλᾶ ». Rufinus, *Interpretatio Euseb. hist. eccles.*, lib. VI, cap. 13 edit. Basil., 1528, pag. 141.

S. Jérôme nous atteste également qu'il régnait dans les Hexaples d'Origène l'ordre que nous venons de décrire après Rufin (*Hieronym. Comment. in cap.* III, *Epist. ad Titum*, *Oper.* tom. IV, part. I edit. novæ Paris. jam cit., col. 437). S. Epiphane en convient

docteur de l'Église. Ils sont une preuve non équivoque de sa grande capacité, comme de ce qu'on était en état d'exécuter sur notre texte hébreu, dans les premiers âges du christianisme. Les précieux restes de ces Hexaples doivent nous faire sentir combien ont perdu la religion et les lettres par la perte d'un ouvrage qui était d'un travail immense, et en même temps si capable de jeter le plus grand jour sur l'intelligence de nos divines Écritures. Quoi de plus propre encore à nous transmettre dans sa pureté et son intégrité ce même original que la Providence à daigné nous conserver? Rien n'était aussi plus avan

aussi. Ces autorités ne permettent pas d'embrasser l'opinion de quelques savants qui ont été d'un autre sentiment.

Origène ne borna point là ce recueil. Ses laborieuses recherches lui procurèrent deux autres versions grecques; il les joignit à la même collection des Hexaples à laquelle on pouvait donner le nom d'Octaples, sans en être pourtant un ouvrage distinct. Ces deux versions y étaient désignées sous le nom de cinquième et sixième éditions, qui ne renfermaient cependant qu'une partie de la Bible, du moins si on en juge par les exemplaires qu'Origène en avait, et par les fragments qui nous en restent. *Quibus quatuor græcis editionibus, si hebraicæ duæ accesserint, Hexapla vocantur. Quod si quintam et sextam editionem adjunxeris, consequens est ut Octapla nominentur*, S. Epiphanius, *loc. cit.*

On voit par là qu'il y avait dans les Octaples autant de colonnes que de textes différents, recueillis par Origène. Ainsi la 1re colonne renfermait le texte primitif en caractères hébreux; la 2e représentait ce même texte en lettres grecques; la 3e était destinée à la version d'Aquila; la 4e nous donnait celles de Symmaque; la 5e occupait le texte grec des LXX; la 6e était pour la version de Théodotion; une cinquième édition grecque se trouvait dans la 7e colonne, et la sixième édition dans la 8e.

Outre ces différentes versions, il y en avait une septième sans nom d'auteur : elle contenait les Psaumes; et c'est sans fondement que Humfred Hody (*De Bibliorum Textibus originalibus*, *etc.*, lib. IV, cap. 1, pag. 593, seq.) l'a mis en doute. Eusèbe (*Histor. Eccles.*, lib. et cap. cit., pag. 275, seq.) s'exprime là-dessus en termes bien formels. Henri de Valois, Daniel, Huet et Isaac Vossius concluent même du témoignage d'Eusèbe, qu'elle n'avait que les Psaumes. Mais les fragments qui nous restent de cette 7e édition prouvent encore qu'elle renfermait les petits prophètes. S. Jérôme l'insinue dans son Commentaire sur le IIe chap. d'Habacuc (*Oper. tom.* III, *col.* 1606). C'est aussi une erreur dans Sixte de Sienne d'avoir écrit que la grande collection d'Origène ne contenait rien de la 7e version.

Comme Origène avait employé cette septième édition dans sa grande collection, on eût pu désigner son recueil sous le nom d'Ennéaples, quoique les anciens ne lui aient jamais donné ce nom. *Nobis curæ fuit omnes veteris legis libros quos vir doctus Adamantius in Hexapla digesserat, de cæsariensi bibliotheca descriptos ex ipsis authenticis emendare, in quibus ipsa hebræa propriis sunt characteris verba descripta, et græcis litteris tramite expressa vicino. Aquila etiam et Symmachus, Septuaginta, et Theodotion suum ordinem tenent. Nonnulli vero libri, et maxime hi qui apud Hebræos versu compositi sunt, tres alias editiones habent, quam quintam, sextam et septimam translationem vocant, auctoritatem sine nominibus interpretum consecutas.* Hieronymus, *Commentar. in Epistolam ad Titum*, cap. 3, Oper. tom. IV, loc. cit. *Confer.* Rufinus, supra et loc. cit.

On peut juger de la disposition de ces travaux d'Origène par la table suivante. L'ordre que nous y tenons nous paraît très-conforme à ce que nous venons de dire de cette collection d'après le témoignage des anciens.

Tétraples.	. . . .		Aquila.	Symmaque.	LXX Interp.	Théodotion.		
Hexaples.	Hébreu en lettres hébr.	Hébreu en lettres grecques.	Aquila.	Symmaque.	LXX Interp.	Théodotion.		
Octaples.	Hébreu en lettres hébr.	Hébreu en lettres grecques.	Aquila.	Symmaque.	LXX Interp.	Théodotion.	V. Vers. E.	VI. Vers. ς'.
Ennéaples.	Hébreu en lettres hébr.	Hébreu en lettres grecques.	Aquila.	Symmaque.	LXX Interp.	Théodotion.	V. Vers.	VI. Vers.	VII. Vers.
	בראשית	Βρησιθ.	Ἐν κεφαλαίῳ.	Ἐν ἀρχῇ.	Ἐν ἀρχῇ.	Ἐν ἀρχῇ.	E.	ς'.	Z.

Telle était la forme d'un si grand ouvrage, à la faveur duquel on pouvait comparer d'un seul coup d'œil ces différentes versions avec le texte hébreu : voir ce qui manquait à ces mêmes versions, ce qu'elles avaient de superflu; sentir, en un mot, combien elles s'éloignaient et en quoi elles se rapprochaient de notre original. Ajoutons avec le savant M. Duguet, qu'on pouvait connaître avec facilité et avec exactitude quel était le vrai sens de l'Ecriture; les versions s'écartant l'une de l'autre assez rarement, et n'étant au contraire différentes, pour l'ordinaire, qu'en ce qu'elles partagent entre elles la fécondité, l'étendue et les richesses de l'original. *Difficile est enim ita diversos a se interpretes fieri, ut non se aliqua vicinitate contingant.* S. Augustinus, *liber* II, *de Doctrina christiana*, cap. 12, § 17, Oper. edit. supra cit. Paris. 1679 seqq., tom. III, part. I, col. 25.

Cet admirable ouvrage, dit encore M. Duguet que nous citerons plus bas, était un secours pour tous ceux qui n'entendaient pas la langue originale, car ils pouvaient s'en fier au rapport et à l'union qu'ils trouvaient entre tant d'interprètes, et on avait sans peine ce que S. Augustin croyait être absolument nécessaire pour bien entendre l'Ecriture. *Namque aut ignotum verbum facit hærere lectorem, aut ignota locutio. Quæ si ex alienis linguis veniunt, aut quærenda sunt ab earum linguarum hominibus, aut eædem linguæ, si et otium est et ingenium, ediscendæ, aut plurium interpretum consulenda collatio est.* Idem, *loc. cit.*, cap. 14, § 21, col. 27.

J'ai observé ci-dessus que, du temps d'Origène, la version des LXX avait déjà contracté bien des vices considérables; mais ces défauts, quelque notables qu'ils fussent alors, et quels qu'ils soient

tageux à l'Église qu'une semblable collection, pour rabattre la vanité des Juifs, qui se flattaient insolemment de posséder eux seuls la vérité hébraïque de nos livres saints.

encore de nos jours, ne touchent, dans le fond, ni à la foi, ni aux mœurs. On ne saurait trop inculquer cette vérité. L'Eglise, qui a le dépôt des divines Ecritures, qui est toujours guidée par l'Esprit saint, n'a jamais permis, ni n'a pu permettre que les exemplaires des versions, soit grecques, soit latines, qu'elle a mis entre les mains des fidèles, aient des fautes contraires à son enseignement. Dans tous les temps, elle a été même intéressée à se procurer les traductions les plus conformes aux originaux : aussi l'a-t-elle fait. Elle n'a même cessé de recommander que les versions consacrées à son usage fussent très-correctes.

Origène rendait un service important à l'Eglise, en donnant tous ses soins au grand ouvrage dont nous parlons. Dans sa belle lettre à Jules Africain, on voit encore qu'un des motifs qui lui fit entreprendre ce travail était de fermer la bouche aux Juifs et aux Samaritains, qui avaient la témérité de dire que les chrétiens n'avaient et n'entendaient pas les véritables Ecritures (*Voyez Epiphanius, loc. cit., cap.* 2, *pag.* 160).

Origène n'épargna donc ni fatigues, ni dépenses, pour purger d'abord la version des LXX interprètes des fautes qui s'y étaient glissées, soit par l'ignorance ou par la négligence des copistes, soit par l'audace de quelques prétendus critiques, comme il le dit lui-même : *Nunc autem propter scribarum quorumdam incuriam, sive propter nefariam aliquorum Scripturas emendantium audaciam, sive propter eos qui dum emendant, pro arbitrio suo addunt vel detrahunt, magna enim vero existit exemplarium differentia.* Origène, tom. XV *Commentarior. in Matth., Oper.* tom. III, edit. supra cit. Paris. 1733, seqq., cura D. Caroli de la Rue, pag. 671.

Ce savant père en fit une bonne révision d'après les meilleurs et les plus anciens manuscrits qu'il put déterrer, surtout à Alexandrie, où il avait demeuré plusieurs années. Muni de ces secours, il conféra ensuite cette même version avec un bon texte hébreu, de sorte que l'exemplaire des LXX des Hexaples, au rapport de S. Jérôme, dans sa lettre à Sunnia et à Frétéla, comme l'observe notre savant père le Quien (*Défense du texte hébreu*, ch. I, pag. 20, et ch. 3, pag. 67), passait pour le plus correct et le plus fidèle de son temps.

Pour rendre sa compilation véritablement intéressante, Origène eut recours aux versions grecques d'Aquila, de Théodotion et de Symmaque : il en employa trois autres qu'il découvrit en partie, et qui avaient été peu connues jusqu'alors.(Voyez Eusebius, *Histor. ecclesiast.*, lib. VI, cap. 16, pag. 275, seq.; Euthymius Zigabenus, *Præfatio in Psalmos, inter varia sacra Stephani le Moyne*, pag. 103; Humfred Hody, *De Bibliorum textibus originalibus*, etc., lib. IV, cap. 1, pag. 589, seq. ; Jacob le Long, *Biblioth. sacr.*, tom. I, cap. 3, sect. I, pag. 147.)

Toutes ces différentes versions furent d'un grand secours à Origène, afin de mieux rétablir le texte des LXX dont se servaient communément les fidèles. Son objet était de montrer ce que ce même texte avait de trop et d'indiquer ce qui lui manquait. Ayant toujours en vue la leçon la plus conforme à l'original hébreu; tant il le respectait et le considérait comme exempt d'erreurs (Idem., *epistola ad Julium Africanum*, num. 5, operum tom. I, pag. 17), il retint des LXX ce qui était autorisé par le plus grand nombre des meilleurs exemplaires, et en rejeta tout ce qui n'avait d'autre source que l'ignorance ou la hardiesse des copistes. *Collatis magna cura inter se editionibus et observatis earum differentiis, ita tamen ut aliquando plus laboris impenderimus Septuaginta interpretationi, ne quid adulterinum inducere videremur in Ecclesias quæ sub cœlo sunt.* Idem, *epist. ead.*, loc. cit.; confer Joan. Ernest. Grabe, *de Vitiis* LXX *interpret. et Remediis ab Origene adhibitis*, cap. 1 toto; *Bernard de Montfaucon*, loc. cit., cap. 4, § 1, pag. 37.

Origène avait placé le texte hébreu à la tête de sa collection, parce que cet original devait servir de règle pour bien apprécier toutes les autres versions contenues dans ce grand corps d'ouvrage. Comme il ne voulut point changer, ni altérer l'ancien texte des LXX, il marqua simplement d'obèles ou de petites broches ce qui ne se trouvait pas dans l'hébreu, et ce qu'il fallait retrancher de cette version comme étant superflu et inutile; aussi les Grecs appelaient cet obèle, ξιφὸν ἀναιρετικὸν, *gladium detruncatorium.* Origène désigna ensuite par des étoiles ou astérisques mis à la marge, ce qu'il avait emprunté des autres versions, de celle entre autres de Théodotion. Mais pour faire voir jusqu'où allaient ces suppléments et ce qui lui paraissait de trop dans la version des LXX, il eut soin de terminer ou par deux gros points : ou par cette autre marque ⊢ grammaticale, les mots ou les phrases du contexte notées en marge d'obèles et d'astérisques. Par ces sortes d'attentions Origène prévenait toute confusion dans ses Hexaples. « Ubi quod minus habetur in græco ab hebraica veritate Origenes de translatione Theodotionis addidit, et signum posuit asteriscum, id est stellam quæ quod prius absconditum videbatur illuminat, et in medium proferat. Ubi autem quod in hebræo non est in græcis codicibus invenitur ὀβελὸν, id est, jacentem præposuit virgulam, quam nos latine veru possumus dicere; quo ostenditur jugulandum esse et confodiendum quod in authenticis libris non invenitur. Quæ signa et in Græcorum Latinorumque poematibus inveniuntur. » Hieronymus, *epistola ad Sunniam et Fretelam*, operum tom. II, part. I, col. 630, seq. Vid. et ipse Origenes, epist. jam laudat., num. 4, oper. tom. I, pag. 16, et not. editoris Caroli de la Rue.

Outre les obèles et les astérisques, il paraît qu'Origène avait mis dans ses Hexaples deux autres marques qui étaient en usage chez les grammairiens de ces temps-là, savoir le lemnisque et l'hypolemnisque. Le premier de ces signes indiquait, selon quelques auteurs, les variétés qui se trouvaient entre les versions grecques et le texte hébreu, mais seulement quant aux mots; en tant qu'elles exprimaient la même chose en différents termes. Le second paraissait destiné à marquer ceux des endroits où les traducteurs grecs s'éloignaient plus ou moins du sens de l'original. Les écrivains ne conviennent pas trop cependant à quoi ces marques, dont la figure varie un peu dans les anciens, servaient précisément. Voyez ce qu'en ont dit Epiphanius, *loc. cit.*, c. 8, pag. 161; Sixtus Senensis, *Bibliothec. sanct.*, tom. I, edit. jam cit. Neapolitan. 1742, lib. III, pag. 259, seqq. Andreas Masius, *Præfat. in Josue*, pag. 122 ; Henric. Valesius, *epistola ad Jac. Usserium de Vers.* LXX *interp. Eusebii Histor. eccles. subjecta*, pag. 789, seqq., Elies Du Pin, *Prolégomènes sur la Bible*, édit. d'Amsterd. 1701, lib. I, ch. 6, § 6, pag. 193. Ernestus Grabe, *De Vitiis vers.* LXX *interp. ante Origenis ævum illatis*, cap. 2, § 5, pag. 56 ; Bern. de Montfaucon, *loc. cit.*, cap. 4, § 4, pag. 40, seqq.; Jo. Albert. Fabric. *Biblioth. græc.*, vol. I, lib. II, cap. 2, § 18, not. pag. 274, et vol. II, lib. III, cap. 12, § 12, not. pag. 343 ; Petrus Dan. Huetius, *Origenianorum* lib. III, sect. 4, num. 7 ; Simon de Magistris, *Daniel secundum Septuaginta ex Tetraplis Origenis, nunc primum editus e singulari codice annorum supra* 800, in-f°, Romæ, typis Propagandæ fidei, 1772, præfat. pag. 23.

Il y aurait bien des choses à dire sur cette importante compilation ; nous aurons plus d'une occasion d'y revenir. Consultez toutefois les auteurs suivants :

Tel était cet ouvrage incomparable auquel toute l'antiquité ecclésiastique a donné de si justes éloges. Eh! qui put mieux les mériter qu'Origène? Quand ce savant Père n'aurait collationné que les anciennes versions d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion avec le texte des LXX, cette compilation, quoique moins importante que celle des Hexaples, l'eût également immortalisé. En nous transmettant ces trois premières versions dans leur intégrité, Origène nous multipliait en quelque façon les exemplaires du texte primitif. Mais en insérant dans sa grande collection l'original même de nos Ecritures hébraïques, il fixait bien mieux la chaîne de la tradition sur l'authenticité de ce texte. Par le moyen des Hexaples on avait une voie sûre pour reconnaître comment cet original s'était conservé jusqu'au temps d'Origène, puisque le manuscrit dont ce grand homme avait fait usage devait être d'une antiquité respectable, comme nous le dirons bientôt.

Nous avons donné dans nos deux premiers mémoires des preuves que le texte original des Ecritures du Vieux Testament ne pouvait avoir été corrompu, ni falsifié à dessein, jusqu'au temps de Jésus-Christ et des apôtres. Tout le Nouveau Testament, toutes nos anciennes versions, soit latines, soit grecques, soit syriaques, etc., supposent évidemment l'intégrité de ce texte dans ce même espace de temps que nous avons suivi. Partons de ce dernier point et ne laissons pas échapper le fil de la tradition.

Du siècle des apôtres jusqu'à la mort d'Origène, il y a environ cent cinquante années. Ce savant Père commença probablement ses Hexaples à Césarée en Cappadoce vers l'an 231, ou peut-être l'an 235 de l'ère chrétienne. Si de cette date nous allons au siècle des apôtres, il paraît d'abord un certain vide qu'on peut toutefois remplir ; car la chaîne de la tradition touchant l'état d'intégrité où dut se trouver l'original hébreu pendant cet intervalle qui est d'un bon siècle, n'en est pas moins suivie. Mais, pour saisir cette chaîne, on doit s'assurer s'il existait alors de bons manuscrits hébreux qui pussent remonter jusqu'au temps des apôtres.

Selon S. Epiphane (1), la cinquième édition grecque, qui occupait sur quelques livres de l'Ecriture une des colonnes des Hexaples d'Origène, fut découverte à Jéricho où elle était cachée dans des tonneaux avec d'autres livres hébreux et grecques. Les doctes Fabricius et Jean Gottlob Carpzovius observent pour-

Brianus Walton, *Prolegom. in Bibl. Polyglott.*, c. 10, § 21, pag. 62, seqq.; Richard Simon, *Hist. crit. du Vieux Testam.*, liv. II, ch. 3, pag. 194, suiv., et ch. 10, pag. 238, suiv. *Réponse* du même *à la lettre de M. Spanheim*, ibid., pag. 636, suiv.; ejusd. *Disquisitiones criticæ de Variis... Bibliorum editionibus*, Londini 1684, cap. 18, pag. 149, seqq.; Humfred. Hody, *loc. cit.*, lib. IV, cap. 2, pag. 595, seqq.; Daniel Huetius, *Origenianorum* lib. III, sect. 4, *Origenis in sacr. Scriptur. Commentariis præmisso*, edit. Rothomag. 1668, pag. 254, seqq.; *Annales Baronii ad ann. Christ.* 131, num. 1, seqq., et *Notæ Anton. Pagi ad eosd.*, edit. Lucensis 1738, pag. 486, seqq.; Jo. Gottlob Carpzov., *Crit. sacr.*, part II, cap. 3, § 5, seqq., pag. 571, seqq. M. Prideaux, *Hist. des Juifs*, tom. III, part. II, liv. I, pag. 85, suiv.; Jo. Alb. Fabricius, *loc. cit.*, lib. III, cap. 12, seqq., pag. 342, seqq.; M. Duguet, *Des travaux d'Origène sur l'Ecriture*, 12ᵉ dissert., parmi ses Conférences ecclés., tom. I, pag. 213, suiv.; dom Remy Ceillier, *Histoire générale des auteurs sacrés*, etc., tom. II, ch. 35, art. 2, § 1, pag. 601, suiv.; Jacob le Long, *loc. cit.*, cap. 3, sect. 1, pag. 150, seq.; Bern. de Montfaucon, *loc. cit.*, cap. 1, pag. 1, seqq., cap. 4, pag. 36, seqq., cap. 8, pag. 58, seqq., cap. 9, pag. 61, seqq., cap. 10, pag. 66, seqq., cap. 11, pag. 73, seqq.

A tous ces auteurs que je viens de citer, on peut ajouter Jacques Usser (*De græca* LXX *interpr. Versione Syntagma*, cap. 5, pag. 47, seqq). Mais on doit remarquer que ce savant a prétendu mal à propos que les Hexaples renfermaient deux sortes d'éditions des LXX, dont l'une qui était sincère s'est perdue, et l'autre qui passait sous le nom de *commune*, κοινῆς, qui était fort corrompue, nous est restée. S. Jérôme, qui avait les Hexaples d'Origène, nous fait observer tout le contraire dans sa belle lettre à Sunnia et à Frétéla, deux illustres personnages de son temps. Il eût été très-inutile de mettre dans les Hexaples deux éditions des LXX, qui auraient représenté la même version. Celle qu'offrait les Hexaples suffisait assurément pour faire disparaître les vices de la version commune ou Vulgate, qui se trouvait entre les mains des fidèles. « Illud breviter admoneo, ut sciatis, aliam esse editionem quam Origenes et Cæsariensis Eusebius omnesque Græciæ tractatores, κοινὴν, id est, communem appellant atque Vulgatam, et a plerisque nunc λουκιανὸς dicitur ; aliam Septuaginta interpretum quæ et in ἐξαπλοῖς codicibus reperitur, et a nobis in latinum sermonem fideliter versa est, et Hierosolymæ atque in Orientis ecclesiis decantatur... κοινὴ autem ista, hoc est, communis editio, ipsa est quæ et Septuaginta. Sed hoc interest inter utramque, quod κοινῆς, pro locis et temporibus et pro voluntate scriptorum veterum, corrupta editio est : ea autem quæ habetur in ἐξαπλοῖς, et quam nos vertimus, ipsa est, quæ in eruditorum libris incorrupta et immaculata Septuaginta interpretum translatio reservatur. Quidquid ergo ab hac discrepat, nulli dubium est, quin ita ab Hebræorum auctoritate discordet. » Hieronym., *epist. ad Sunniam et Fretelam*, oper. tom. II, part. I, col. 627. Confer. Sixtus Senens., *loc. cit.*, lib. VIII, hæresi 13, pag. 1104; Humfr. Hody, *loc. cit.*, lib. III, part. I, cap. 5, pag. 301, seqq.; Henric. Valesius, *epist. ad Jac. Usserium, de* LXX *interp. Eusebii Histor. eccles. subjecta*, pag. 788, seq.

(1) *Septimo vero anno (ipsius Caracallæ) quintæ editionis libri Hierichunte in doliis reperti sunt cum aliis libris hebraicis ac græcis.* Epiphanius, *Liber de Mensuris et Ponderibus*, oper. tom. II, cap. 18, pag. 174. La septième année du règne de l'empereur Antonin Caracalla, fils de Sévère, tombe à l'an 217 de Jésus-Christ, et c'est l'année de la mort de ce prince.

Plusieurs écrivains, tels que l'auteur de la Synopse de l'Ecriture (parmi les Œuvres de S. Athanase), Euthymius dans sa Préface sur les Psaumes, la Chronique manuscrite attribuée à Raban Maurus, et quantité d'autres anciens et modernes ont suivi S. Epiphane touchant le lieu où il prétend que cette cinquième version fut découverte. Dom Montfaucon (*loc. cit.*, cap. 8, pag. 58) appuie encore ce sentiment de l'autorité d'Eusèbe (*Eccles. histor.* lib. VI, cap. 16, pag. 275, seq.), mais Eusèbe dit seulement que l'une des trois versions, savoir la cinquième, la sixième et la septième, fut trouvée à Jéricho; ce qui a rapport à la sixième. Quant à la cinquième on doit suivre ce qu'en ont écrit S. Jérôme et Rufin d'après Origène. Voyez la note suivante.

tant (1), d'après S. Jérôme (2) et Rufin, que ce que S. Epiphane a écrit au sujet de cette cinquième version doit s'entendre de la sixième, au lieu que la cinquième (3) fut trouvée aussi dans un tonneau (4) en la ville de Nicople, sur le cap d'Actium dans l'Épire, la septième année d'Alexandre, fils de Mammée, l'an de Jésus-Christ 228.

Si nous pouvions fixer d'une manière précise en quel temps vivait l'auteur de la sixième version grecque, qui était un chrétien (5), nous aurions plus de lumières touchant la véritable antiquité des manuscrits hébreux qu'on découvrit en même temps à Jéricho. Il est cependant à croire qu'ils devaient remonter à un âge fort antérieur à Origène, car c'étaient probablement des manuscrits hébreux dont l'auteur de cette version avait fait usage.

Indépendamment de ces manuscrits qu'on apporta à Origène avec la sixième édition grecque, il est incontestable que ce Père dut en avoir de très-anciens. L'histoire (1) de sa vie, les différentes recherches qu'il fut obligé de faire relativement à sa belle collection, et ce qu'Eusèbe (2) en dit à l'occasion des travaux de ce grand homme sur l'Écriture, en sont le garant. Nonobstant les persécutions qu'il eut à souffrir de la part de ses ennemis, on vit d'illustres et savants personnages de son siècle s'empresser à l'aider de leur crédit et de leurs richesses pour la composition de ses ouvrages. Retiré encore (3) chez la vierge Julienne, qui avait hérité d'une bibliothèque bien fournie (4), où elle conservait, entre autres, les écrits mêmes (5) de Symmaque, quels secours n'y trouva-t-il pas en

(1) *Bibliothecæ græc.* vol. II, lib. III, cap. 12, § 11, pag. 341. Jo Gottlob. Carpzovius, *Crit. sacr.*, part. II, cap. 3, § 5, pag. 571, seqq.

(2) *Prologus ad Damasum papam in expositionem Cantici canticorum secundum Origenem*, Oper. ejusd. Origenis tom. III, pag. 11. *Rufinus adversus Hieronym.*, *Invectivarum* lib. II, Oper. tom. IV, part. II, col. 426.

(3) Par les fragments que nous avons de cette version l'on voit qu'elle contenait les petits prophètes, le Psautier, le Cantique des cantiques et peut-être Job. Il y a même des preuves qu'elle renfermait le Pentateuque. Cette version était beaucoup plus libre que celle de Symmaque, dont la traduction s'éloignait encore bien plus de la lettre que celle d'Aquila et de Théodotion. En voici un exemple : elle traduit par ὑπὸ τρυφῆς καὶ πλησμονῆς σίτου καὶ οἴνου ἀπεστησάν μου. *A voluptate et abundantia tritici et vini defecerunt a me :* ce qui est dit dans Osée, VII, 14 : על־דגן ותירוש יתגוררו יסורו בי. Vulg. *Super triticum et vinum ruminabant, recesserunt a me.* Elle rend encore le terme hébraïque, יחבשנו (*Osée*. VI, 1), *curabit nos*, ou *alligabit nos*, par ceux ci : ὑγιεῖς ἀποδείξει. *Sanos exhibebit.*

(4) C'était dans ces sortes de vases ou dans de grandes cruches de terre que les anciens serraient les livres et les écrits pour les soustraire aux malheurs des temps.

(5) L'auteur de la Synopse de l'Ecriture prétend que cette version qu'il confond, après S. Epiphane, avec la cinquième édition, nous vient d'un pieux fidèle de Jérusalem. (Voyez Jo. Henric. Hottingerus, dissertat. III *de Translatione Bibliorum in linguas vernaculas*, pag. 108; apud Jacob le Long, *Biblioth. sacr.*, loc. cit., pag. 148) C'était encore apparemment un juif converti au christianisme qui pouvait aisément se procurer d'excellents manuscrits hébreux d'une bonne antiquité : et l'on a des preuves que cette même version avait été faite par un chrétien; la manière dont elle rend le passage suivant du prophète Habacuc, chap. III, 13, ne permet pas d'en douter. L'hébreu porte : יצאת לישע עמך לישע את־משיחך. Vulg. *Egressus es in salutem populi tui, in salutem cum Christo tuo.*

La sixième édition grecque décèle en effet un interprète qui n'est point juif en traduisant ainsi ce même passage : Ἐξῆλθες τοῦ σῶσαι τὸν λαόν σου διὰ Ἰησοῦ τοῦ Χριστοῦ σου. *Egressus es ad salvandum populum tuum per Jesum Christum tuum.* Aussi cette façon de traduire a-t-elle fait dire à S. Jérôme dans son commentaire sur le même endroit du prophète : *Sexta editio prodens manifestissime sacramentum, ita vertit ex hebræo*, etc. Il est surprenant qu'après s'être exprimé de la sorte S. Jérôme ait pu dire ailleurs que les auteurs des cinquième et sixième éditions étaient des Juifs. *Idem, Apolog. advers. Rufin.*, lib. II, oper. tom. IV, part. II, col. 433.

Nous avons des exemples que la sixième version ne s'attachait pas trop littéralement à son texte et qu'elle sentait assez la paraphrase, qu'ensuite elle était même aussi libre que la précédente. Voici comment elle rend le passage du psaume hébr. XXXVII, 35 Il est dit dans l'original : ראיתי רשע עריץ ומתערה כאזרח רענן: *Vidi impium potentem et virescentem instar lauri viridis.* La sixième édition a traduit : *Vidi impium et impudentem sibi vindicantem in duritia, et dicentem : Sum sicut indigena, ambulans in justitia.* Εἶδον ἀσεβῆ καὶ ἀναιδῆ ἐντιποιούμενον ἐν σκληρότητι, καὶ λέγοντα, εἰμὶ ὡς αὐτοχθὼν περιπατῶν ἐν δικαιοσύνῃ.

Je ne porte ces sortes d'exemples que pour faire comprendre toujours plus qu'on ne doit pas apprécier par ces traductions l'état auquel était anciennement notre texte original.

On a des fragments de cette version sur le Pentateuque, sur les petits prophètes, sur le Cantique des cantiques et sur les Psaumes. Mais nous ignorons jusqu'à présent si cet interprète avait travaillé sur les autres livres de l'Ecriture.

Je ne dirai rien de la septième édition. Voyez ci-dessus, dans les notes, où nous croyons avoir donné une explication satisfaisante. Selon Humfred Hody, elle fut trouvée à Jéricho; mais cela est très-incertain. Comme cette édition ne nous donne aucune lumière sur les Mss. hébreux, il est inutile que nous en parlions davantage. Du reste elle avait été composée par un Juif, car il a traduit le passage en question d'Habacuc de la manière suivante : *Apparuisti super salute populi tui ad liberandum electos tuos.* Cette façon d'interpréter l'Ecriture n'est point sans malice. Il y a sans doute de la différence entre le mot hébreu משיחך et les termes grecs ἐκλεκτούς σου que ce Juif a employés.

(1) Origène dit qu'il se servit d'un habile Juif pour apprendre la langue hébraïque (*de Principiis*, lib. I, oper. tom. I, pag. 61).

(2) *Tantam porro curam ac diligentiam in divinis Scripturis perscrutandis adhibebat Origenes, ut hebraicam linguam didicerit et authenticos Scripturarum libros hebraicis scriptos litteris qui apud Judæos habentur, sibi comparaverit.* Eusebius, loc. cit., lib. VI, cap. 16, pag. 275.

(3) Idem, ibid., cap. 17, pag. 278.

(4) *Hæc (Juliana virgo) abundans opibus, easque in Ecclesiæ commoda profundere solita, summa liberalitate hominem (Origenem) de republica christiana optime meritum complexa est ; nec hospitio excepit solum, sed bibliothecam etiam, quam instructissimam a Symmacho hæreditario jure obtinebat...* Daniel Huetius, *Origenianorum* liber I, cap. 3, num. 2, ejusd. Origen. Commentariis, etc., ab eod. Huet. editis præmissus, tom. I, pag. 17. Confer Euseb. loc. cit.

(5) Eusebius, ibidem.

manuscrits hébreux pendant l'espace de deux ans qu'il y resta caché pour se soustraire aux cruautés de l'empereur Maximin contre les chrétiens?

Dans sa belle lettre à Jules-Africain, écrite de Nicomédie (1) vers l'an 228, Origène lui dit (2) qu'il a ramassé avec beaucoup de travail les différences de l'hébreu et du grec des LXX interprètes en conférant l'un avec l'autre ; qu'il a examiné à cet effet toutes les différentes versions; qu'enfin il a fréquenté et consulté plusieurs Juifs pour savoir comment ils entendaient eux-mêmes certaines expressions de l'Écriture (3).

Des travaux de cette nature, qui demandaient de l'assiduité et de la patience, qui coûtaient tant de soins et de fatigues, exigeaient assurément qu'Origène se procurât quelque chose de plus que des manuscrits hébreux, communs et récents. Convenons que ceux qu'il eut entre les mains durent être d'une respectable antiquité et d'une autorité généralement reconnue, remonter même au delà du siècle des apôtres.

Des recherches si utiles à la religion, si avantageuses aux bonnes études, sont des preuves démonstratives de l'état d'intégrité où se trouvaient nos Écritures hébraïques au temps d'Origène. Il n'y avait pas de moyen plus sûr de nous en constater le dépôt inviolable.

Concluez de là que le texte hébreu n'a pu être corrompu depuis le temps des apôtres jusqu'à Origène; car, s'il l'avait été lorsque ce grand homme entreprit ses travaux sur l'Écriture, il s'en serait très-certainement aperçu. Personne ne doute de l'excellence de son génie, de sa sagacité, de sa pénétration et de ses autres talents : et s'il s'en était aperçu, observe feu M. l'abbé Ladvocat (4), il en aurait averti ; il n'aurait eu garde d'insérer le texte hébreu dans la première colonne de ses Hexaples, de le donner pour le texte primitif et original des livres divins de l'Ancien Testament.

Les Hexaples d'Origène ne pouvaient être un ouvrage plus intéressant. Aussi toutes les Églises admiraient (5) cette grande collection et la regardaient-elles comme un des plus importants services qu'il eût pu rendre à la religion. Quoique les obèles, les astérisques et quelques autres marques grammaticales qui accompagnaient les Hexaples aient occasionné de la confusion dans les différents exemplaires que des copistes (1) peu instruits firent ensuite de cette version des Septante, l'on ne peut nier qu'elles ne fussent d'une grande utilité. Elles faisaient apercevoir d'un seul coup d'œil si les Septante avaient rendu fidèlement leur original, et servaient beaucoup à assurer l'intégrité de ce texte primitif.

A quoi bon Origène se serait-il tant appliqué à marquer par des astérisques et par des obèles ce qu'il fallait ajouter à la version des Septante ou en retrancher, si ce n'est pour nous apprendre, comme le dit saint Épiphane, que ces passages distingués d'astérisques montraient qu'ils étaient dans l'hébreu comme les astres dans le firmament (2), et que les obèles dénotaient que les paroles suivantes n'étaient point dans la base ou dans l'original de l'Écriture, mais qu'elles avaient été ajoutées par les LXX interprètes (3)? J'en ai produit dans une (4) de mes notes un exemple bien remarquable au sujet d'une célèbre prophétie d'Isaïe, dont les Septante n'ont pas trop saisi l'objet, et qui concerne uniquement Jésus-Christ. J'ai même fait observer, après Eusèbe, que ce passage du prophète, tel que l'avaient rendu les Septante, était noté d'une obèle dans les Hexaples.

Cette sorte d'attention dans Origène à charger ses Hexaples de notes grammaticales doit nous faire sentir que ce grand docteur n'avait manqué aucune précaution pour nous donner un texte hébreu très-cor-

(1) *Confer. Caroli de la Rue in epistolam Jul. Africani ad Origenem, et Origenis ad Julium Africanum responsum de Susannæ historia, admonitio.* Ejusdem Origenis oper. tom. I, pag. 8, sub init.

(2) Idem Origenes, epist. ad Jul. Africanum., oper. tom. I, num. 4, seq., pag. 15, seqq. Vid. supra, vol. II, not., pag. 14, in fine, et pag. seq.

(3) Idem, loc. cit., num. 6, pag. 18.

(4) *Lettre dans laquelle il examine si les textes originaux de l'Écriture sont corrompus, et si la Vulgate leur est préférable*, pag. 58, suiv.

(5) *Origenem mirantur*, dit saint Jérôme en parlant de ces travaux d'Origène dans sa préface sur Josué. *Hæc immortale illud genium suo nobis labore donavit, ut non magnopere pertimescamus supercilium Judæorum, solutis labiis, et oblorta lingua, et stridente saliva, rasa fauce gaudentium.* Idem, in cap. III Epistol. ad Titum, oper. tom. IV, part. I, pag. 473. Confer. Humfred. Hody, supra cit., lib. III, part. I, cap. 5, pag. 301, seqq.; Joseph. Blanchinus, *Epistola* ad P. Jo. Chrysostomum scolarum piarum, inter ejusdem Blanchini *Scripturarum canonicarum Vindicias*, pag. 254.

Saint Epiphane, tout prévenu qu'il a été contre Origène, n'a pu se dispenser de louer ses Hexaples (liber *de Ponderibus et Mensuris*, oper. tom. II, cap. 7, pag. 164, et cap. 17, pag. 175).

(1) En omettant ou en confondant les notes grammaticales qu'Origène avait répandues dans ses Hexaples et dans ses Tétraples, il était naturel qu'il en devait naître de la confusion. Aussi arriva-t-il que d'une édition très pure et fort correcte, les exemplaires communs de la version des Septante devinrent bientôt corrompus et mélangés par la faute des copistes ignorants. Saint Jérôme s'en plaint dans sa lettre à Sunnia et à Frétela (oper. tom. II, col. 651). Pour remédier à ce désordre, l'on entreprit, environ un demi-siècle après la mort d'Origène, comme nous le dirons dans la suite, différentes corrections de cette même version, surtout par le moyen des Hexaples, dont on conserva longtemps l'original. Nous montrerons plus bas combien il importait d'être attentif à prévenir la confusion et l'omission de ces sortes de notes.

(2) *Ea vocabula... quæ asteriscis insignita sunt in hebraicis vocibus esse veluti defixa, non secus atque in firmamento stellæ.* Epiphanius, loc. cit., cap. 2, pag. 160.

(3) *Ubicumque dictio quæpiam occurrit quæ apud Septuaginta legitur, in hebræo vero non item, obelus vocabulo huic adjunctus in matrice ac velut Scripturæ solo et fundamento deesse significat, nec eo loco reperiri.* Idem, loc. cit., cap. 7, pag. 164.

Ces dernières paroles de saint Epiphane sont très-dignes de remarque : elles prouvent sensiblement combien l'on respectait la vérité hébraïque dans le quatrième siècle de l'Église.

(4) Voyez ci-dessus, col. 627, 628.

rect. Elle ne saurait permettre de dire, avec quelques écrivains (1), qu'il n'avait qu'une connaissance très-superficielle de la langue des anciens Hébreux. Saint Jérôme, qui était lui-même si habile en ce genre d'érudition, nous assure (2) que toute la Grèce admirait dans Origène la connaissance qu'il avait des Écritures hébraïques, et nous fait remarquer ailleurs (3) que, dans ses Commentaires comme dans ses Traités sur l'Écriture, il recourait à l'original du Vieux Testament.

Origène ne s'appliqua point à l'étude de l'hébreu par le seul désir de savoir; il la crut absolument essentielle à l'intelligence des livres sacrés; mais il ne la cultiva qu'autant qu'il était nécessaire pour ne courir aucun risque de s'en laisser imposer, ni par les versions grecques, par celle, entr'autres, d'Aquila, qui était la plus littérale, ni par les Juifs eux-mêmes qu'il avait consultés (4). Son grand discernement, sa grande application à la critique des saints livres, l'étendue de ses connaissances (5), enfin, ses travaux immenses, tous analogues à faciliter l'intelligence du texte hébreu, sont un indice manifeste qu'il avait fait

(1) Huetius, *Origenianorum* liber II, cap. 1, § 2, Origenis in sacræ Script. Commentariis ex recensione ejusd. Huet. præmissus, pag. 26. M. De Tillemont, *Mémoires pour servir à l'hist. des six premiers siècles de l'Eglise*, tom. III, édit. de Paris, pag. 754, not. Elie Boubereau, dans ses *Remarques sur sa traduction du livre d'Origène contre Celse*, pag. 2. Dom Ceillier, *Hist. générale des auteurs sacrés*, tom. II, chap. 27, art. 6, pag. 780. Joan. Clericus, *Quæstiones hieronymianæ*, quæst. 2. Joan. Morinus, *in Exercitat. biblicis*, apud Joan. Alb. Fabricium, *Biblioth. græc.* vol. II, lib. III, cap. 12, § 12, pag. 343, et Fabricius ipse ibidem. Dans le cinquième livre de sa même Bibliothèque, ch. 1, § 26, pag. 224, M. Fabricius paraît porté à juger plus favorablement du savoir d'Origène dans la langue hébraïque. En effet, les témoignages des anciens l'insinuent suffisamment. M. Simon ne rend pas à Origène assez de justice là-dessus (*Hist. critique du Vieux Testam.*, liv. II, ch. 3, pag. 199).

(2) « Jam vero quod in Origene Græcia tota miratur, in paucis non dicam mensibus, sed diebus, ita hebrææ linguæ vicerat difficultates, ut in discendis canendisque psalmis cum matre contenderet. » Hieronym. *Epist. ad Paulam*, oper. tom. IV, part. II, col. 54. Ejusdem liber *de Viris illustribus*, voce Origenes. Eusebius, *Hist. Eccles.*, lib. VI, cap. 16, pag. 275. Guillelm. Cave, *Scriptor. Ecclesiasticorum Histor. litteraria sæc.* III, tom. I edit. Oxoniens., an 1740, pag. 113.

(3) « De Adamantio autem sileo : cujus nomen (si parva licet componere magnis), meo nomine invidiosius est ; qui cum in homiliis suis, quas ad vulgum loquitur, communem editionem sequatur, in tomis, id est, in disputatione majori, hebraica veritate stipatus, et suorum circumdatus agminibus, interdum peregrinæ linguæ quærit auxilia. » Hieronymus, *Præfat. quæstionum hebraic.* in Genes., oper. tom. II, Part. I, col. 507.

(4) Hieronymus, *Apologia adversus Ruffinum*, lib. I, oper. tom. IV, part. II, col. 363. *Origenes ipse in Epistola ad African.*, num. 6, 7. Idem *in Exodum*. Idem, homilia 19, *in Jeremiam*, Oper. tom. I, pag. 18 seqq., tom. II, pag. 115, tom. III, pag. 263. Vide supra.

(5) Sixtus senens., *Biblioth. sanct.* tom. I, lib. IV, p. 438, seqq. Guillelmus Cave, loc. cit., in *Vita Origenis*, et alii.

des progrès suffisants, pour sentir par lui-même, sans le secours des autres traductions, la force et l'énergie des termes de son original.

C'était par le moyen de ce texte primitif comparé avec plusieurs versions de divers auteurs, qu'Origène jugeait de leur exactitude ou de leur infidélité; et il proteste n'avoir rien négligé de ce qui pouvait le conduire à cette grande fin (1). Il nous aurait jeté dans bien des faux pas, si dans ses notes critiques qui accompagnaient ses Hexaples ou ses Octaples, et qui indiquaient le rapport que ces différentes traductions avaient entre elles et le texte du Vieux Testament, il n'eût su que très-imparfaitement la langue sainte. La nature d'un si excellent ouvrage, que les anciens et S. Jérôme ont loué avec tant de raison, demandait assurément une connaissance rien moins que superficielle de cette même langue.

Si Origène paraît quelquefois s'être égaré dans certaines étymologies qu'il nous donne des termes hébraïques; n'en alléguons d'autre cause que son goût décidé (2) pour les allégories. Dans les Ecritures, il cherchait moins le sens littéral qu'il croyait être trop simple, qu'un sens sublime et élevé pour lequel il avait un attrait particulier. Son génie était pour ainsi dire incapable de se rétrécir, lorsqu'il s'agissait d'en venir à la simple lettre du texte. Ce Père ne voulait que du grand. Mais il n'en était pas de même dans l'ouvrage dont il est question. La matière concernant les Hexaples demandait un tout autre travail; il ne fallait y faire que les fonctions de critique, ne s'y montrer qu'une espèce de grammairien, qui sût apprécier un manuscrit, en le conférant exactement avec de bons exemplaires, soit grecs, soit hébreux. Eh! qui en était plus capable qu'Origène, lui à qui ce genre de littérature était si familier; lui enfin qui possédait parfaitement toute la science des Grecs (3)?

Je fais cette remarque au sujet de la connaissance qu'Origène devait avoir de la langue hébraïque, parce qu'il me semble qu'une telle observation peut influer en quelque façon sur l'état où se trouvait l'exemplaire

(1) « Et hæc quidem dico, non quod præ desidia recusem scrutari Scripturas quæ apud Judæos sunt, illasque cum omnibus nostris comparare, ac videre quid inter eas sit discriminis. Hoc enim graviter, nisi arrogans dictu est, pro virili fecimus... Conamur non ignorare quas habent Scripturas, ut cum Judæis disserentes, non proferamus ea quæ in eorum exemplaribus desunt, sed simul utamur iis quæ penes se habent, licet in nostris desiderentur. Si enim ejusmodi fuerit noster ad ea de quibus nos inter et ipsos controversia est, apparatus, non contemnent, neque, pro ut solent, irridebunt eos qui credunt ex gentibus, quod vera et quæ apud illos scripta exstant, ignorent. » Origenes, *Epistola ad African.*, num. 5, oper. tom. I, pag. 16, seqq. Confer. Rufinus, lib. III, *Invectiv. advers. Hieronym.*, Oper. ejusd. Hieronymi tom. IV, part. II, col. 448 et 450, et supra.

(2) Hieronymus, *Commentar. in Jerem. proph.*, cap. 27, seqq. Præfat. *Comment. in Malach. prophet.* operum, tom. III, col. 658, seqq., 663, 667, et col. 1807 et alibi.

(3) Vincentius Lirinensis, *Commonitorium*, edit. jam cit. Paris., 1561, chart. 22, fol., verso, et seqq.

du texte hébreu qu'il inséra dans ses Hexaples. Quels que fussent enfin les progrès que cet habile homme fit dans cette science ; en se servant de nos Ecritures hébraïques, et en y recourant, afin de remédier aux défauts des autres versions, il ne pouvait laisser de monument plus respectable, pour nous apprendre que ce même original avait de son temps toute son intégrité et toute son autorité.

Déplorons la perte d'un ouvrage dont il ne nous reste que des fragments (1). Les Hexaples d'Origène nous fourniraient plus d'un témoignage de la vérité du texte hébreu que nous avons encore. Ils serviraient à ter-

(1) Pierre Morin, savant français, qui florissait en Italie dans le XVIe siècle et au commencement du XVIIe, me paraît avoir été le premier des littérateurs qui ait fait imprimer un bon recueil de ces fragments. Ce que Jean Drusius ou Van Den Driesche avait déjà publié, ne concerne que les fragments d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion, sur le Psautier; il les donna en grec, en latin et en hébreu, et les fit imprimer à Anvers en 1581.

La collection de Pierre Morin, qui est bien plus copieuse, forme les scolies ou les notes qui sont à la suite de chaque chapitre des livres de la belle Bible des LXX de l'édition romaine de 1587. La date du frontispice de cette Bible que j'ai sous les yeux, et qui appartenait autrefois au célèbre M. de Thou, est de 1586 ; c'est une erreur d'impression. La bulle de Sixte V est à la vérité datée de la même année ; mais le privilége de ce pape est de l'année suivante ; et tous ceux des bibliographes que j'ai consultés touchant cette magnifique édition, la datent en effet de l'an 1587.

L'année d'après, Flaminius Nobilius, savant Lucquois, accompagna son édition de l'ancienne version latine imprimée à Rome et publiée encore par ordre de Sixte V, de quantité de notes, où l'on vit reparaître, entre autres, les mêmes scolies de la Bible précédente. Vers le même temps, Jean Van Den Driesche s'occupa d'un semblable recueil qui ne parut cependant qu'après sa mort, par les soins de Sixtin Amana et sous le titre suivant : *Veterum Interpretum græcorum in totum Vetus Testamentum Fragmenta*, collecta et versa et notis illustrata a Joanne Drusio, edit. 2 Arnhemii, 1622, in 4°. J'en trouve citée une autre édition de 1619, qui sera la première. Si les dates des deux éditions concernant ce recueil de Drusius sont véritables, comme il n'y a point lieu d'en douter, il en résulte que Flaminius Nobilius n'a pu le voir avant qu'il publiât ses notes sur l'ancienne Vulgate latine ; par conséquent il n'a pas profité de cette dernière collection, comme le dit J. Albert. Fabricius, *Bibliothec. græc.* vol. II, lib. III, cap. 12, pag. 327.

Quoique cette collection de Drusius fût plus abondante que les deux publiées à Rome, le père Morin n'y eut pourtant aucun égard dans sa magnifique édition des LXX, faite à Paris en 1628, sur celle du Vatican ; il y joignit seulement l'ancienne Vulgate latine, telle que l'avait donnée Nobilius ; et il se contenta d'y faire réimprimer les scolies de Pierre Morin avec les notes du savant Lucquois. Brian Walton a inséré tous ces fragments dans la première partie du sixième volume de sa Polyglotte, avec quelques additions. Voyez Jac. le Long, *Bibliothec. sacr.* tom. I, art. 11, pag. 465 ; *Biblia Græca Vet. Testam.*, edita a Lamberto Bos.

On trouve encore quelques restes des Hexaples dans le IIe tome des œuvres de S. Jérôme, que nous devons aux soins du P. Martianay. Jean Albert Fabricius porte deux exemples des mêmes Fragments dans sa Bibliothèque grecque (*vol.* II, *lib.* III, *cap.* 11, *pag.* 346, *seqq.*). L'un qui est peu considérable, renferme le 1er verset du chapitre XI d'Osée. Cave et Walton l'avaient déjà donné d'après un manuscrit de la bibliothèque barbérine. Ce Fragment a cela de singulier qu'il contient le texte hébreu en lettres grecques, et que ce texte et les différentes versions y sont représentés en cinq colonnes à la marge du même manuscrit. Il doit résulter de là que dans quelques exemplaires des Tétraples des copistes, peu au fait des caractères hébraïques, avaient seulement transcrit dans une cinquième colonne le texte hébreu en lettres grecques ; de sorte que cette collection pouvait s'appeler Pentasélide, Πενταοέλιδον, c'est-à dire ouvrage à cinq colonnes. Peut-être qu'on nomma ainsi les Hexaples d'Origène, ayant plutôt égard au nombre des divers textes qu'ils contenaient, qu'au nombre des colonnes ; ou ne comptant que pour une seule celles où était l'original hébreu, décrit séparément en deux sortes de caractères. Je n'ai rien dit de cette collection, en parlant des travaux d'Origène, parce qu'il me paraît qu'on doit moins l'attribuer à ce Père qu'aux copistes eux-mêmes. Dans le célèbre manuscrit de René Marchal, il y a la note suivante sur le IIIe chapitre d'Isaïe, vers. 24, où il est fait mention du Pentasélide : *Hi tres versiculi subjuncti non erant in Pentaselido (sive in libro quinque columnarum), neque eorum meminit Origenes in expositione sua.* Ces sortes d'exemples sont si rares que jusqu'à présent on n'en a pas découvert d'autres dans les manuscrits de la version grecque des LXX.

Le second Fragment que nous venons de citer d'après Fabricius, et où il y a quelques lacunes dans les versions d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion, contient tout le Ier chapitre de la Genèse. Fabricius l'a tiré principalement du commentaire de Philopone sur l'ouvrage des six jours. Mais ce ne sont là, pour ainsi dire, que de simples essais, eu égard à ce qu'on en a vu paraître dans la suite.

Aucun écrivain ne s'est autant distingué dans ces recherches que le P. de Montfaucon. Nous lui sommes redevables d'une collection, la plus complète qui eût jamais paru, des Fragments des Hexaples. Ceux qu'il nous a donnés dans ses Hexaples d'Origène, roulent sur le Pentateuque, les Livres de Josué, des Juges, de Ruth, des Rois et des Paralipomènes, de Job, des Psaumes, des Proverbes, de l'Ecclésiaste, des Cantiques, des grands et des petits prophètes. Dom Sabatier a fait usage de cette collection dans son édition de l'ancienne Vulgate italique. Dom Guarin s'en est aussi beaucoup servi dans son *Lexicon hebr. chald.*, imprimé à Paris en 1746. vol. II, in 4°. C'est de ce dernier ouvrage que M. Constance a pris ceux qu'offrent ses *Concordantiæ Bibliorum hebraicorum*, dont nous avons un volume in 4. imprimé à Rome en 1758, et qui va jusqu'à la lettre ה inclusivement. Il est à souhaiter que le public ne reste pas plus longtemps privé de la suite de ces travaux du savant M. Constance. Je sais qu'ils sont terminés depuis quelques années, et que l'édition n'en a été interrompue que par la mauvaise volonté des imprimeurs romains.

Chrétien Schœttgenius a fait sur la collection du P. de Montfaucon quelques remarques adressées à Wolfius ; elles méritent d'être consultées. Celui-ci les a insérées dans le IIIe volume de sa Bibliothèque hébraïque, num. 1804, pag. 890 894.

Tous ces restes des Hexaples ne sont, à la vérité et pour l'ordinaire, que des morceaux détachés ; mais ils n'en sont pas moins précieux. Attendons nous à voir même faire de nouvelles découvertes par la voie des manuscrits, de ceux en particulier, dont font mention le P. le Long (*Bibliothecæ sacr. cap.* 3, *sect.* 4, *pag.* 159, *seqq.*) et le P. Bianchini. (*Vindiciæ canonicarum Scripturarum*, *pag.* 255 274 *et seqq.*) Parmi les manuscrits que ce dernier a laissés après sa mort, et qui sont aujourd'hui entre les mains du P. de Magistris, prêtre de l'oratoire de l'Eglise Neuve de Rome, il y en a deux qui renferment des Fra-

miner bien des questions qu'on agite depuis plus d'un siècle, sur ce qui concerne la pureté de cet ori-

gments qui n'ont point encore paru ; 1° *Prophetæ Majores descripti secundum Origenis Hexapla, quibus Fragmenta edita a Cl. P. Montfaucon innumeris in locis illustrantur ;* 2° *Prophetæ minores secundum Origenis Hexapla, quibus pariter Montfauconii opus suppletur et illustratur.* (*Confer. Jos. Blanchini Elogium historicum, a Clar. P. de Magistris editum.* (*Romæ* 1764, *pag.* 20, *seq.*). Ces deux pièces ont été transcrites sur un excellent manuscrit de la bibliothèque du Prince Chigi.

On imprime depuis l'année dernière (1769) à la Propagande, les deux versions grecques de Daniel selon les LXX et selon Théodotion, tirées du même manuscrit qu'on croit être du Xe siècle. Dans le programme que Vénance Monaldini, libraire romain, publia en 1768, il est dit que ces deux versions sont de la correction d'Origène, et telles que ce Père les avait placées dans ses Tétraples, en y ajoutant les astérisques, les obèles et autres marques grammaticales. Outre les traductiones latines, cette édition qui est déjà fort avancée, et que nous devons aux soins du père de Magistris, très-avantageusement connu par ses travaux littéraires, sera accompagnée d'un fragment des commentaires de S. Hippolyte, évêque de Porto, sur Daniel. Tout cela, joint à plusieurs dissertations et aux différentes remarques du savant éditeur, ne peut qu'accroître la belle collection du P. de Montfaucon. Le P. de Magistris rend un vrai service à la religion et aux lettres, en publiant un ouvrage que l'Europe savante attend depuis longtemps. Ce religieux et infatigable écrivain s'engage même à prouver dans une dissertation particulière, contre Humfred Hody, Antoine Van-Dale et tous ceux d'entre les modernes qui les ont suivis, la vérité de l'histoire de la version des LXX. Ce sera une espèce d'apologie de ce que les SS Pères ont cru communément là-dessus d'après le récit d'Aristée.

La plupart des savants pensent que la version de Daniel selon les LXX s'est entièrement perdue depuis bien des siècles. Anciennement et jusqu'à nos jours, l'église grecque n'en a pas lu d'autre que celle de Théodotion : *Danielem prophetam juxta* LXX *interpretes Domini Salvatoris Ecclesiæ non legunt, utentes Theodotionis editione : et hoc cur acciderit nescio.... Hoc unum affirmare possum quod multum a veritate discrepet, et recto judicio liber repudiatus sit.* Hieronymus, *Præfat. in Daniel., operum tom.* I, *col.* 987, *seqq.*

Origène, comme on l'a vu, s'était beaucoup servi de la version de Théodotion ; et dans toutes nos Bibles grecques il en est resté plus ou moins de vestiges. Les savants croient encore communément, qu'au lieu de l'édition de Daniel selon les LXX, qu'Origène tenta en vain de rétablir dans sa pureté, ce Père plaça dans ses Hexaples et dans ses Tétraples celle de Théodotion. Le fameux manuscrit de Marchal, qui a été copié sur un bon exemplaire corrigé d'après les Hexaples et les Tétraples, paraît appuyer ce dernier sentiment. En effet l'édition de Daniel s'y trouve seulement sous le titre qui suit : *Daniel juxta Theodotionem.* Nos Bibles grecques n'en présentent point d'autre. Mais si la version en question est des LXX, et si elle est véritablement de la correction d'Origène, tirée même de ses Tétraples ; Isaac Vossius n'avait donc pas tant de tort de dire (*Responsio ad objecta Hulsii*), que ce Père n'avait substitué à l'édition de Daniel selon les LXX que le 4e chapitre de la version de Théodotion, parce que ses exemplaires des LXX étaient très-défectueux au même chapitre. Ce serait encore sans raison que J. Gottlob Carpzovius (*Criticæ Sacr. part.* II, *cap.* 3, *pag.* 566) aurait dit que l'opinion de Vossius n'avait pour appui aucun monument antique. Les nouvelles lumières que le savant Père de Magistris nous don-

ginal de nos Ecritures du Vieux Testament, et la manière de le lire. Cet ouvrage admirable aurait prévenu toutes ces dissensions littéraires dont les savants se sont tant occupés jusqu'à nos jours. Origène nous y apprenait comment on le lisait de son temps, comment on l'écrivait, et comment on l'entendait. Pouvait-il prendre une meilleure voie pour empêcher qu'on ne fît quelque changement à ce texte, soit dans les caractères, soit dans la prononciation, soit dans le sens, qu'il ne fût aussitôt remarqué par les moins habiles ?

On ne peut trop se récrirer contre la négligence des Grecs qui ont été si peu attentifs à conserver un trésor de cette importance (1). En transcrivant le

nera là-dessus, dissiperont nos doutes sur la sincérité de cette version ; car enfin il ne serait pas fort improbable qu'elle fût de l'édition de Lucien ou de celle d'Hésychius, ou enfin de toute autre.

(1) Brian Walton *Prolegomen.* cap. 4, § 13, pag. 32 ; M. l'abbé Duguet, *Conférences Ecclésiastiques*, dissertation XII, pag. 216 et suivantes.

Les Hexaples d'Origène formaient une compilation si considérable, qu'on ne pouvait se la procurer qu'à très-grands frais, ou en faire des copies qu'avec beaucoup de travail. S. Jérôme le témoigne dans sa Préface sur Josué. Quoiqu'Origène eût eu bien des secours, et que ses amis l'eussent servi de leurs richesses pour perfectionner cette grande collection, il y sacrifia néanmoins plusieurs années. C'était d'ailleurs l'usage de ces temps-là de n'écrire ces sortes d'ouvrages qu'en gros caractères ou en lettres onciales : ce qui les rendait fort volumineux. Et le P. de Montfaucon pense que les Hexaples devaient former au moins un cinquantaine de volumes d'une grosseur énorme (*Præliminar. ad Hexapla Origenis, cap.* 11, § 1, *pag.* 73). Aussi n'en dut-on tirer que très-peu de copies. On se borna à en transcrire uniquement et selon le besoin les différentes leçons d'Aquila, de Thédotion et de Symmaque, ou quelques autres qui paraissaient plus importantes, qu'on se contenta de renvoyer aux marges des exemplaires de de la version des LXX. Comme les copistes choisissaient tantôt les unes, tantôt les autres de ces leçons, selon leur goût et en les accommodant quelquefois à leurs opinions particulières ; de là est arrivé ce peu d'uniformité et même cette multiplicité de variantes, qu'on trouve aux marges des plus anciens manuscrits de cette version.

Une autre cause n'influa pas peu à faire négliger ces Hexaples. On crut pouvoir s'en passer, surtout après les différentes corrections qu'on entreprit du texte des LXX, quelque temps après la mort d'Origène. Les Pamphile et les Eusèbe prirent pour règle de leur révision le grec des Hexaples : Pamphile lui-même en déposa l'original, ainsi que celui des Tétraples, dans la belle bibliothèque qu'il forma à Césarée ; mais ces deux bons corps d'ouvrages disparurent tellement dans la suite, qu'il n'en est échappé à l'injure des siècles aucun fragment, tel qu'il était sorti des mains d'Origène. Ce qui nous en reste, nous le tenons des travaux de Pamphile, d'Eusèbe et de quelques autres savants qui avaient consulté les Hexaples et les Tétraples. Le P. de Montfaucon (*loc. cit.*, § 3, *p.* 74) nous a donné même une liste de ceux d'entre les anciens écrivains ecclésiastiques qui dans leurs commentaires se sont servis des Hexaples d'Origène, et a poussé cette liste jusqu'à Euthymius ; mais il doute fort s'ils existaient encore de son temps. Enfin il conjecture que l'original des Hexaples et des Tétraples, conservé dans la bibliothèque de Césarée, y périt ou avec cette bibliothèque même, ou lorsque la ville fut prise sous Chosroès, roi des Perses, ou peut-être peu de temps après, lorsqu'elle tomba entre les

texte hébreu en lettres grecques, Origène nous donnait même une espèce de Massore beaucoup plus courte et plus simple, que n'est celle des Juifs.

Quelque temps après la mort d'Origène, arrivée en 254 (1), et le décès des évêques de la Palestine qui l'avaient connu et qui s'étaient empressés à répandre dans leurs provinces son édition des LXX, on vit paraître d'autres travaux qui prouvent combien on respectait les Ecritures hébraïques. Il eût été assez inutile de recourir à ce texte primitif de nos livres saints dans les corrections qu'on fit alors de la version vulgate des LXX, si on ne l'avait en même temps regardé comme exempt d'erreurs contraires à son intégrité et à sa pureté. Par ces travaux, l'on mettait toujours plus le même original à l'abri de toute corruption essentielle.

Les critiques n'ignorent pas ce que nous devons à S. Pamphile, couronné dans la persécution de Maximin, l'an 309 de l'ère chrétienne (2). Ce savant prêtre, non moins célèbre par son éloquence que par la pureté de ses mœurs (3), transcrivit lui-même (4) la plus grande partie des ouvrages d'Origène, et en orna la riche bibliothèque qu'il avait élevée à ses propres dépens (5) dans Césarée en Palestine. De concert avec son ami Eusèbe, qui fut dans la suite évêque de cette ville, il entreprit de rétablir l'ancienne version grecque *vulgate* Κοινὴν, sur l'original même des Hexaples et des Tétraples (6), qu'il déposa dans sa belle bibliothèque.

Par le moyen de ces deux savants hommes, les fidèles de la Palestine ne tardèrent pas à jouir de nouveau d'une édition qui avait coûté tant de sueurs à Origène, et dont les exemplaires communs se ressentaient de temps en temps de la licence ou de la négligence des copistes, quelquefois même de la malice des hérétiques.

L'étude des saintes lettres, qui, comme le dit Eusèbe (1), distingua Pamphile au-dessus de tous

mains des Arabes, qui y enlevèrent ces manuscrits et ce qu'elle avait de plus précieux.

(1) Guillelmus Cave, *loc. cit.* tom. I, sæc. III, pag. 115. Origène était né à Alexandrie vers l'an 185 de Jésus-Christ, selon J. Alb. Fabricius (*Biblioth. Græc. vol.* V, *lib.* V, *cap.* 1, § 26, *pag.* 214), et mourut en 253. Casimir Oudin (*Commentarii de Scriptoribus Ecclesiæ antiquis, illorumque scriptis*, etc., *tom.* I, *sæc.* III, *edit. Lipsiens.*, 1722, *pag.* 265) met cette mort à l'an 256.

(2) Guillelm. Cave, *ibid.*, pag. 153.

(3) Eusebius, *Ecclesiast. Histor.* lib. VII, cap. 32, pag. 371.

(4) Pamphilus presbyter... *tanto bibliothecæ divinæ amore flagravit, ut maximam partem Origenis voluminum sua manu descripserit, quæ usque hodie in cæsariensi bibliotheca habentur.* Hieronymus, *Liber de Viris illustribus*, cap. 75, *Bibliothecæ ecclesiast. Auberti Miræi*, editioni Hamburg. 1719, cura Joan. Alb. Fabricii præmissus, pag. 165.

Parmi ces manuscrits que Pamphile avait copiés, il y avait vingt-cinq homélies d'Origène sur les douze petits prophètes : S. Jérôme en faisait tant de cas qu'il les regardait du même œil que s'il avait eu les trésors de Crésus : « Sed et in duodecim prophetas viginti quinque ἐξηγήσεων Origenis volumina, manu ejus exarata reperi, quæ tanto amplector ac servo gaudio, ut Crœsi opes me habere credam. Si enim lætitia est unam epistolam habere martyris, quanto magis tot millia versuum, quæ mihi videtur sui sanguinis signasse vestigiis ? » Idem, *loc. cit.*

(5) Hieronym. *Epist. ad Marcellam.*, *oper.* tom. II, pag. 711 ; Rufin. *in D. Hieronym. Invectivarum* lib. III, *oper. ejusd. Hieronym.* tom. IV, part. II, col. 426, seqq ; Guillelm. Cave, *loc. cit.*, pag. 153.

(6) On connaît un célèbre manuscrit qui est de cette correction : il appartenait autrefois à René Marchal de Boismoreau, ensuite au cardinal de la Rochefoucaud qui en fit présent à la bibliothèque du collége de Louis-le-Grand, que les jésuites avaient à Paris. Ce manuscrit renferme tous les prophètes. A la fin du livre de Jérémie, ou au commencement des prophéties d'Ezéchiel, il y a la note suivante : « Desumptum est ab exemplari patris Apolinarii cœnobiarchæ; in quo subjecta sunt ipsa. Exscriptum est ab Hexaplis editiones complectentibus, et correctum est ad fidem Tetraplorum Origenis, quæ etiam manu ejus emendata et scholiis illustrata erant. Ego Eusebius scholia adjeci. Pamphilus et Eusebius correxerunt. » Au commencement du livre du prophète Isaïe il y a cette autre épigraphe que nous porterons simplement en latin, pour abréger : « Desumptus est Isaias ab exemplari Apollinarii cœnobiarchæ, in quo hæc subjiciuntur. Desumptus est Isaias ab Hexaplis secundum editiones adornatis. Collatus autem fuit cum alio Hexaplo hanc notam habente : Accurate editiones omnes correctæ sunt, collatæ enim fuerunt cum Tetraplo Isaiæ, et cum Hexaplo. Ad hæc, ab initio usque ad visionem Tyri, accuratius emendatus est. Nacti enim tomos exegeticos Origenis in Isaiam usque ad finem visionum Tyri, et sedulo considerantes quo sensu singulas dictiones acceperit, quantum facultas tulit, omne dubium et perplexum secundum illius sensum correximus. Præterea collata est etiam Septuaginta interpretum editio cum iis quæ in Isaiam scripsit Eusebius : atque in quibus erat varietas, indagato expositionis sensu secundum ejus rationem emendavimus. »

Au jugement du savant père Montfaucon (*Palæographiæ græcæ lib.* III, *cap.* 5, *pag.* 225, *seqq.*), ce Ms. est du VIII[e] siècle : on y a ajouté même de temps en temps à la marge quelques notes qui décèlent un compilateur beaucoup plus récent, et que l'on croit être du douzième siècle. Voyez le Long, *Bibliothec. sacr.*, tom I, sect. 4, cap. 3, pag. 168 et seqq. ; Bernard de Montfaucon, *Præliminaria ad Origenis Hexapla*, cap. 1, § 5, pag. 14, et in *Hexaplis*, tom. II, pag. 87; Joseph. Blanchinus, *Canonicarum scripturarum Vindiciæ*, pag. 258, et seqq. ; Daniel Huetius, *Origenianorum* lib. III, cap. 2, sect. 1; ejusd. Origenis *Commentar. in sacr. Script. præmiss.*, pag. 257 et seqq.

Sauf l'usage que le père de Montfaucon a fait dans ses Fragments des Héxaples, ce fameux Ms. de Marchal, et les quatre chapitres d'Osée que Jean Phélippeaux en publia à Paris en 1636 fol. avec ses commentaires, nous n'en avons encore d'imprimé que le livres d'Isaïe où les additions sont notées en marges par des astérisques ; les obèles y ont été omises par respect, à ce qu'on croit, pour la version des LXX ; mais on y a laissé les lemnisques. Cette édition parut avec les commentaires de Procope de Gaze sur les prophéties d'Isaïe, et sous le titre qui suit : Procopii sophistæ christiani variarum in Isaiam prophetam commentationum Epitome ; cum præposito Eusebii Pamphili Fragmento de vitis prophetarum, Joanne Curterio interprete. Additæ sunt ad græca Isaiæ verba veterum septem interpretationum differentiæ cum suis notis ab Origenis Hexaplis desumptæ, etc., Parisiis, 1580, fol.

(1) *Liber de Martyribus Palæstinæ*, cap. 11, ad calcem Ecclesiast. Histor. Eusebii edit. Cantabrig. supra allatæ, cap. 428.

ceux de son temps, et qu'il enseigna aux autres dans une espèce d'académie qu'il établit à Césarée, nous oblige de croire qu'il ne dut point négliger la langue hébraïque ni les manuscrits hébreux. L'histoire nous apprend que cet illustre martyr avait ramassé avec une diligence extraordinaire et à grands frais, tout ce qu'il put découvrir (1) des écrits des plus célèbres auteurs ecclésiastiques. Il était d'ailleurs natif de Béryte en Phénicie, dont le langage n'était qu'un dialecte de l'ancien hébreu.

Ajoutons à la gloire de ce grand personnage qu'il ne se bornait point à rétablir la pureté de la version des LXX, en recourant aux originaux. Son zèle et sa libéralité éclataient plus d'une fois dans l'usage qu'il faisait des exemplaires des livres saints. Non content d'en multiplier les copies à ses dépens, on le voyait s'empresser à les distribuer indifféremment (2) à tous ceux qui n'étaient pas assez riches pour s'en procurer de correctes et d'exactes. Ce seul trait au-dessus de tout éloge caractérise un véritable savant auquel rien n'est plus à cœur que ce qui tient de près à la religion, tel qu'est le dépôt inviolable des textes originaux de nos Écritures.

Ce même siècle, qui fut témoin des travaux de Pamphile et d'Eusèbe, nous présente un autre savant également zélé pour la conservation et pour la pureté des livres sacrés. Les Hexaples et les Tétraples d'Origène se trouvaient alors, pour ainsi dire, comme concentrés dans la seule Palestine ; et jusqu'au temps de Pamphile et d'Eusèbe, l'on ne voit pas qu'ils fussent fort communs. Les Eglises voisines de la Palestine sentirent toutefois l'utilité de ces sortes de travaux. C'est sans doute ce qui engagea S. Lucien à corriger la version vulgate des LXX, qui était entre les mains du peuple. Ce savant (3), né à Samosate en Syrie, de parents illustres, et prêtre d'Antioche, mort aussi pour la foi de Jésus-Christ, l'an 312 (4) de l'ère vulgaire, était beaucoup versé (5) dans les écrits des Juifs et des chrétiens.

Avant de publier son édition des LXX, S. Lucien ne se contenta pas de conférer ensemble, par la voie des meilleurs manuscrits (1), les différentes versions qui avaient paru jusqu'alors ; mais il eut recours dans sa révision, à la vérité hébraïque (2). Suivant les témoignages des écrivains qui appuient nos réflexions, ce S. martyr s'acquitta de son travail avec tous les soins possibles, et il nous donna une édition conforme à l'hébreu ; car, selon Euthymius, entre autres, elle n'avait rien de superflu ni rien de mutilé ; elle était exempte de vices introduits dans le texte des LXX par l'ignorance ou par la liberté des copistes.

Je conviens que les écrivains que je cite dans mes notes sont un peu éloignés des temps qui concernent mon époque. Nicétas (3) et Euthymius (4) ne devancent point le IXe siècle. Suidas (5) ne paraît guère plus ancien qu'eux. L'auteur (6) de la Synopse de l'Écriture, faussement (7) attribuée à S. Athanase, est peut-être à peu près du même âge. Quoi qu'il en soit, leur autorité n'est pas moins digne de nos égards. Ce sont d'ailleurs des écrivains très-nourris de la lecture des anciens auteurs ecclésiastiques : leurs ouvrages en font foi, et montrent qu'ils étaient habiles. Sans vouloir cependant prétendre avec eux, que S. Lucien ait fait une nouvelle version grecque sur le texte original des Ecritures hébraïques, il est certain qu'il corrigea l'édition (8) *commune* Κοινὴν,

(1) Hieronymus, *Epistol. ad Marcellam, loc. supra cit.*

(2) « Scripturas quoque sanctas non ad legendum tantum, sed et ad habendum tribuebat promptissime. Nec solum viris, sed et feminis, quas vidisset lectioni deditas. Unde et multos codices præparabat ut, cum necessitas poposcisset, volentibus largiretur. » Hieronymus, *Apologiæ* lib. I adversus Rufin., oper. tom. IV, part. II, col. 359.

(3) *Vir omnino optimus, tum vitæ continentia, tum sacrarum Litterarum scientia clarus.* Eusebius, *Ecclesiastic. Histor.*, lib. IX, cap. 6, pag. 444.

(4) Guillelmus Cave, *loc. cit.*, pag. 154.

(5) « Sub Diocletiano et Maximiano tyrannis, sanctus martyr Lucianus, vir non minus in Judæorum quam in nostrorum scriptis exacte versatus, illorum libros in nostram dialectum optime atque accuratissime transtulit. » Nicetas Metropolita Heracleensis, *Proœmium Commentar. in psalmos, apud Usserium de LXX interpret.*, cap. 7, pag. 71 ; Suidas, voce Λουκιανὸς ; idem, voce Νοθεύειν ; Confer. *auctor Synopseos athanasianæ*, inter opera S. Athanasii, edit. Paris. 1698, tom. II, pag 204.

(1) Guillelmus Cave, *loc. cit.*, pag. 155.

(2) « Omnibus (quæ extabant in Hexaplis) editionibus visis, et cum hebraica veritate diligentissime magno cum labore collatis ; propriam editionem nihil mancam, nihil habentem superfluum tradidit ; quæ apud Nicomediam manu ejus conscripta reperta est, in turre quadam apud Judæos calce illita, post ipsius Luciani certamen. » Euthymius Zigabenus, *Præfat. in psalmos, inter varia sacra Steph. Le Moyne*, tom. I, pag. 193.

(3) Voyez Guil. Cave, *loc. cit.* tom. II, sæc. XI, pag. 153.

(4) Voy. ci-dessus.

(5) Cet écrivain paraît avoir vécu vers la fin du X siècle, et peut-être plus tard. Voyez Jean Alb. Fabricius, *Biblioth. Græc.* vol. IX, lib. V, cap. 40, pag. 622, seqq.

(6) Le célèbre P. de Montfaucon qui nous a donné une très-bonne édition des œuvres de S. Athanase, ne détermine presque rien sur l'âge auquel a vécu cet écrivain anonyme. Il dit en général (*In Synopsim Scripturæ S. Admonitio*, *Oper. ejusd. sancti a se edit. tom.* II, *pag.* 125) qu'il est postérieur à ce Père de l'Eglise.

(7) Montfaucon, *loc. cit.* Confer. ejusd. Animadversiones *in Vitam et Scripta S. Athanasii*, tom. II, *novæ collectionis patrum et scriptorum græcor.* ab eodem *edit* Paris, 1706, *Animadvers.* XV, pag. 30 et seqq.

(8) Hody, *loc. cit. lib.* IV, *cap.* 4, *pag.* 627, soutient que c'est une erreur de dire que l'édition de S. Lucien concernait la version *vulgate* ou *commune* des LXX. Cet auteur veut au contraire que la correction du S. martyr roulât en général sur la version même de ces interprètes. Il me semble que c'est vouloir faire naître des difficultés où il n'y en a point. Le passage de la lettre de S. Jérôme à Sunnia et à Frétéla, que nous avons rapporté ci-dessus dans une de mes notes et où le S. docteur distingue bien clairement l'édition de S. Lucien de celle des LXX corrigée par Origène, est très-décisif contre l'opinion du savant Anglais. *Il*

des LXX sur plusieurs exemplaires grecs, et en particulier sur l'hébreu. Euthymius prétend même que l'édition dont nous parlons convenait avec la vulgate des LXX (1) ; c'est qu'au temps de cet écrivain, les endroits ajoutés au texte commun des LXX interprètes n'étaient plus marqués d'étoiles (2), et qu'une partie des passages notés de lignes ou d'obèles avaient été retranchés ou renvoyés à la marge. Ce n'est pas que l'édition de S. Lucien eût été originairement semée d'étoiles et d'autres marques, telles qu'elles étaient dans les Hexaples ; mais en faisant disparaître de sa correction ce qu'il y avait de trop dans le texte des LXX, et en y insérant ses propres additions, il la rapprochait effectivement davantage de l'original hébreu. D'où il résulte que le S. martyr se régla plutôt sur ce texte primitif de nos Ecritures que sur tout autre, et qu'il y ajouta ou en retrancha ce qu'il jugea nécessaire, sans embarrasser (3) son édition ni d'étoiles ni d'obèles ou de lignes ; les unes et les autres de ces notes grammaticales lui paraissant superflues et inutiles. Il semble néanmoins qu'il s'y était donné beaucoup plus de liberté qu'Origène n'en avait pris, lorsqu'il revit ses Tétraples, et qu'il composa ses Hexaples : un passage (1) de S. Jérôme l'insinue

est certain que le martyr Lucien ne revit pas d'autre texte grec que celui qu'on lisait communément dans les églises, et qui se trouvait dans les mss. très répandus entre les mains des fidèles. Or c'est précisément ce qu'on appelait alors la version vulgate des LXX. La différence qui était entre celle-ci et celle des Hexaples, c'est que la première avait contracté des fautes par l'ignorance des libraires ou des copistes, et que la seconde était fort correcte, au jugement de S. Jérôme. En voici un exemple que nous tirons de la même lettre de S. Jérôme. L'édition populaire ou commune lisait de la manière suivante cet endroit du V[e] psaume, vers. 8, (hébr. 9): *Dirige in conspectu tuo viam meam.* Le ms. du Vatican et l'édition que nous en avons ont conservé cette leçon qui est la même dans notre Psautier latin. S. Jérôme dit cependant que les LXX des Hexaples et les trois interprètes autorisent la leçon contraire à la Vulgate : *Quod nec Septuaginta habent, nec Aquila, nec Symmachus, nec Theodotio, sed sola* Κοινὴ *editio.* Idem. *loc. cit.*, tom. II, col. 630. Aussi la correction de ce Père porte-t-elle : *Dirige in conspectu meo viam tuam;* ce qui est conforme à l'hébreu : הושר לפני דרכך, comme S. Jérôme l'observe au même endroit.

Quelles que fussent ces différences entre la version commune des Septante et celle des Hexaples, on voit cependant par plus d'un passage de S. Jérôme, que ce Père désigne les Septante des Hexaples sous le nom d'édition vulgate ou d'édition commune : Volumus hebraïcum sequi et vulgatam editionem non penitus præterire. Idem, comment. in cap. XXVI Isaiæ, oper. tom. III, col. 219; multum in hoc loco Septuaginta editio hebraicumque discordant. Primum ergo de vulgata editione tractabimus et postea sequemur ordinem veritatis. Idem, in cap. XXX, vers. 21, Isaïæ, tom, cit. col. 258. S. Jérôme tient ailleurs le même langage, quand il parle absolument de la version des Septante, ou qu'il la compare avec le texte hébreu, ainsi que l'a remarqué M. l'abbé Duguet (*Conférences ecclésiast., tom. I, dissert. XII, pag.* 225 *et seq.* ; Brian. Valton, *loc. cit. prolegomen* 9, § 25, *pag.* 65).

(1) *Hæc cum LXX interpretum editione consensit, et quæ ab aliis depravata fuerant reprobavit ;* Euthymius, *loc. cit.*

(2) Feu M. l'abbé Duguet, *loc. cit.*

(3) Le savant évêque d'Avranches, M. Huet, (*Origenianor. lib. III, cap.* 2, *seq.* 4, § 10, *loc. cit.*, *p.* 263) conjecture que l'édition lucianée, quoique différente de celle d'Origène, avait cependant cela de commun avec elle, qu'on y voyait les mêmes notes grammaticales. Il en dit autant de l'édition d'Hésychius, dont nous parlerons bientôt. Ce docte écrivain se fonde sur un passage de S. Jérôme (oper. tom. IV, part. II, col. 626) qui dit dans une de ses lettres à saint Augustin, que toutes les éditions des Septante qu'on lisait dans les églises étaient distinguées d'obèles et d'astérisques. M. Henri de Valois a été de la même opinion. Mais ce passage doit uniquement s'entendre des éditions dont on se servait du temps de S. Jérôme et de S. Augustin. En effet, si celles de Lucien et d'Hésychius eussent eu ces marques, S. Jérôme n'aurait assurément pas écrit que, pour découvrir les additions que ces deux martyrs avait faites à leurs corrections, il fallait recourir aux versions qu'on avait déjà vues paraître en différentes langues (Voyez la note suivante.) Les obèles, comme nous l'avons observé plus d'une fois, étaient destinées à marquer ce que la version des Septante avait de trop ; et les petites étoiles ou les astérisques désignaient ce qu'Origène y avait ajouté pour la rendre plus conforme à l'hébreu. Disons plutôt qu'après la mort de S. Lucien et d'Hésychius, leurs éditions se trouvèrent peu à peu notées de semblables marques, parce qu'on en sentit la nécessité, soit pour discerner ce qui appartenait à la version des Septante et au texte hébreu, soit pour suivre l'exemple des Eglises de la Palestine, qui employaient l'édition étoilée d'Origène. Par ces sortes de marques, il était facile de savoir ce qu'on pouvait alléguer aux Juifs contre lesquels on avait de fréquentes disputes. *Ut sciremus non quid nobis, sed quid Judæis adversus nos certantibus, aut deesse aut abundare videretur.* Rufinus, *Invectivar. advers. Hieronym.* lib II, *oper. ejusd. Hieronym.* tom. IV, part. II col. 450.

(1) *Prætermitto eos codices quos a Luciano et Hesychio nuncupatos, paucorum hominum asserit perversa contentio : quibus utique nec in Veteri instrumento post Septuaginta interpretes emendare quid licuit, nec in Novo profuit emendasse: cum multarum Gentium linguis ante translata, doceat esse falsa quæ addita sunt.* Hieronymus, *in evangelistas ad Damasum P. Præfatio, oper.* tom. I, col. 1425.

Ce passage de St. Jérôme paraît insinuer que les éditions de Lucien et d'Hésychius n'étaient point anciennement aussi répandues que nous l'avons assuré d'après un autre passage du même Père (voyez la note suiv., col. 694). S. Jérôme y dit que les exemplaires de ces deux martyrs n'étaient soutenus que par la mauvaise obstination de quelques particuliers; que ces éditeurs n'ont pas eu droit de changer dans l'Ancien Testament après les Septante; qu'enfin leurs corrections dans le Nouveau sont inutiles. Les annales de l'Eglise nous apprennent même que les exemplaires des Evangiles, qui passaient sous le nom de ces deux martyrs, furent condamnés dans un concile romain, tenu sous le pape Gélase en 494. S. Jérôme dit encore dans la préface de son Commentaire sur Daniel, que toutes les Eglises des Grecs, des Latins, des Syriens et des Egyptiens lisaient l'édition d'Origène avec des astérisques et des obèles. De plus, il assure dans une de ses lettres à S. Augustin que les bibliothèques des églises offraient à peine un ou deux exemplaires des Septante qui n'eussent ces sortes de notes.

Ces autorités du S. docteur semblent être contraires à notre sentiment; et dom Martianay (*nota in præfat. Hieronymi in Paralipomenon, oper. ejusd. sancti* tom. I, col. 1023) les fait valoir pour en conclure qu'il n'y avait que l'édition des Hexaples qui

suffisamment. Dans une de ses lettres au pape Damase, et qui sert de préface aux quatre livres des Evangiles, ce Père blâme les éditions de Lucien et d'Hésychius : il ajoute que les différentes traductions faites en diverses langues, avant les travaux de ces deux martyrs sur nos Ecritures grecques, découvrent les additions qu'ils y avaient faites, et par conséquent la corruption de leurs éditions. Mais on doit observer que S. Jérôme ne jugeait de ces éditions que relativement au texte des LXX, dont il se servait, et tel qu'on le lisait communément dans les églises de la Palestine. En voulant donner à sa correction plus de conformité avec l'original hébreu, S. Lucien se crut obligé d'y faire plusieurs additions qui furent cause qu'elle s'éloignait en certains endroits de celle des LXX. Ainsi la plainte de S. Jérôme avait quelques fondements. Ce Père aurait souhaité une édition plus pure de la vulgate grecque, et voulu que le S. martyr eût distingué des notes ce qu'il avait mis dans son texte, ou ce qu'il en avait retranché conformément à l'hébreu. Cela n'empêcha pas que l'édition de S. Lucien ne fût très-bien reçue dans plusieurs Eglises de l'Orient (1); ce qui prouve qu'au fond elle était la même que la version des LXX. En effet il n'est pas croyable que des Eglises chrétiennes eussent permis l'usage d'une version qui aurait été toute contraire au texte de ces interprètes, pour lequel elles avaient une singulière vénération. Les Eglises de Constantinople et d'Antioche suivirent l'édition de S. Lucien, parce qu'elle rapprochait davantage l'un de l'autre les deux textes grec et hébreu de nos saintes Écritures.

Inférez du travail de cet illustre martyr, quel qu'en fût d'ailleurs le succès, qu'il sentit la nécessité de recourir au texte primitif des livres saints du Vieux Testament; qu'enfin les Eglises qui approuvèrent son édition, sentirent aussi qu'on devait corriger les exemplaires grecs des Septante sur le même original.

Vers le temps que les Eglises de la Palestine jouissaient des fatigues d'Origène sur l'Ecriture, et que celles de Constantinople et d'Antioche faisaient lire aux fidèles la Bible corrigée par S. Lucien, l'Egypte vit naître dans son sein le savant évêque (1) Hésychius qui s'occupa des mêmes travaux sur le texte grec des Septante. Les Eglises d'Alexandrie et de toute l'Egypte (2) firent usage de cette édition d'Hésychius. S. Jérôme (3) la cite sous le nom d'exemplaires alexandrins.

Il ne nous est pas aisé d'entrer dans certains détails touchant la manière dont Hésychius corrigea la version des Septante. Tout ce que nous en pouvons dire, c'est qu'il paraît que son édition n'était ni une nouvelle version (4), ni une correction qui altérât

fût reçue par les Eglises de l'Orient, mais on peut concilier S. Jérôme avec lui-même.

Quoique l'édition des Septante de la correction d'Origène fût peut-être d'un usage plus universel que celles de Lucien et d'Hésychius, il n'est pas moins vrai de dire que ces deux dernières furent lues dans d'autres Eglises. S. Jérôme était peu satisfait des éditions de Lucien et d'Hésychius, parce qu'elles n'étaient pas sorties de leurs mains avec les marques de leur révision, ainsi que l'avait fait Origène (voyez ci-dessus). Mais comme l'on reconnut enfin l'utilité et la nécessité de ces sortes de notes, afin de savoir ce qui appartenait et aux Septante et à l'hébreu, ces deux éditions en furent bientôt remplies. Il y avait cependant encore des particuliers qui en retenaient des copies sans les notes grammaticales, et qui dédaignaient de se conformer à l'usage généralement reçu dans les Eglises. Aussi S. Jérôme se récriait-il contre leur obstination. Si la critique de ce Père eût eu uniquement en vue les éditions de Lucien et d'Hésychius, il n'aurait jamais dit que toute l'Eglise se trouvait partagée par ces trois différentes éditions, comme il l'assure d'une manière bien positive dans le passage de la note qui suit.

(1) Alexandria et Ægyptus in Septuaginta suis Hesychium laudat auctorem. Constantinopolis usque Antiochiam, Luciani martyris exemplaria probat. Mediæ inter has provinciæ palestinos codices legunt; quos ab Origene elaboratos Eusebius et Pamphilus vulgaverunt : totusque orbis hac inter se trifaria varietate compugnat. *Idem*, in librum Paralipomenon præfat., oper. tom. cit., col. ead. Confer. Stephan. Le-Moyne, notæ ad Varia Sacra, pag. 541.

(1) J'embrasse ici le sentiment le plus reçu qui fait Hésychius évêque de quelque ville d'Egypte. Des écrivains disent qu'il était simple moine d'Alexandrie. Il y a plus de vraisemblance que c'est le même évêque qui souffrit le martyre pendant la dixième persécution qui enleva une foule de grands hommes à l'Eglise, et lui donna tant d'illustres martyrs. Eusèbe nous a conservé la mémoire de cet évêque (*Eccles. historiæ lib. VIII, cap.* 13, *pag.* 394; *Conf. Guillelm. Cave, loc. cit., tom. I, sec.* 3, *pag.* 155).

(2) Voyez la note précédente, num. 1.

(3) Liber XV Commentar. in cap. LVIII, 11 Isaiæ, oper. tom. III, col 435.

(4) M. l'abbé Duguet, *loc. cit., pag.* 227; Jo. Alb. Fabricius, *Biblioth. græc., vol II, lib. III, cap.* 12, § 14, *pag.* 358.

Un savant très-instruit dans ces sortes de matières, a dit : *Id enim tantum Lucianus et Hésychius conati videntur, ut collatam cum hebræo LXX virorum editionem iis tantum repurgarent, quæ in eam profanorum hominum, hæreticorumque et aliorum etiam temeritate vetustateque, denique et librariorum ignavia irrepserant.* Joan. Curterius, *præfatio ad Procopii commentar. in Isaiam*, β. v. *verso folio*. Mais le témoignage de saint Jérôme (*ut supra retulimus*) qui avait vu lui-même les deux éditions, montrent clairement que Lucien et Hésychius avaient fait quelque chose de plus que de collationner simplement leur texte grec avec la vérité hébraïque. Lucien, comme on l'a dit, régla sa révision plutôt sur le texte hébreu que sur celui des Septante; aussi introduisit-il dans son édition des changements qui en certains endroits l'éloignaient du texte de cette version. Hésychius ne perdit point de vue l'original hébreu; on voit néanmoins par un autre passage de saint Jérôme, où il cite son édition sous le nom d'exemplaires alexandrins, que l'évêque égyptien l'avait quelquefois mêlée d'additions que n'avaient ni l'hébreu ni les copies de la version des Septante corrigées par Origène : *Quod in alexandrinis exemplaribus in principio hujus capituli* (*Isaiæ LVIII*, 11), *additum est :* « *Et adhuc in te laus mea semper :* » et in fine : « *Et ossa tua quasi herba orientur, et pinguescent, et hæreditate possidebunt in generationes et generationes :* » *in hebraico non habetur, sed ne in LXX quidem emendatis et veris exemplaribus. Unde obelo prænotandum est.* Hieronymus, *in Isaiam, oper., tom. et loc. supra cit.*

L'édition de Grabe a conservé mot pour mot la seconde addition qu'on lit encore dans la Polyglotte de Londres: *Et ossa tua, etc.* Καὶ τὰ ὀστᾶ σου ὡς βοτάνη ἀνατελεῖ,

notablement le texte grec ; mais qu'à l'exemple de Lucien, il tenta de le rapprocher de l'original hébreu, en y insérant toutefois quelques additions tirées ordinairement du même original ; et qu'il conserva dans sa pureté, autant qu'il lui fut possible, le texte des Septante interprètes. L'on a même avancé que le fond (1) de cette édition s'est conservé dans le fameux manuscrit alexandrin, dont Cyrille Lucar, patriarche d'Alexandrie, ensuite de Constantinople, fit présent à Charles Ier, roi d'Angleterre, et que Grabe (1) publia au commencement de ce siècle.

N'oublions pas de dire que le même Grabe a porté du travail d'Hésychius un jugement qui n'est rien moins que favorable à cet ancien évêque égyptien. L'éditeur du manuscrit alexandrin prétend (2) que l'objet que se proposa Hésychius dans sa révision, ne fut point de corriger la version des LXX des fautes qui s'y étaient glissées par le laps du temps ou par l'inadvertance des copistes ; que, bien loin de penser à la rétablir dans sa pureté et son intégrité primitives, l'évêque égyptien eut uniquement en vue de l'adapter à la leçon de son texte hébreu, tel qu'il l'avait alors. Le savant Grabe ajoute qu'Hésychius prit même la liberté de substituer à la véritable leçon des LXX d'autres termes grecs qu'il jugea à son gré être plus propres et plus connus, de sorte que son édition doit être regardée plutôt comme une nouvelle version qu'une véritable édition des LXX interprètes.

Ce jugement peu équitable prend sa source dans la prévention la plus marquée contre l'édition romaine des LXX. Grabe décèle à chaque pas ce préjugé dans les prolégomènes de son édition du manuscrit alexandrin. Pour venger ce manuscrit des critiques très-fondées que de savants littérateurs en avaient faites, Grabe embrassa un parti tout opposé. D'abord il entreprit de prouver (3) que le livre des Juges, tel que l'édition du manuscrit du vatican le représente, était le même de celui qu'Hésychius avait mis dans son édition ; qu'au contraire, le manuscrit alexandrin était là dessus entièrement conforme à la véritable version des LXX donnée par Origène. Jean-Ernest Grabe poussa plus loin ses conjectures ; il voulut que l'édition romaine fût, du moins en partie (4), de la cor-

καὶ πιανθήσεται, καὶ κληρονομήσουσι γενεὰς γενεῶν. Le savant Hody (*De text. origin.*, lib. IV, cap. 3, p. 638) a donc eu tort de dire que le ms. alexandrin ne portait point cette leçon qu'il cite lui-même pour prouver que ce ms. est fort différent de l'édition d'Hésychius, ou que tout au plus il ne la représente pas telle que cet évêque égyptien l'avait publiée. Le ms. du Vatican a ici cela de commun avec celui d'Alexandrie qu'au lieu de la leçon suivante : *Et adhuc in te laus mea semper*, l'un et l'autre portent : *Et erit Deus tuus semper;* mais avec cette différence que l'édition romaine ajoute avant le mot *semper*, *tecum :* ce qui est confirmé par le ms. de René Marchal. La même édition romaine n'a retenu de l'autre addition que, *Et ossa tua pinguescent ;* quoiqu'elle soit dans S. Cyrille d'Alexandrie, dans Procope de Gaze, dans le ms. de Marchal et dans l'édition de Venise.

De là nous pouvons inférer, 1° Qu'Hésychius, quoique pénétré de respect pour nos Ecritures hébraïques, ne voulut point négliger une leçon qu'il avait trouvée dans de tout autres exemplaires grecs que dans ceux d'Origène ; 2° que le ms. de Marchal qu'on considère avec raison comme représentant la véritable leçon des Septante, est ici manifestement interpolé ; 3° que la même leçon omise en partie dans le ms. du Vatican ou dans l'édition romaine des Septante et dans la Polyglotte de Complute, était celle qu'Hésychius avait suivie dans son édition qui fut adoptée par les Eglises d'Alexandrie et de toute l'Egypte ; qu'enfin c'est cette même correction d'Hésychius que saint Jérôme a ici en vue, quoi qu'en ait dit le savant auteur des Prolégomènes mis à la tête du troisième tome de l'édition du ms. alexandrin, § 4, *vers. fin.*

(1) Sans vouloir prendre aucun parti, je vais me borner à rapporter ce que de savants critiques en ont dit. *Hesychiana tua videtur editio*, écrivait le P. Morin à Patrice Junius qui préparait l'édition de ce manuscrit. La lettre du P. Morin se trouve insérée dans le recueil intitulé : *Antiquitates Ecclesiæ orientalis Cl. virorum... dissertationibus epistolicis enucleatæ*, *etc.*, *edit. Londin.* 1682, *epist.* 54, *pag.* 279. Toute cette lettre est remplie d'excellentes remarques sur nos éditions grecques du Vieux Testament.

Isaac Vossius a été du même avis, *Hesychianam editionem exhibet exemplar alexandrinum quod in Anglia asservatur. Lucianea vero etiamnum extat in multis Orientis ecclesiis : hujus quoque exemplar habet Serenissima Regina Christina.* Idem Vossius, *præfatio ad lectorem, appendici ad librum ejusdem de Septuaginta interpretibus eorumque translatione, præfixa.*

Le savant Usser penchait beaucoup pour ce sentiment. *Neque vero, aliud quid obstare ego video quominus in alexandrino hoc codice a christianis ægyptiis in tanto honore habito, hesychianam ab ægyptiis olim in LXX suis laudatam editionem, contineri existimaretur, nisi quod in Isaiæ LVIII*, 11, *verba illa : Et adhuc in te erit laus mea semper* » *hic desiderentur, quæ in alexandrinis exemplaribus suo tempore lecta fuisse confirmat Hieronymus.* Usserius, *de græca LXX interpretum versione Syntagma*, *cap.* 9, *pag.* 101. Confer. Jo. Morini epistola ad Thom. Cromberum, epist. 43, *inter Antiquit. eccles orientalis*, *pag.* 236 ; Brian Walton, *Prolegomen*, *cap.* 9, § 25, *pag.* 65.

Mais qui empêche de dire que ce passage d'Isaïe aura pu disparaître par quelque accident des anciens exemplaires de l'édition d'Hésychius, et que le copiste du manuscrit alexandrin n'aura fait aucune attention à cette lacune. N'en trouverait-on pas d'exemples dans nos éditions grecques les plus châtiées ? Les copistes n'ont point été infaillibles. Ce seul passage omis, ainsi que quelques autres, ne saurait donc être une raison suffisante de penser que le même manuscrit fût absolument différent de l'exemplaire corrigé par Hésychius, comme l'a remarqué le docte Carpzovius (*Criticæ sacr. part.* II, *cap.* 2, § 8, *pag.* 539).

Ce qui paraît confirmer ce qu'on vient de rapporter d'après divers auteurs, c'est que l'Eglise d'Alexandrie s'attacha longtemps à l'édition d'Hésychius ; aussi M. Lée prétend il que le manuscrit alexandrin était anciennement à l'usage du clergé de la même Eglise. « Ad Ecclesiam etiam ipsam patriarchalem hic procul omni dubio pertinebat, atque venerandæ antiquitatis liber a clero alexandrino habebatur ; etsi vetus forsan traditio illum plus æquo deprædicaverit, magnique fecerit. *Ejusdem* Prolegomena, cap. 1, propos. 12, § 43, et propos. 14, § 47, tom. II, utriusque editionis Oxonens. et Tigurin. Codicis Alexandrin. præfixa.

(1) Voyez ci dessus.

(2) Joan. Ernestus Grabe, *Epistola ad Joannem Millium de libro Judicum, Oxonii* 1705, *pag.* 46 ; Confer. *ejusd. prolegomena*, *cap.* 1 *Codicis Alexandrini utriusque edit. cit.*, *tom.* I, *præfixa*, § 10.

(3) La lettre précédente de Grabe à Mill roule principalement là-dessus.

(4) *Epistola ead.*, *pag.* 47.

rection d'Hésychius, qu'elle fût par conséquent très-corrompue ; qu'enfin la plupart des livres de l'Ancien Testament contenus dans son manuscrit eussent été tirés des Hexaples d'Origène.

On a dit (1) de M. Grabe et de ses amis qu'ils avaient pris à tâche de faire mépriser tous les autres manuscrits grecs : jamais reproche ne fut plus fondé. Ce serait renouveler le souvenir de trop de disputes littéraires, s'il fallait retracer l'histoire de ce qu'on a écrit de part et d'autre à l'occasion du manuscrit alexandrin. Ces dissensions d'auteurs sont étrangères à notre matière. Reprenons un principe admis par les meilleurs critiques, et ne nous laissons point aveugler par le préjugé. Toutes nos éditions des LXX ne sont pas exemptes de certains défauts ; il leur est arrivé ce qu'on a remarqué ailleurs touchant notre version vulgate : elles sont plus ou moins mélangées (2) de ces différentes éditions qu'on vit paraître dans les premiers siècles de l'Église et dont nous avons parlé jusqu'à présent.

Quelques livres des LXX ont même beaucoup plus souffert de ce mélange que notre version latine, parce que les Latins ont conservé plus soigneusement leur édition de S. Jérôme ; on aurait cependant tort d'inférer de là que nous n'avons plus l'ancien texte des LXX. J'ai prévenu (3) cette objection. Si nous avions les Hexaples d'Origène entiers, il serait aisé de décider sans le moindre embarras tout ce qui concerne nos anciennes versions; mais l'état où se trouvent présentement nos différentes éditions grecques laisse sur leur pureté primitive des doutes qu'on ne pourra parfaitement éclaircir qu'à mesure que l'on fera un plus grand nombre de découvertes à la faveur des manuscrits grecs. Les marques grammaticales, transcrites dans des manuscrits par des mains peu habiles, quelquefois altérées par le goût des copistes, enfin omises, parce qu'on se souciait fort peu de les conserver, ont porté nécessairement de la confusion dans nos exemplaires grecs.

Nous avons dit dans notre second mémoire (4), en parlant de l'origine des variantes entre les deux textes grec et hébreu, que l'omission, l'addition et la transposition de ces sortes de notes ont peut-être plus influé qu'aucune autre cause sur ces diversités de leçons. Il est très important de bien observer cette cause des variantes. S. Jérôme s'est plaint de ce désordre qui régnait de son temps dans la version des LXX, et nous l'avons fait remarquer au même endroit. Après avoir parlé des travaux d'Origène en des termes très-pompeux ; après les avoir comblés de justes éloges, n'a-t-on pas entendu dire à ce savant Père de l'Église qu'Origène avait corrompu (1)

(1) M. le Clerc, *Bibliothèque ancienne et moderne*, tom. XX, part. I, pag. 63. Voyez ci-dessus dans les notes.

(2) Confer. Jo. Curterius, *Præfatio ad Comment. Procopii Gazæi in Isaiam*, β, v. *fol. verso*, *seq.* ; Humfred. Hody, *de Bibliorum Textibus originalibus*, lib. IV, cap. 3, pag. 634; Daniel Huetius, *Origenianorum* lib. III, cap. 2, sect. 4, § 10, *Origenis Commentariis in sacr. Script. Præmiss*, pag. 263 ; Jac. Usserius, *de LXX interpr. versione Syntagma*, cap. 8, pag. 79 et seqq.; Richard. Simon, *Disquisitiones criticæ de variis Biblior. editionib.*, etc., cap. 18, pag. 148 ; Jo. Gottlob Carpzovius, *loc. cit.*, pag. 533 et seqq. ; Jacob. le Long, *Biblioth. sacr.* tom. I, cap. 3, sect. 4, pag. 160 et seqq.

(3) Voyez au commencement de cet ouvrage.

(4) Ibid.

(1) Et miror quomodo Septuaginta interpretum libros legas, non puros, ut ab eis editi sunt, sed ab Origene emendatos, sive corruptos per obelos et asteriscos ; et christiani hominis interpretationem non sequaris, *etc.* Hieronymus, *epistola* 74 *ad Augustin.*, *oper.* tom. IV, part. II, col. 626.

Quoique Origène eût mêlé son édition des LXX de différentes marques grammaticales, on doit se ressouvenir qu'il ne toucha point à l'ancienne leçon de ce texte, et qu'il se contenta seulement de la purger, par le moyen de divers manuscrits, des vices qu'elle avait visiblement contractés. *Neque verbum aliquod de suo unum saltem inseruit ; neque nostrorum exemplarium fidem fecit in aliquo vacillare.* Rufinus, *Invectiv. lib.* II *advers. Hieronymum*, *oper. ejusd. Hieronym.* tom. IV, part. II, pag. 450. Ce témoignage est bien précis. Cependant M. Simon (*Histoire critique du Vieux Testament*, *liv.* II, *ch.* 3, *pag.* 199) prétend l'infirmer en disant que Rufin était trop attaché au parti d'Origène, et qu'il n'était pas capable de juger des changements que ce Père avait introduits dans le grec des LXX, n'ayant aucune connaissance de l'hébreu. Mais M. Simon, qui ne cherche la plupart du temps qu'à embrouiller la matière et à répandre des doutes où il n'y en a point, aurait dû observer que sans savoir l'hébreu Rufin était très-versé dans le grec, et que par la collation des manuscrits de l'ancien texte des LXX avec celui qu'Origène avait placé dans ses Hexaples, il pouvait facilement juger si ce Père l'avait réellement altéré. Origène avait abondamment pourvu à l'intégrité du même texte en distinguant les additions par des astérisques, et ce qui lui paraissait superflu par des lignes ou des obèles. M. Simon le reconnaît lui-même ailleurs et dans sa Bibliothèque critique qu'il publia en 1708 sous le nom de M. de Sainjore, tom. I, ch. 13, pag. 177. Aussi avons-nous dit plus haut que S. Epiphane, tout ennemi qu'il était de la mémoire d'Origène, ne lui refusa pas néanmoins les éloges que son travail lui avait justement mérités.

La version que ce Père avait mise dans ses Hexaples, était donc en un sens la pure version de ces interprètes, et elle ne l'était pas en un autre. Elle l'était, parce qu'elle s'y trouvait corrigée sur de bons exemplaires grecs, en lisant ce qu'Origène y avait marqué par des obèles, et en omettant les endroits notés d'astérisques. Si on la lisait tout de suite avec les additions, et si on en retranchait les passages signés d'obèles, ce n'était plus la version des LXX dans sa pureté, mais leur version reformée sur le texte hébreu et sur les autres interprètes grecs.

Cette observation est absolument nécessaire pour bien entendre tous ces endroits de S. Jérôme, où il paraît blâmer l'entreprise d'Origène.

Plus les copistes auront pris de soin à bien distinguer ces marques grammaticales, à ne pas les omettre, ni à les transposer ; plus leurs exemplaires tirés des Hexaples ou des Tétraples devront représenter l'édition d'Origène dans sa pureté. La version des LXX étant une des principales, qui sert à apprécier l'état d'intégrité de l'original hébreu, il est essentiel de connaître quels livres de cette version ont pu être plus ou moins sujets à des interpolations, à l'occasion de ces sortes de marques, ou mal copiées, ou omises dans les mss. Pour parvenir à cette connaissance, il faut savoir qu'Origène avait plus ou moins chargé de

et mis de la confusion dans la version des LXX, pour avoir introduit dans ses Hexaples et dans ses Tétraples une si grande quantité de ces marques? Non, ce n'était point la faute d'Origène, mais celle des copistes, qui avaient négligé de conserver les astérisques et les obèles des Tétraples et des Hexaples dans les endroits qui leur convenaient. S. Jérôme l'a bien senti. Ce célèbre docteur doutait si peu de l'utilité du travail d'Origène sur la version des LXX, qu'il crut devoir suivre le même plan lorsqu'il corrigea l'ancienne vulgate italique, comme nous le dirons plus bas; et il semble qu'il contribua autant et plus qu'Origène à répandre les livres de l'Écriture avec de pareilles notes. Dans sa deuxième préface (1) sur le livre des Chroniques ou des Paralipomènes, et dans son prologue (2) sur Job, on voit qu'il s'attacha constamment

ces notes grammaticales quelques livres de son texte des LXX; la raison en est qu'en comparant cette version avec le texte primitif, il l'avait trouvée plus ou moins conforme au même original.

Par les fragments qui nous restent des Hexaples, nous voyons, ainsi que le père de Montfaucon le remarque (*Præliminar. ad Hexapl. Origen. cap.* 4, § 1, *pag.* 37), qu'Origène ne fit pas tant de changements dans la Genèse, et qu'il ne mit point autant d'astérisques, comme dans la plupart des autres livres de l'Ecriture. Le livre de l'Exode avait beaucoup souffert; aussi Origène eut-il à y faire bien des additions et des mutations; car, outre qu'il y rétablit et nota d'astérisques six versets entiers du chapitre XXVIII, que les LXX avaient dérangés; depuis le XXXVI[e] chapitre jusqu'à la fin du même livre, où tout se trouvait extrêmement confus et bouleversé, il remit chaque chose en son lieu, et indiqua cette nouvelle disposition par de petites étoiles et par des obèles. Comme les livres du Lévitique, des Nombres et du Deutéronome se trouvaient à peu près dans le même état que la Genèse, il leur apporta le même remède.

On observe quantité de ces marques grammaticales dans les fragments qui concernent les livres de Josué et des Juges, à cause des changements qu'Origène y introduisit en très-grand nombre. Les livres des Rois ne lui coûtèrent pas moins de soin; quantité de passages y avaient bien besoin d'être corrigés, et surtout dans le III[e] livre des Rois, où plusieurs histoires étaient entièrement hors de leur place. Origène les rétablit dans leur ordre naturel.

Nous ne connaissons pas jusqu'à présent assez de fragments des Hexaples sur les livres des Paralipomènes, pour déterminer précisément ce qu'Origène y avait fait. Il manquait en divers endroits du livre de Job environ huit cents vers, qu'Origène y remplaça par le secours des autres versions, et principalement de celle de Théodotion: il marqua ces additions d'astérisques ou de petites étoiles. La cause de ce grand vide, on doit la chercher, comme le conjecture le P. de Montfaucon, dans les interprètes eux-mêmes, qui effrayés par la difficulté de traduire un ouvrage aussi obscur qu'est le poëme de Job, y firent tant d'omissions.

Origène introduisit moins de changements dans les Psaumes, qui étaient entre les mains de chacun, mais on y rencontrait de temps en temps des notes grammaticales. Le livre des Proverbes ne fut pas tant chargé de lignes et d'étoiles, si ce n'est vers la fin, eu égard au désordre qu'Origène y aperçut. Dans l'Ecclésiaste il fit plusieurs additions que nos éditions des LXX ont conservées en bonne partie. Dans le Cantique des cantiques, suivant le P. de Montfaucon, il n'y avait que peu d'obèles et d'étoiles.

L'édition que Jean Courtier a donnée des commentaires de Procope de Gaze sur Isaïe peut nous apprendre jusqu'à un certain point ce qu'Origène avait fait par rapport aux oracles de ce prophète. Quoiqu'il y eût répandu quantité de notes grammaticales, elles étaient néanmoins peu nombreuses en comparaison de celles dont il remplit les livres de Jérémie et d'Ezéchiel.

Les prophéties de Jérémie offraient plus d'une lacune qui venait des interprètes; et Origène y remédia moyennant la version de Théodotion qu'il accompagna en même temps d'astérisques: de plus il y avait de la confusion et des transpositions depuis le XXV[e] chapitre jusqu'à la fin; mais Origène remit chaque chose en sa place. Dans Ezéchiel on voyait encore un plus grand nombre d'omissions faites par les LXX, auxquelles il suppléa, en y ajoutant des astérisques.

S. Jérôme dit qu'Origène avait noté d'obèles certains endroits de la version de Daniel selon les LXX, et qu'il y avait fait quelques additions désignées par de petites étoiles. Peut-être conclura-t-on de là qu'elle se trouvait dans les Hexaples, outre celle de Théodotion, mais comme c'est un sentiment presque généralement suivi, et auquel nous nous sommes conformés de point en point, qu'Origène tenta en vain de la rétablir; il est probable qu'il ne se servit que de celle de Théodotion dans les oracles du même prophète. Voyez toutefois ce que nous avons observé là-dessus dans les notes.

Origène eut peu à toucher aux livres des petits prophètes; ainsi il n'y fit que rarement usage de ses notes grammaticales.

Le célèbre Mss. de Réné Marchal, dont j'ai parlé ci-dessus avec assez d'étendue, fournit sur la méthode qu'employa Origène dans sa révision de tous les prophètes, des notions qu'on trouverait peut-être difficilement ailleurs. Mais je crois devoir avertir que la notice que Jean Courtier a donnée de ce ms., est très-défectueuse, si nous nous en rapportons à M. Simon (*ubi supra, loc. cit., pag.* 179 *et suiv.*). Ce critique observe que l'éditeur du commentaire de Procope sur Isaïe s'est trompé en beaucoup d'endroits, et a induit en erreur bien des savants qui ont parlé de ce ms. sans l'avoir vu. Il lui reproche qu'il a omis dans son édition d'Isaïe les marques de plusieurs scolies; qu'il a même quelquefois donné pour véritable texte des LXX ce qui était une addition indiquée par une étoile ou astérisque. M. Simon dit, de plus, que Courtier a avancé dans sa préface, qu'on ne trouve point d'obèles dans ce ms. J'ai suivi moi-même ce sentiment sur la foi de cet éditeur et de quantité d'autres écrivains. Mais notre critique dit que cela est faux, et nous assure y avoir vu les obèles désignés par cette figure: il y a encore les Hypolemnisques dans ce ms. auquel M. Simon ne donne guère plus de 800 ans d'antiquité.

Cette manière de corriger les LXX doit nous faire comprendre combien il était essentiel d'être attentif à copier exactement les lignes et les astérisques dont Origène avait chargé ses Hexaples et ses Tétraples, où les additions, comme on l'a dit, étaient tirées pour l'ordinaire de Théodotion, souvent même d'Aquila, et quelquefois, mais plus rarement, de Symmaque, (Voyez *Bern. de Montfaucon, loc. cit., cap.* 9, *pag.* 61 *et seqq.*)

(1) Ubicumque ergo asteriscos, id est * stellas radiare in hoc volumine videritis, ibi sciatis de hebræo additum quod in latinis codicibus non habetur. Ubi vero obelus, transversa scilicet virga: præposita est, illic signatur quid LXX interpretes addiderint. Hieronym., loc. cit., oper. tom. I, col. 1419.

(2) Rogo ut ubicumque præcedentes virgulas: videritis, sciatis ea quæ subjecta sunt, in hebræis voluminibus non haberi. Porro ubi stellæ imago fulserit* ex hebræo in nostro sermone addita. Idem loc. cit., oper. tom. eodem, col. 1187 et alibi.

à méthode en publiant une bonne édition latine de ces deux livres du Vieux Testament.

Revenons à l'édition d'Hésychius et au manuscrit alexandrin. Quelque grande que soit l'autorité de ce manuscrit, et quoiqu'il puisse rétablir (1) bien des passages de la version des Septante de l'édition du Vatican; néanmoins on a des preuves certaines qu'il est interpolé en quantité d'endroits. Il paraît aussi qu'on n'en a pas toujours rempli les lacunes (2) de

(1) Non enim is sum qui absolutam sinceritatem et omnibus numeris velut ἀπαρτιλογίᾳ quadam constantem editioni romanæ tribuam. Si codex aliquis daretur exacte ut unus, et magna cum cura descriptus, quique Origenis ætate non esset inferior, cæteris paribus illi potius in rebus dubiis crederem quam editioni romanæ; nec nego multis in locis illam editionem de tuo utiliter corrigi posse. Joann. Morinus, *Epistola Patricio Junio*, *inter Antiquitates Ecclesiæ orientalis*, etc., pag. 287 et seq.; Confer. Lambertus Bos, *Prolegomena* in Vetus Testament. ex Versione LXX interpret. secundum exemplar vaticanum Romæ editum, accuratissime a se denuo editum, una cum scholiis ejusdem editionis, variis manuscriptorum codicum veterumque exemplarium lectionibus; nec non fragmentis versionum Aquilæ, Symmachi et Theodotionis. Franequeræ, 1709, cap. 2, *** fol. verso.

(2) Voyez Lambert Bos (*loc. cit.*, *cap.* 2 ** 4 *folio verso*). Ce littérateur observe (*ibid.*) qu'on lit dans ce ms. quelques passages qui se ressentent beaucoup du dialecte ionien; et le docte Grabe s'en est aperçu lui-même. S'en suivrait-il de là, que le ms. a été copié sur un exemplaire de la version des LXX, qui avait été retouché par quelque savant Grec, auquel ce dialecte était familier? Quoi qu'il en soit, le copiste y a souvent confondu la véritable manière d'écrire, en mettant des voyelles, et quelquefois des lettres, les les unes pour les autres. Le savant Bos en donne des exemples (*ibid.*); J. Erneste Grabe a rétabli dans son édition la véritable orthographe, mais il y a laissé plus d'un mot tel que son ms. le représentait. Dans quantité d'endroits, ce ms. était encore si difficile à lire, à cause des lettres et des paroles entières à demi-consumées et tout effacées par le laps du temps, que Grabe a tâché d'y suppléer ou en devinant, ou en recourant à d'autres Mss.

Outre ces défauts et quelques leçons vicieuses, le ms. alexandrin a plusieurs lacunes. 1° Il y manque depuis le verset 21 jusqu'au vers. 26 du chapitre I de la Genèse, et depuis la fin du même chapitre jusqu'au vers. 3 du chapitre suivant. 2° Les chapitres XIV, XV et XVI du même livre manquent aussi de quelques versets. 3° Il y a un vide depuis le dernier mot du verset 17 du chapitre XII du livre I des Rois jusqu'au vers. 9 du chapitre XIV. 4° La plus considérable lacune se trouve dans le Psautier; le ms. est ici défectueux depuis le vers. 19 du psaume XLIX, jusqu'au vers. 21 du psaume LXXIX (*Confer. J. Ernesti Grabe prolegomena ad Octateuchum, cap.* 1, § 9). Enfin l'éditeur n'a pu dissimuler (*loc. cit.*) qu'il a rencontré par-ci par-là dans son ms. des ratures qui y font disparaître des versets entiers, et qu'une main récente a tâché de réparer. Mais ces mêmes versets ainsi renouvelés laissent à douter si le scribe les y a remis conformément à la leçon primitive, ou s'il n'a pas rétabli en leur place d'autres mots de sa façon. Ces défauts, rarement inséparables des mss. d'une bonne antiquité, n'empêchent pas que l'édition alexandrine ne soit très-estimable. J'entre dans ces sortes de détails, parce qu'ils peuvent conduire à la véritable source des variantes. Il importe beaucoup d'acquérir des notions claires et précises sur la qualité des mss. qui ont servi à nos principales éditions grecques. Ces notions sont très-liées à notre sujet; c'est d'elles que

manière à satisfaire pleinement. Un habile journaliste (1) nous a même fait observer qu'il ne fallait que recourir aux fragments des Hexaples d'Origène, donnés par le P. de Montfaucon, pour être convaincu des interpolations qu'on apeçoit dans le ms. alexandrin. Ce journaliste avait raison. Le seul livre des Juges, que M. Grabe a prétendu être si correct, si sincère dans son édition, et si corrompu dans celle de Rome, en fournit un fort argument. Le P. de Montfaucon remarque (2), en parlant des sources d'où il a tiré les diversités de leçons, concernant ce livre de l'Écriture, qu'un manuscrit (3) de la bibliothèque des moines de St. Basile de Rome s'accorde la plupart du temps, sur le même livre, avec celui du manuscrit alexandrin. Or le manuscrit du même monastère contient plusieurs leçons prises de Théodotion, quelquefois encore des autres interprètes; et l'édition de Grabe en offre de temps en temps de pareilles. De cette preuve de fait, vous pouvez conclure que, si le livre des Juges du manuscrit alexandrin a été pris des Hexaples (4) d'Origène, le copiste qui l'a transcrit, aura confondu plus d'une fois la véritable leçon des Septante avec celle de Théodotion, et qui plus est avec celles des autres anciens traducteurs.

Comme tout semble nous annoncer qu'on fera plus d'une découverte par la voie des manuscrits grecs, car tous ceux qui existent dans les différentes bibliothèques d'Italie, en France, en Allemagne, en Angleterre et ailleurs, ne sont ni imprimés, ni assez connus; nous aurons un plus grand nombre de fragments des Hexaples, peut-être même il ne serait pas impossible de rétablir (5) cet excellent ouvrage. Nous aurons plus d'une bonne pièce concernant la version des Septante, peut-être encore les éditions entières de Lucien et d'Hésychius. Dès lors nous apprécierons bien mieux la belle édition de Grabe, ainsi que notre magnifique édition romaine (6). Mais, si celle-ci ne

dépend la solution de bien des difficultés qu'on fait touchant l'intégrité de l'original hébreu.

(1) Voyez ci-dessus.

(2) *In librum Judicum admonitio, Hexaplorum Origenis quæ supersunt* tom. I, pag. 224.

(3) Ce ms. ne renferme que l'Heptateuque, c'est-à-dire les cinq livres de Moïse, Josué et les Juges, mais il y manque presque toute la Genèse.

(4) On peut même accorder, et la chose est très-probable, que le ms. alexandrin a été tiré des Hexaples d'Origène; mais il ne s'ensuit pas de là que ce ms. représente la pure version des LXX, telle qu'Origène l'avait placée dans sa collection. Voici le jugement qu'un savant critique a porté de ce ms., ainsi que de celui du Vatican : *Vaticanus plerumque exhibet puram* LXX *interpretum versionem, Alexandrinus vero Hexaplarem Origenis*, *neglectis tamen obelis et asteriscis*, *interdum etiam*, *ut in Libris Josue et Judicum versionem Theodotionis.* Joannes Jacobus Wetstenius, *Prolegomena in Novum Testamentum græcum*, edit. Amstelodam., 1751, pag. 26. Grabe a même confessé que le livre de Job de son ms. était de la correction de Lucien. *Prolegomena*, cap. 1, § 7, tom. IV, editioni Cod. Alexandr. præmissa.

(5) Voyez *la Bibliothèque critique* de M. Simon, tom. I, chap. 13, pag. 184 et suiv.

(6) Les diversités de leçons entre cette édition et

s'éloigne pas de beaucoup (1) de l'ancienne version des Septante, avant la réforme d'Origène, si elle est

encore de la correction d'Hésychius, comme le soutient Grabe, sans en avoir toutefois des preuves bien

celle de Grabe consistent principalement dans les livres de Josué et des Juges, dans les livres III des Rois et dans Job. (*Confer. Joan. Morinus, epistola Patricio Junio, loc. cit., pag.* 276, *seqq ; Jac. Usserius, de græca* LXX *interpret. vers. Syntagm., cap.* 9, *pag.* 101 *et* 148 *et seqq ; Lambert Bos, loc cit., cap* 2, ** 4 *folio verso*).

(1) Vid. Cardinal. Anton. Carafa, *Epistola ad Sixtum* V, *editioni grœcœ* LXX *interpret. prœfixa ; Clar. virorum prœfatio de eadem editione, ibid. sub finem*, Joh. Morinus, *loc. cit.*, pag. 279; *Exercitatt. biblicœ, exercit.* IX, cap. 2 et seqq., et cap. 6, pag. 202 et seqq., et pag. 217 et seqq. ; Brianus Walton, *Prolegomena ad Biblia polyglotta*, cap. 9, § 30, 32, 33 et 41, pag. 65 et seqq. ; Lambert. Bos, *loc. cit.* 2 ** 2 fol. verso, et seq.; Joan. Jacob. Wetstenius, *loc. cit.*, pag. 26.

Par une lettre que Laurent Zacagni, garde de la bibliothèque du Vatican, mort en 1712, écrivit à Grabe le 29 de novembre de l'an 1704, on voit que ceux qui se chargèrent de cette édition ne se conformèrent pas toujours à la leçon du manuscrit du Vatican. Quelques variantes prises du prophète Osée, et que Zacagni envoya à Grabe, en sont la preuve. Voici ce qu'il lui en marque dans la même lettre. *Ex his discrepantibus lectionibus tibi judicandum relinquam, vir clarissime, an totum codicem cum accuratissima editione romana operœ pretium esset conferre, cum in paucis nullius ferme ponderis, modo unum alterumque excipias, ab eodem codice in toto Osea, et tribus Ezechielis capitibus, ea de causa differre deprehendatur, quod alterius potius scripti codicis lectionem doctissimi viri qui editionem curarunt, interdum sequi maluerint.* Aussi Grabe souhaitait-il qu'on collationnât toute cette édition avec le manuscrit. M. Benjamin Kennicott qui a publié la lettre de Zacagni, dans son Examen du texte hébreu du Vieux Testament (Voyez *Bibliothèque des sciences et des beaux-arts*, *juillet*, etc., *tom.* XVI, *première partie, art.* 1, *pag.* 9 *et suiv.*), conclut de cette lettre qu'il est certain que puisque les éditeurs des LXX du Vatican ont préféré en quelques endroits aux leçons de ce ms. les leçons de quelque autre; et qu'ils n'ont pas marqué expressément ces endroits-là, on ne pourra jamais dire avec assurance de quelle manière tel ou tel texte est rendu dans le ms. du Vatican, jusqu'à ce qu'on ait fait une collation exacte de toute l'édition romaine avec le ms. en entier, comme Grabe le désirait. (Voyez *Bibliothèque critique par M. de Sainjore* [*M. Simon*], *tom.* I, *ch.* 19, *pag.* 280, *de l'édition de Paris*, 1708.

Quoique cette observation soit juste, elle ne doit cependant rien diminuer du mérite de l'édition romaine. La manière dont elle fut exécutée nous le garantit, et confirme ce que nous avons dit touchant l'accord de cette belle édition avec les LXX avant la correction d'Origène, mais à quelque chose près. Supposé même qu'elle fût en bonne partie d'Hésychius, elle n'en serait pas moins exempte de toutes ces corruptions que Grabe lui a reprochées par trop de prévention pour son ms. alexandrin. Faisons un peu mieux connaître l'édition romaine. Cette notion tient à notre plan.

C'est un fait attesté par les fastes littéraires, que le cardinal Antoine Carafa, de concert avec de très-habiles gens, tels que Pierre Morin, Flaminius Nobilius, Jean Maldonat, Antoine Agelli et autres fort versés dans les langues savantes, ne négligea aucune voie pour procurer une bonne édition des LXX, telle qu'on la lisait anciennement. On sait aussi que Sixte V n'étant encore que cardinal, avait fortement sollicité Grégoire XIII, auquel il succéda, de rendre à l'Église ce service si digne d'elle et de lui. Afin que rien ne manquât à l'exécution d'un si beau projet, le cardinal Carafa fit chercher soigneusement dans les plus célèbres bibliothèques d'Italie tout ce qu'il y avait de rare et de meilleur en manuscrits grecs du Vieux Testament.

Après avoir comparé exactement plusieurs de ces mss. avec les ouvrages des Pères et avec les anciennes versions, les savants éditeurs firent un choix de différentes leçons, qu'ils rejetèrent en forme de scolies à la fin de chaque chapitre de leur texte tiré principalement du ms. du Vatican. Cet excellent ms., dont l'antiquité est beaucoup mieux assurée que n'est celle du ms. alexandrin, est écrit en lettres majuscules que les anciens appelaient *lettres onciales.* Il est sans distinction de chapitres, de versets, ni de mots; et sans accents ni esprits : il porte seulement en titre : Κατὰ τοὺς ἑβδομήκοντα. On l'a dit être du temps de S. Jérôme, et même plus ancien ; du moins on ne peut lui refuser une antiquité de près de douze cents ans. Comme les quarante-six premiers chapitres de la Genèse, le psaume CV jusqu'au CXXXVIII et les livres des Machabées manquaient dans ce manuscrit qui a extrêmement souffert aux mêmes endroits du laps des temps, les éditeurs y suppléèrent, surtout par le moyen de deux autres qui sont d'une bonne antiquité : l'un, qui appartenait au cardinal Bessarion, était également écrit en lettres majuscules; le second, dont le cardinal Carafa était le possesseur, fut tiré d'une bibliothèque de la Calabre, partie d'Italie, nommée anciennement la Grande-Grèce. Entre ce dernier manuscrit et celui du Vatican, il y avait une telle conformité qu'on eût dit que l'un et l'autre n'étaient qu'une copie du même original. Je tire ces anecdotes de la préface mise à la tête de cette belle édition.

Si les savants éditeurs s'éloignèrent quelquefois de leur manuscrit du Vatican, ce ne fut pas sans de bonnes raisons. Outre l'excellence de tant de manuscrits qu'on employa dans l'édition romaine, on peut encore l'apprécier par l'accord qui règne ordinairement entre elles et les citations des anciens écrivains ecclésiastiques. Lambert Bos, qui fit réimprimer en 1709 la version des LXX sur l'exemplaire du Vatican, nous assure (*Prolegomen.*, cap. 2, ** 2 folio verso) qu'il a pris la peine de conférer avec l'édition romaine plusieurs de ces citations alléguées dans les écrits des anciens Pères et de Philon. Ce littérateur les a trouvées très-conformes à la même édition.

Je ne disconviens pas que M. Breitinger (*Prœfatio in novam codicis alexandrini editionem tigurinam*, I. III et seqq.) n'a peut-être donné que trop de preuves que M. Bos n'a pas suivi assez exactement l'édition de Rome, qu'il n'a point eu de manuscrits, et que les diverses leçons tirées du manuscrit d'Alexandrie sont pleines de fautes, pour s'être lié à celles que Walton a insérées dans sa Bible polyglotte. Quelque fondée que soit cette critique, le témoignage de Lambert Bos est d'un grand poids ; d'ailleurs les diversités de leçons entre son édition et celle de Rome sont au fond peu importantes. Son savoir dans la littérature grecque nous répond d'ailleurs qu'il était très-capable de bien faire cette collation, d'en produire même des exemples, comme il le dit dans ses Prolégomènes.

Sans trop insister sur la preuve de Lambert Bos, parce que les Pères ont souvent cité de mémoire des passages entiers de l'Écriture, il y a d'autres considérations qui sont dignes de remarque, et justifient le cas que l'on doit faire de l'édition romaine par ses traits de conformité avec l'ancien texte des LXX interprètes. D'abord elle n'a point la plupart des additions qu'Origène avait notées d'astérisques dans ses Hexaples, et qu'il avait tirées des autres versions. Par exemple, les versets 4, 5 et 6 du chapitre X de Josué, qui concernent les villes de refuge, sont omis dans l'édition de Rome, quoique le texte hébreu les

avérées, que doit-on penser de ce que ce docte Prussien a écrit touchant la manière dont Hésychius s'ac-

ait conservés. Les commentaires des Pères grecs nous attestent que les anciennes éditions des LXX n'avaient pas ces mêmes versets. Saint Jérôme nous fait observer que les quatre premiers versets du chapitre XVII de Jérémie manquaient dans le texte des LXX. L'édition romaine les a également omis, de même que le célèbre Ms. de René Marchal dont nous avons déjà parlé. Origène prit soin de marquer de petites étoiles cette omission. Il en faut dire autant du verset 4 du chapitre I d'Isaïe, où ces paroles *Abalienati sunt retrorsum*, avaient été ajoutées à la version des LXX, comme saint Jérôme, saint Basile et Procope de Gaze l'observent, mais l'édition de Rome n'en fait aucune mention.

Le verset 22 du chapitre II du même prophète n'y est point. Saint Jérôme, saint Basile, saint Cyrille, etc., ont encore observé que les LXX l'avaient laissé. Il en est de même du verset 13 du chapitre VI de ce prophète où il est dit : *Semen sanctum erit id quod steterit in ea*. Il y a quantité de semblables omissions dans l'édition romaine, parce qu'elles étaient de la sorte dans les LXX. On pourrait en donner ici une foule d'exemples d'après Flaminius Nobilius. Mais, pour abréger, je ne porterai plus qu'un célèbre passage d'Isaïe, chap. IX, vers. 6, qu'on ne voit pas dans notre édition. Conformément au texte hébreu, notre Vulgate a lu ce passage : (*Et vocabitur nomen ejus*) *Admirabilis, Consiliarius, Deus fortis, Pater futuri seculi, Princeps pacis*. L'ancienne Vulgate latine, tirée fidèlement de la grecque des LXX, du temps même des apôtres, et citée par saint Jérôme dans ses Commentaires à côté de la sienne, porte simplement : (*Et vocabitur nomen ejus*) *Magni Consilii Nuntius ; adducam enim pacem super principes et salutem*. Le texte grec de l'édition de Rome qui répond à cette version, a ajouté seulement αὐτῷ après le mot *salutem* : Καὶ ὑγίειαν αὐτῷ *et sanitatem*, ou *salutem per ipsum*. D'autres éditions portent αὐτοῦ, c'est-à-dire *ejus*.

Saint Cyprien, dans son livre II des Témoignages contre les Juifs, et saint Ambroise, dans son Commentaire sur saint Luc, livre III, chapitre 3, n'en ont pas davantage, ainsi que les exemplaires grecs dont saint Justin se servait contre Tryphon, et ceux de saint Jérôme qui étaient très-corrects. Saint Cyrille d'Alexandrie, saint Basile, Procope de Gaze et plusieurs autres ont suivi la même leçon. Si ces belles qualités que le prophète donne au Messie se trouvent dans quelques exemplaires des LXX et dans quelques Pères grecs, comme saint Ignace (*Epistol. ad Antioch.*), saint Irénée (lib. IV, *advers. Hæres.*, cap. 66), Eusèbe (*Demonstrat. evangel.* lib. VII et IX), cela peut venir de deux causes principales : 1° Ces exemplaires auront été retouchés par des Juifs convertis à la foi qui n'ignoraient pas la leçon de ce passage selon le texte hébreu. 2° Ces Pères, instruits eux-mêmes de ce que portait le texte primitif, auront négligé la leçon commune des LXX pour se conformer à celle de l'original. On pourrait dire encore qu'il y avait anciennement, comme il y en eut en effet, des versions qui retinrent ces titres d'honneur concernant le Messie. Croit-on que les martyrs Lucien et Hésychius eussent laissé échapper dans leurs corrections des LXX des traits si frappants et qui caractérisent le Christ ?

La Bible polyglotte de Complute ou d'Alcala, que le cardinal Ximénès fit d'abord imprimer en 1514, nous fournit une preuve de ce que nous venons de dire. Voici comment on y lit le passage en question, *Et vocabitur nomen ejus : Magnus Consilii Nuntius : Admirabilis Consiliarius : Deus fortis : potens*, *Princeps pacis : Pater futuri seculi. Adducam enim pacem super principes et sanitatem ejus*. Cette version s'approquitta de sa révision ? Ce ne fut donc pas une nouvelle version qu'entreprit notre évêque égyptien ; ni elle

che beaucoup plus du texte hébreu que toute autre ; c'est qu'elle a voulu conserver l'ancienne leçon des LXX et celle du texte primitif, qui porte : ויקרא שמו
פלא יועץ אל גבור אבי־עד שר שלום :

Quoique les éditeurs de cette Bible polyglotte aient réformé plus d'une fois leur texte grec, tantôt sur l'hébreu, tantôt sur notre Vulgate, il est certain que la meilleure partie de leur correction fut prise sur de véritables manuscrits grecs qui contenaient la version des LXX avec les mélanges ou les additions qu'Origène avait mises dans ses Hexaples, et c'est de ces sortes de versions mixtes que les éditeurs auront tiré le passage en question d'Isaïe.

Dans les Polyglottes d'Anvers et de Paris, on a retenu la version des LXX telle qu'elle était dans cette Bible de Complute.

En second lieu notre édition romaine a conservé presque toutes les additions qu'on ne trouve point dans le texte hébreu, et qu'Origène avait marquées d'obèles. J'en vais produire un ou deux exemples.

Il est dit au chapitre XXXII, vers. 43 du Deutéronome : *Et adorent eum omnes angeli Dei*. S. Justin nous a conservé ces paroles dans son Dialogue avec Thryphon, et S. Paul les cite dans son Epître aux Hébreux, ch. I, vers. 6, ainsi que plusieurs Pères qui se servaient de la version des LXX. Le même verset contient des additions qui sont encore dans l'édition romaine. *Lætamini, cœli, cum eo..... Lætamini, gentes, cum populo, et confortentur in eo omnes filii Dei*. L'hébreu ne dit rien de semblable, quoique S. Justin, S. Hilaire et S. Epiphane aient suivi cette leçon.

Une autre addition considérable, qu'Origène nota d'obèles, est celle du chapitre XV, vers. 60 de Josué, où il est fait mention de onze villes de refuge. S. Jérôme a observé qu'il n'y a que les LXX qui aient cette addition. La Polyglotte de Complute et notre Vulgate ont omis ces onze villes, parce qu'elles se sont attachées au texte hébreu. Voyez les scolies de Flaminius Nobilius sur cet endroit.

Il y a une foule de pareilles preuves de conformité de notre édition avec celle des LXX, que l'Eglise lisait anciennement ; je les omets à dessein, de crainte d'ennuyer mon lecteur. Mais je ne puis passer sous silence une troisième considération qui appuie les deux précédentes. Outre les diversités de leçons qui subsistent encore de nos jours entre les deux textes grec et hébreu, et qui ont été remarquées surtout par Origène et par S. Jérôme, l'édition romaine renferme les mêmes transpositions, soit de versets, soit de chapitres, que les anciens ont dit se trouver dans leurs mss. des LXX. Voyez entre autres, Exode, XXXVI, XXXVII, XXXVIII et XXXIX; IIIe livre des Rois, III, 4, 5; IV, vers la fin; Jérémie, depuis le chapitre XXV, vers. 15, jusqu'à la fin du livre de ce prophète ; le P. Morin (*loc. cit.*, lib. I, *Exercit.* IX, cap. 2, pag, 205 et seqq.; Confer. Brian. Walton, *Prolegomen. ad Bibl. polyglotta*, 19, cap, § 41, pag. 66 et seq.; Lambert. Bos, *Prolegomen.*, loc. cit., cap 2), n'a pas négligé ces passages, et les a comparés avec l'ordre qu'ils tiennent dans nos Bibles hébraïques. Les vingt premiers versets du chapitre XIV du IIIe livre des Rois, qui concernent la mort d'Abia, fils de Jéroboam, ne sont point dans l'édition romaine, tels qu'ils devraient être; aussi Origène suppléa à ce manquement par la version de Théodotion, en y mettant des astérisques, comme si les LXX eussent omis tous ces versets. La même histoire se trouve cependant au chapitre XII de l'édition romaine. Théodoret l'a lue au même endroit dans sa question XL sur le IIIe livre des Rois. Ces versets peuvent donc être regardés comme une véritable transposition.

dut être aussi corrompue que nous l'avons vu avancer par le savant éditeur du manuscrit alexandrin.

Je n'ai presque rien dit des autres éditions de la même version, dont le texte grec se rapproche plus ou moins de celui des LXX. Voyez les auteurs que j'ai cités ci-dessus dans les notes; *Joan. Morinus*, *loc. cit.*, *pag.* 196 *et seqq.*). J'ai seulement eu en vue de montrer que l'édition romaine n'est point aussi corrompue que Vossius et Grabe l'ont assuré ; mais qu'elle a des marques certaines de sincérité, que les anciens ont reconnues dans leur version des LXX interprètes. Rien ne paraît par conséquent plus vrai que ce que j'ai observé plus haut, qu'en accordant même que l'édition de Rome nous vînt de la correction de Lucien (Voyez *le Long*, *Biblioth. sacr.*, *tom.* I, *cap.* 3, *sect.* V, *pag.* 160 ; *Jo. Alb. Fabricius*, *Biblioth. græc. vol.* V, *lib.* 5, *cap.* 1, § 32, *num.* 18, *pag.* 278 ; *Andr. Masius, not. in Josué*, *Criticor. sacrorum tom.* II, *edit. Londin*, *pag.* 30; *Jacobus Usserius, de vers.* LXX *interpret. Syntagm.*, *cap.* 8, *pag.* 86 *et seq.*) ou d'Hésychius, ce qui est très-incertain ; elle n'en serait pas moins digne de toute notre vénération ; puisqu'au fond elle nous a conservé le même texte que l'Eglise grecque a lu anciennement. Voyez la *Bibliothèque critique* par M. de Sainjore [*Richard Simon*], chap. 13, pag. 178 et suiv.

Si ce qu'un judicieux et habile critique, dont la probité nous est connue, a écrit touchant ses mss. syriaques, très-anciens, et qu'il compara avec le ms. du Vatican, est véritable, comme il semble qu'on ne doive pas en douter, ce fait donnera encore plus de force à nos différentes remarques sur l'état présent de cette version, relativement aux premiers siècles de l'Eglise.

André Masius nous atteste avoir eu, entre autres, un ms. syriaque, dont la date remontait à l'an 927 d'Alexandre le Grand, ou à l'an 615 de l'ère chrétienne. (Jacques Usser dit [*de* LXX *interpret. cap.* VII, *pag.* 74] que cette année d'Alexandre répond en bonne partie à l'an 626 de Jésus-Christ ; mais je crois qu'il s'agit ici de l'ère des Séleucides, qui précède notre ère de 312 années, et dont les peuples de Syrie et plusieurs autres ont fait usage pendant longtemps.) Masius qui était versé dans la littérature orientale, nous assure encore que ce ms. contenait plusieurs livres de la Bible, savoir, ceux de Josué, des Juges, des Rois, des Paralipomènes, d'Esdras, de Judith, de Tobie et presque tout le Deutéronome. Il ajoute que son ms. avait été traduit exactement sur le grec d'après un exemplaire des Hexaples d'Origène, corrigé de la main d'Eusèbe de Césarée ; qu'enfin l'on y avait conservé avec la plus grande diligence les marques grammaticales, telles que les astérisques, les obèles, les lemnisques et les hypolemnisques. De la collation que cet habile homme fit de ces mss. avec celui du Vatican, il conclut dans sa préface sur Josué : *Illa apud omnes pervulgata et sæpe typis edita in vulgus* (Intellig. Aldin. Argentorat. et Basileens.), *est illa quidem simplicis interpretationis* LXXII *seniorum ; sed haud purum, neque ab omni admixtione verborum Theodotionis liberatum. Hoc enim facile intelligit quisquis eam cum codice vaticano multo sane integriori exemplari confert, de quo dicam opportuno loco.* Andreas Masius, *loc. cit.* Vid. ejusd. Procemium *in Commentar. Bar-Cephæ de Paradiso ; epistola nuncupator. Commentarior. suorum in Josue;* Confer. etiam Jo. Morinus, *loc. cit.* lib. I, *Exercit.* IX, cap. 6, pag. 217 et seqq.; Lambert Bos, *supra cit.* cap. 2, ** 5 ; Jacob le Long, *Biblioth. sacr.* tom. I, cap. 2, sect. 3, pag. 96 et seq.

Dom Calmet (*Remarque sur la version syriaque*, *Dissert. tom.* II, *part.* 1, *art.* 4, § 1, *pag.* 240) a dit d'après M. l'abbé Renaudot (*Vid. le Long, loc. cit.*), que ce fait attesté par Masius, homme de foi et d'érudition, est un des plus grands embarras des savants dans les langues orientales ; que, quelque recherche qu'on ait pu faire après sa mort, on n'a jamais pu découvrir aucun de ces exemplaires syriaques. Mais le docte Grabe nous apprend que Daniel Erneste Jablonski, célèbre par ses ouvrages de littérature, lui écrivit que cet excellent ms. avait été enfin trouvé dans un bourg peu éloigné de la ville d'Herborn, parmi les livres de M. Lent, autrefois professeur en langues orientales au collége de la même ville (*J. Ern. Grabe*, *Polegomena in codicem ms. Alexandrinum tom.* IV, *cap.* 4, § 9, *utriusque edit. oxoniens. et tigurin.*). Le P. le Long n'a point oublié cette anecdote littéraire dans sa Bibliothèque sacrée, pag. 96. *Hic rarissimus codex reperitur inter codices mss. Dn. Lentii, lingg. oriental. professoris.* M. Breitinger nous apprend même que ce ms. de Masius était entre les mains de M. Jablonski. *Præfatio in novam edit. codicis alexandrini a se curatam Tiguri*, tom. III, *præfixa.* I. 2, fol. verso.

Nous avouerons qu'Hésychius ne s'attacha pas toujours scrupuleusement au texte des Septante revu par Origène. Nous dirons encore qu'il chercha dans sa révision un tel tempérament qui rapprochât ce même texte de la vérité hébraïque. Mais convenons aussi que son édition approuvée dans toute l'Egypte et par les Eglises voisines, offre un monument authen-

Pour rendre encore suspecte la foi de Masius, M. l'abbé Renaudot et le P. Calmet insistent sur la difficulté de mettre et de conserver les obèles et les astérisques dans des langues aussi différentes que le grec et le syriaque. Mais ne voyons-nous pas imprimer tous les jours à l'usage des chrétiens de l'Orient, des mss. syriaques et arabes, où chaque période est distinguée par des astérisques ou par une marque à peu près pareille, qui y tient lieu de notre point ? On peut jeter les yeux sur la Polyglotte de Londres, où l'on a mis ces sortes de marques à la fin de tous les versets du samaritain, de l'arabe, du syriaque, etc. M. l'abbé Renaudot, qui avait manié tant de mss., ne pouvait ignorer que cette ponctuation est fort usitée chez les Orientaux. Dans un très-ancien ms. syriaque de la révision de Jacques, évêque d'Edesse, et dont nous avons promis de parler (ci-dessus) dans notre 4e Mémoire, après chaque période, il y a quatre gros points de cette sorte ·÷· en rouge. Cette figure est souvent deux ou trois fois de suite, quand il y a de la place. Les distinctions moins considérables sont cependant marquées d'un seul point, et les autres de deux points mis l'un sur l'autre diagonalement, de la même encre que le corps du ms., c'est-à-dire en noir.

Tenons-nous en donc au témoignage de Masius : c'est conformément à ses mss. syriaques qu'il fit imprimer le livre de Josué en hébreu, avec la version des LXX ornée de notes critiques, de la manière qu'Origène l'avait mise dans ses Hexaples. Cet ouvrage parut à Anvers en 1572, *fol.* Outre de savantes préfaces, il y a encore un commentaire littéral sur l'histoire de Josué. Il serait à souhaiter qu'on eût multiplié davantage ces sortes d'éditions, Paul Colomiés avait eu le dessein de faire réimprimer le texte des LXX selon l'édition romaine, et de l'accompagner d'un grand nombre de passages parallèles, comme pour y servir de commentaire. (*Confer. Joannes Frickius*, *de Versionibus græcis Vet. Testam. maxime septuagintavirali, inter ejusd. Metelemata varia*, etc, *Ulmæ* 1736, *pag.* 213, *et seq.*) Mais il en a été de ce projet comme de celui que Patrice Junius avait formé touchant son édition du ms. alexandrin, dont il publia seulement le livre de Job, qu'on vit paraître à Londres, de l'imprimerie royale, en 1637 *fol.*, avec la chaîne des Pères grecs sur le même poëme, donnée par ce savant.

tique du cas qu'on y faisait de l'original primitif des livres du Vieux Testament. C'est la seule et unique chose qu'il importe très-fort de ne jamais perdre de vue dans les divers travaux qu'on vit entreprendre anciennement sur nos Ecritures. Les autres matières qu'on peut traiter relativement à ces différentes révisions du texte des Septante, sont des questions de pure critique ; mais elles tiennent toujours par quelque endroit à notre sujet ; aussi avons-nous cru devoir les discuter, afin de prêter plus de jour à l'objet que nous nous proposons d'éclaircir.

J'omets les travaux de S. Basile, évêque de Césarée en Cappadoce, et mort l'an 378 (1) de l'ère chrétienne. George Syncelle (2) nous atteste que cet illustre évêque s'était beaucoup appliqué à collationner le texte des LXX et à le corriger des fautes de copistes. Théodoret (3) fait aussi mention d'un certain Jean-Joseph qui avait également consacré ses veilles et ses soins à la correction du même texte. Les éditions de ces deux savants hommes donneraient un nouveau degré de force à nos considérations touchant l'intégrité et la pureté du texte primitif des divines Ecritures du Vieux Testament ; mais c'est assez de les avoir indiquées.

Je me dispense encore de parler de deux autres versions grecques (4), ainsi que de quelques personnages célèbres dans les mêmes siècles, et dont les annales de l'Église nous ont conservé le souvenir. Eusèbe, par exemple, fait mention d'un savant prêtre nommé Dorothée (5), contemporain de Cyrille, évêque d'Antioche, et très-versé dans la science de nos Ecritures hébraïques ; ce trait, comme tant d'autres que je tais à dessein, annonce toujours plus de quel œil on regardait anciennement notre texte primitif. Occupons nous plutôt de ce que nous devons à un autre docteur de l'Église, dépendamment du même objet.

Si parmi les grands hommes qui ont illustré les trois premiers siècles de l'Église, il y en a eu peu dont le nom ait été aussi célèbre que celui d'Origène; si, nonobstant les erreurs qu'on lui a reprochées, sa rare vertu et son profond savoir le rendirent l'objet de l'admiration de ce qu'il y avait de plus éclairé dans le même temps; les âges postérieurs n'en ont donné aucun qui soit comparable à S. Jérôme par ses travaux sur les textes primitifs de nos Ecritures du Vieux et du Nouveau Testament. On dirait que ce docteur fut suscité par Dieu pour renouveler dans toute l'Église le goût et l'intelligence des saintes lettres, dans un siècle surtout où les catholiques jouissaient d'une profonde paix. Né à Stridon, petite ville située aux confins de la Dalmatie et de la Pannonie, vers l'an 329 (1) de l'ère chrétienne, S. Jérôme fit bientôt connaître à quoi la Providence le destinait. On admira en lui un génie vaste, élevé, plein de feu, orné de toutes les connaissances (2) qui font véritablement le grand homme. Tous ses ouvrages sont marqués à ce coin. A une application infatigable au travail, à une lecture sérieuse et continuelle de tout ce qui avait paru de meilleur jusqu'à son temps sur les sciences sacrées et profanes, il joignit l'étude du latin et du grec, langues qu'il posséda parfaitement ; et sans négliger le chaldéen, il s'instruisit à fond de tous les mystères, de toutes les obscurités de la langue hébraïque, par le moyen, entre autres, de quelques habiles Juifs qu'il avait comme forcés à devenir ses maîtres (3), en employant son bien et celui de ses amis.

Tel fut le docteur que la Providence prépara pour donner à son Eglise une version qui tînt lieu non seulement de toutes les différentes versions latines et grecques, mais encore du texte original. Quel est le traducteur des siècles passés et même de nos jours, en qui on voie toutes ces qualités? Quel a été le critique qui fût mieux à portée que S. Jérôme de juger sainement de l'état d'intégrité et de pureté où se trouvait de son temps le texte primitif de nos livres saints? Nous n'avons plus en entier les trois versions grecques qu'Aquila, Théodotion et Symmaque firent anciennement sur l'hébreu; à peine nous en reste-t-il des fragments échappés à l'injure des siècles. Il nous manque la leçon du texte hébraïque, fixée en caractères grecs par Origène. Toutes nos recherches n'ont abouti jusqu'à présent qu'à demêler quelques livres des corrections de Lucien et d'Hésychius parmi nos éditions modernes. S. Jérôme avait cependant tous ces secours ; il composa sa version sur un texte hébreu qu'il conféra avec celui des Hexaples d'Origène, transcrits en bonne partie de sa propre main.

(1) Guillielmus Cave, *loc. cit.* sec. IV, tom. I, pag. 239.

(2) *Chronographia ab Adamo ad Diocletianum*, studio P. Jacobi *Goar*, Ord. Præd., edit. Paris. 1652, pag. 203.

(3) *Dissertatio ms. in Prophetas et Editiones*, apud Joan. Phelippæum, *Præfationi in Oseam commentariis suis illustratum præmissa*, pag. 20 et seq.

(4) S. Jérôme en fait mention dans son commentaire sur le IIe chapitre d'Habacuc, et dit que, outre les versions que nous avons déjà assignées en parlant de la grande collection d'Origène, il en avait encore trouvé deux autres grecques : ce Père en cite un passage de chacune. « Reperi, exceptis quinque editionibus, id est Aquilæ, Symmachi, Septuaginta, Theodotionis et quintæ, in duodecim prophetis et duas alias editiones, in quarum una scriptum est : Quia lapis de pariete clamabit, quasi vermis in ligno loquens ; et in altera : Lapis enim de pariete vociferabitur, et σκώληξ de ligno loquetur ea. » Hieronym. *Oper.* tom. III, col. 1609.

(5) Qui cum studiosissimus esset sacrarum Scripturarum, hebraicam quoque linguam addidicit, adeo ut ipsos etiam hebraicos codices peritissime legeret. Eusebius, *Hist. Eccles. secul.* III, lib. VII, cap. 32, pag. 366.

(1) Confer. Guillelm. Cave, *loc. cit.*, pag. 267.

(2) Vir enim præter fidei meritum dotemque virtutum, non solum latinis atque græcis, sed et hebræis etiam ita litteris institutus est, ut se illi in omni scientia nemo audeat comparare. Sulpitius Severus, *Dial.* I, num 4, inter ejusd. opera omnia, edit. Lugdun. Batav. 1635, pag. 251.

(3) Hieronymus, *Præfat. in Job ; in Paralipomen., in Daniel ; epistola XLI ad Pammachium et Oceanum* oper. tom. I, col. 795, 989, 1417, et tom. IV, part. II, col. 342 et alibi.

Qu'on ne s'attende pas à nous voir traiter selon toute son étendue ce qui concerne les immenses travaux de S. Jérôme sur le texte de nos Ecritures hébraïques, travaux si injustement critiqués par Jean Leclerc (1). Cette matière demanderait trop de détails. Bornons-nous à quelques considérations plus analogues à notre sujet.

Nous pouvons nous flatter d'avoir encore presque tout ce que notre illustre docteur (2) composa sur nos Ecritures, et même ce qu'il nous donna d'après les textes grec et hébreu des livres de l'Ancien

(1) *In Quæstionibus Hieronymianis, passim.* Confer J. Gottlob Carpzovius, *Criticæ sacræ procemium*, pag. 22.

Une chose qui indigne et révolte dans M. Leclerc, dont la critique ne respira partout qu'une liberté effrénée, c'est qu'il eut la hardiesse et la témérité de taxer S. Jérôme d'ignorant en langue hébraïque, d'homme sans jugement dans le choix surtout de la véritable leçon de l'original hébreu (Quæst. IV, VII, XIV, etc.). Des paradoxes de cette nature se réfutent d'eux-mêmes. C'est trop faire honneur à un écrivain que d'en combattre de pareilles assertions. Dom Martianay daigna cependant y répondre dans sa *Eruditionis hieronymianæ Defensio adversus Clericum*, oper. ejusdem Hieronym. tom. III, col. 1137 et seqq. Conf. ejusdem *Prolegomenon* III, in tom. II oper. ejusd. S., § 1 et seqq. D'autres auteurs n'ont pas vengé avec moins de force le grand savoir de cet illustre Père. Il faudrait trop copier si je voulais en transcrire les témoignages. Un savant avait raison de dire de S. Jérôme : *Nemo majorem eruditionem et apparatum linguarum ad translationem Scripturæ attulit post Hieronymum quam Hieronymus ipse.* Isaac Casaubon, *epistola epigrammatis græcis et Martiale traductis præfixa.* L'autorité d'un critique aussi éclairé dit suffisamment. Je m'étonne encore que Carpzovius, qui comble de justes éloges les beaux travaux de S. Jérôme, ose avancer (*loc. cit.*) cet autre paradoxe : que notre saint docteur ne mérite aucunement d'être comparé à Sanctes Pagnini, à Arias Montanus, à Sébastien Munster, à Paul Fagius, enfin aux Baxtorf, à Pierre Cunée, etc. Ces philologues ont fait assurément de grands progrès dans la littérature hébraïque, mais d'ordinaire ils n'ont cultivé la langue des anciens Hébreux que suivant les idées bornées des Juifs ; et ils étaient la plupart absolument dénués de ce goût fin et délicat qui se manifeste à chaque pas dans la lecture des œuvres de S. Jérôme, de cette force, de cette supériorité de génie qui embrasse un objet par toutes ses faces. Avaient-ils ce fonds d'érudition toujours inépuisable, cette noblesse, cette pureté, cette élégance de style qui rapproche S. Jérôme des meilleurs auteurs du siècle d'Auguste ? Quel contraste entre la manière élevée dont notre saint docteur traite ses sujets et celle qu'ont coutume d'employer nos hébraïsants et même grand nombre de nos commentateurs ! Les uns et les autres entassent souvent pêle-mêle une foule d'autorités, qui couvrent plutôt leur ignorance sur la vraie intelligence des termes hébreux qu'elles n'en manifestent et n'en fixent le sens littéral.

Qu'une fausse critique ne nous fasse point déguiser la vérité. Beaucoup d'hérétiques de ces derniers temps ont parlé de S. Jérôme avec un extrême mépris, ou ils ont tâché de diminuer le mérite de sa traduction latine, parce que l'Église, qui reçoit cette version, a toujours eu pour lui tout le respect qu'elle rend à ses docteurs et à ses Pères

(2) Je ne dirai rien de quelques petits ouvrages de S. Jérôme sur l'Ecriture, qu'on prétend s'être égarés. Par exemple, Cassiodore (*De institutione divinarum litterarum, cap.* 3, *oper. tom.* II *edit. Rotomag.* 1679, *pag.* 540) cite certaines remarques que S. Jérôme avait écrites fort en abrégé sur les prophètes, pour faciliter aux jeunes gens l'étude des livres sacrés. Il ne paraît pas que ces remarques soient venues jusqu'à nous ; du moins nous ne les trouvons ni séparément, ni dans les différentes éditions que nous avons des œuvres de S. Jérôme.

Dans sa lettre à Pammaque (*oper. tom.* IV, *part.* II, *col.* 244), il parle des mémoires des douze petits prophètes qu'il lui dit avoir envoyés depuis peu à Domnion. Le père dom Ceillier (*Hist. gén. des auteurs sacrés, t.* X, *c.* 8, *art.* 6, *p.* 279) conjecture que ce sont les mêmes que S. Jérôme cite à la fin de ses Hommes illustres. Nous ne les avons plus, ni la lettre par laquelle il les adressait à Domnion. Je n'ose décider s'il faut les distinguer des remarques sur les prophètes du même Père. Quoi qu'il en soit, il y a d'autres semblables ouvrages sur l'Ecriture attribués à S. Jérôme, et que nous avons perdus, mais qu'on doit peut-être placer dans le nombre de ceux qu'on a regardés comme lui étant supposés. Voyez dom Ceillier, *loc. cit.*, art. 7, pag. 358 et suiv.

Venons à un autre point beaucoup plus intéressant. Sébastien Munster (*Præfatio in Biblia latina a se edita*, pag. 2, col. 1) a prétendu que la version latine de S. Jérôme sur la Bible s'était absolument perdue, à la réserve de celle qu'il fit de l'Ecclésiaste et du Psautier. Cette opinion est insoutenable : elle ne mérite point qu'on la réfute. D'autres critiques ont cru tempérer ce sentiment en disant que la même version s'est perdue en partie, et c'est l'opinion qu'a suivie M. Benjamin Kennicott dans son examen du texte hébreu, etc. (Voyez la *Bibliothèque des sciences et des beaux-arts*, juillet, etc., 1761, tome XVI, première partie, pag. 14.) Mais il s'en faut bien qu'une telle assertion ait assez de preuves. Au contraire, tout nous porte à croire que nous avons encore la version originale de S. Jérôme, soit dans notre Vulgate, soit dans les œuvres imprimées de ce Père, soit enfin dans nos mss.

1° On ne doit point juger de la version latine de S. Jérôme par celle dont l'Eglise se sert de nos jours, et que nous connaissons sous le nom de Vulgate. (Voyez ci-dessus, col. 613, 614.) Celle-ci a toutefois cela de commun avec la version primitive du S. docteur, qu'elle renferme ses préfaces et tous les passages fameux qu'il a tant fait valoir. Elle suit presque toujours ses corrections, elle a presque partout ce qui manquait aux LXX. Enfin, à l'exception de quelques passages empruntés des autres versions, elle est faite sur l'hébreu, et jusqu'au XIVe siècle, comme nous le dirons plus bas sous cette troisième époque, il n'y a eu personne depuis S. Jérôme qui ait entrepris un semblable travail d'après nos Ecritures hébraïques. Mais cette même Vulgate s'éloigne de la version de ce Père en ce qu'elle contient certains mots, certaines sentences tirées de l'ancienne italique ; on le voit surtout dans les livres des Rois et dans les Proverbes. Nous avons même dit ailleurs (*loc. cit.*, pag. 256 et suiv.), qu'elle n'est point exempte de quelques mélanges des autres versions. Voyez les notes que dom Martianay et Dominique Vallarsi ont faites sur la Divine Bibliothèque de S. Jérôme. Les remarques de ces deux éditeurs peuvent nous conduire à démêler ce qui appartient à la version de ce Père.

2° La version des prophètes, telle que la renferme notre Vulgate, est assurément tout entière de S. Jérôme. S'il y a des différences, elles sont très-légères, et ne proviennent que de la diversité des mss., car les exemplaires de la version de ce Père s'étant beaucoup multipliés, il leur est arrivé ce qui arrive ordinairement aux ouvrages dont on fait plusieurs copies. A cela près, nous avons dans la Vulgate sa traduction originale.

3° Il existe certainement des mss. qui peuvent

Testament. En embrassant ce sentiment, je m'aperçois que j'aurai une foule de critiques qui me seront contraires. Qu'importe! L'amour de la vérité doit seul guider nos pas dans nos remarques sur la matière qui nous occupe. On a dit dans quantité d'écrits de philologie sacrée, et on l'a répété à la tête des dernières œuvres de S. Jérôme, que nous avons très-peu de chose des travaux de ce Père sur le texte grec de nos Écritures de l'Ancien Testament. Cette opinion, toute fausse qu'elle est, serait d'une bien moindre importance que celle qui suppose qu'à peine nous avons de nos jours quelques livres de sa version latine faite sur l'hébreu. Mais la même version n'est point perdue : il ne faudrait que recourir aux manuscrits conservés dans nos bibliothèques pour en vérifier l'existence. En faisant reparaître cette version dans sa pureté primitive, nous aurions à produire un monument de plus qui constaterait d'une manière authentique l'intégrité de notre original. On ne saurait trop multiplier les travaux, ni trop accumuler les preuves, quand il s'agit d'assurer les titres primordiaux de la religion sainte, attaqués si honteusement par une philosophie tout humaine, et qu'une critique licencieuse s'efforce d'obscurcir.

Suivons nos considérations relativement à l'état où se trouvait ce même texte au temps de S. Jérôme. Quoique ce Père ne manquât point d'excellents manuscrits hébreux, que les Juifs (1) lui avaient procurés, ni de bien d'autres que pouvaient lui fournir les différentes bibliothèques des chrétiens, on ne le vit cependant jamais témoigner que son texte hébreu ou celui des Hexaples fussent sujets à des défauts. N'est-ce pas une preuve indubitable que ce même texte était alors très-sincère, soit qu'on considérât

rétablir cette version, et nous la donner beaucoup plus correcte qu'on ne la trouve dans les deux dernières éditions des œuvres de S. Jérôme, publiées par dom Martianay et par MM. Vallarsi et Maffei. Ces mss. sont en grand nombre; le P. le Long en fait mention de plusieurs dans sa Bibliothèque sacrée (*tom.* I, *cap.* 4, *sect.* 2, *pag.* 234 *et seqq.*; confer. *Catalogus codicum manuscriptorum bibliothecæ regiæ, part.* III, *tom.* III, *Parisiis* 1744, *pag.* 1 *et suiv.*).

Vers la fin du VIIIe siècle et au commencement du IXe, le célèbre Alcuin rassembla quantité d'exemplaires de la même version, et les collationna très-exactement entre eux, par ordre de Charlemagne. Quelques mss. de cette révision d'Alcuin sont connus. Il y en a principalement deux fameux, dont l'un se conserve dans la bibliothèque des PP. de l'Oratoire de l'église Neuve de Rome, et l'autre dans celle du monastère de l'église de S.-Paul hors des murs. Le savant P. Bianchini en a donné une notice (*Vindiciæ canonicarum Scriptur. Vulgatæ latinæ edit., etc., p.* 312 *et seqq.*, 330 *et seqq.*). Nous aurons occasion de dire un mot de ces travaux d'Alcuin, lorsque nous parlerons plus bas d'un célèbre ms. de la bible Vulgate latine, corrigée par les dominicains de France, dans le XIIIe siècle. Ce même manuscrit serait d'un grand usage pour rétablir la version originale de S. Jérôme.

Dans la bibliothèque de l'église cathédrale de Vérone, on a encore un excellent ms. qui contient les livres des Rois. Il offre partout des indices assurés qu'il renferme la version primitive de S. Jérôme. Le P. Bianchini en a publié un bon fragment tiré du Ier livre. M. Vallarsi en a fait aussi usage. Voyez la préface que cet éditeur a mise à la tête du IXe tome des œuvres du même Père (** 2 *verso folio et seqq.*); et l'on voit que ce savant Véronois n'a pas tant manqué de mss. pour son édition, ainsi qu'on le lui a reproché : ses petites notes qui accompagnent entre autres la Bibliothèque divine de S. Jérôme en sont une preuve suffisante. Selon le P. Bianchini (*loc. cit.*, pag. 362) et M. Vallarsi (*uti supra*) ce ms. est du VIe siècle, ou environ.

Outre les mss. que nous venons d'assigner, on ne devrait pas négliger ceux de la bibliothèque du Vatican : ils sont d'une bonne antiquité et très-propres à remettre cette version latine dans sa pureté primitive. On a fait des recherches immenses sur l'ancienne version italique. On a vu les travaux dont Flaminius Nobilius, le P. Sabatier, et tout récemment le P. Bianchini, se sont occupés, relativement à cet objet. Le savant Grabe avait même déterré dans la bibliothèque bodleyenne un excellent ms. qui renfermait l'ancienne Vulgate latine du livre de Job, beaucoup plus pure que ne l'a donnée dom Martianay; et il s'en est beaucoup servi (*Dissert. de vitiis LXX interpretum, cap.* 3; *confer. ejusdem Prolegomen. ad codic. alexandrin. tom.* IV, *cap.* 3, § 7) pour purger l'ancien texte latin de ce poëme des fautes de copistes. Combien de pareils manuscrits ne croupissent pas dans la poussière de nos bibliothèques, souvent inconnus à ceux qui les possèdent? Si, à l'exemple de Jacques Hentenius, savant dominicain, de Luc de Bruges et de plusieurs autres célèbres personnages, on s'appliquait à conférer avec soin nos mss. latins de la version de S. Jérôme, nous la verrions bientôt reparaître telle qu'elle était sortie des mains de ce Père.

Cette importante collection justifierait pleinement la proposition que nous avons avancée ci-dessus (col. 697, 698), savoir, que les latins ont été plus attentifs à conserver la version de S. Jérôme que les Grecs n'ont pris de soin pour leur texte des LXX. Si le savant P. Bianchini eût pu terminer ses recherches et communiquer au public ses différentes découvertes touchant cette version et l'ancienne Vulgate latine, corrigée par S. Jérôme (Voyez ses *Vindiciæ*, etc., *loc. cit.*, *pag.* 284 *et seqq.*), il est certain qu'on aurait recouvré sur ce sujet bien des pièces qu'on a crues ensevelies pour toujours dans la nuit des temps. Par exemple tous nos éditeurs des œuvres de S. Jérôme ont avancé, et bien des critiques l'ont dit aussi, qu'à l'exception du Psautier, du livre de Job, des préfaces sur les livres des Paralipomènes et de Salomon, que ce Père avait rétablis d'après le texte des LXX, le reste s'est presque entièrement perdu (*Confer. Vallarsii Præfat. in oper. ejusd. S. Hieronym., tom* X, *pag.* 7 *et seqq.*). Cependant le P. Bianchini (*loc. cit.*) nous assure avoir trouvé dans quelques bibliothèques une bonne partie de cette ancienne traduction latine de la révision de S. Jérôme, et il en donne des preuves.

De telles recherches et ces découvertes doivent nous intéresser, parce qu'elles servent infiniment à constater l'authenticité des monuments sacrés de la révélation; elles vengent notre Vulgate des insultes de l'erreur; elles assurent toujours plus l'intégrité essentielle de notre texte primitif, qu'on ne peut trop défendre contre les attaques de l'incrédulité et les hypothèses de quelques faux critiques.

(1) « Interim jam et ego linguam et ille (notarius) articulum movebamus, cum subito Hebræus intervenit, deferens non pauca volumina, quæ de synagoga quasi lecturus acceperat. Et illico : Habes, inquit, quod postulaveras : meque dubium et quid facerem nescientem, ita festinus exterruit, ut omnibus prætermissis ad scribendum transvolarem : quod quidem usque ad præsens facio. » Hieronymus, *ad Damasum papam epistola*, Operum tom. II, part. I, col. 563

l'exemplaire hébreu qu'avait employé Origène, soit qu'on jetât les yeux sur les manuscrits des chrétiens et des juifs? Est-il à croire que S. Jérôme eût voulu entreprendre une version sur un texte douteux et incertain? Il nous donne pour règle invariable (1) que quand les versions ne sont pas uniformes, il faut recourir aux sources; il supposait par conséquent que notre texte hébreu n'était point corrompu, et qu'il jouissait de toute son authenticité dans l'Eglise du Seigneur.

S. Jérôme était si convaincu de l'intégrité et de la pureté de ce texte, qu'en cent endroits de ses ouvrages il ne peut assez admirer l'opiniâtreté, je dirai même l'entêtement de certains prétendus critiques de son siècle qui osaient s'élever contre la vérité hébraïque. On en a vu des preuves dans notre second mémoire, ou sous la seconde époque.

Ce serait un étrange paradoxe de dire que tout ce que notre célèbre docteur a écrit sur ce sujet n'a été que l'effet des préjugés qu'il puisa dans son fréquent commerce avec les Juifs de son temps. Non, S. Jérôme fut trop instruit : il respecta trop la religion et ce qu'elle a de plus saint, tels que sont les monuments sacrés de notre foi, pour s'en laisser imposer dans une matière qu'il avait étudiée à fond une bonne partie de sa vie et avec une sérieuse application M. Simon et quelques autres écrivains ont même accusé ce savant Père d'avoir donné dans les rêveries des rabbins, d'avoir combattu exprès les Septante, pour autoriser davantage sa nouvelle version. Mais dom Martianay a montré (2) que cette critique était aussi injuste qu'elle est peu fondée. Si S. Jérôme s'est écarté lui-même de sa propre version, tant dans ses Questions hébraïques sur la Genèse que dans ses Commentaires, il en a toujours donné des raisons que tout homme équitable devrait goûter.

Nous avons déjà touché en gros (3) quels furent les motifs qui engagèrent S. Jérôme à entreprendre une nouvelle version de nos livres du Vieux Testament, et en dissertant sur l'état où se trouvait le texte grec des LXX, nous avons porté quelques témoignages de ce Père, qui justifient pleinement ces mêmes motifs. Les versions latines étaient encore en si grand nombre et si peu uniformes entre elles par la licence des traducteurs et par l'incapacité des copistes, que les personnes les plus sages et les plus éclairées de l'Eglise souhaitaient fort qu'on y remédiât. Il est vrai que, quoique ces versions se fussent beaucoup multipliées chez les Latins, il y en eut toujours une plus estimée, plus autorisée et plus généralement reçue que les autres. C'était celle qui passait sous le nom d'*Italique* (1). On l'appelait encore l'*ancienne*, pour la distinguer de la version de S. Jérôme, de laquelle on s'est servi dans la suite. Parmi cette multiplicité presque innombrable de traductions latines, l'Eglise accorda le premier rang à l'italique, parce qu'elle était et plus littérale et plus claire (2). Elle n'avait pas une certaine pureté de langage, mais, nonobstant sa simplicité et même sa rusticité, comme le dit un auteur (3), elle était mêlée d'expressions hardies, grandes, nobles et sublimes.

On ne peut sans doute désirer rien de plus dans une version, que l'exactitude et la clarté. Il faut convenir toutefois, que cette *ancienne Vulgate* n'était telle que respectivement au texte grec des LXX d'où elle avait été tirée immédiatement. Or, si ce même texte demandait d'être retouché, si Origène sentit la nécessité de cette réforme, s'il n'oublia rien pour la rapprocher de l'original hébreu, en l'entre-mêlant d'obèles et de petites étoiles; dès lors à quoi aboutissait dans le fond cet accord de l'ancienne version latine avec son texte grec, surtout après les travaux qu'on avait vus d'Origène, de Pamphile et d'Eusèbe, de Lucien et d'Hésychius; travaux qui furent applaudis par toute l'Eglise? La même Vulgate ne s'éloignait pas moins des véritables sources en bien des endroits. Car, si elle eût été parfaitement conforme à l'hébreu, jamais elle n'aurait déchu de son premier rang; et l'Eglise n'aurait jamais permis qu'on la levât d'entre les mains des fidèles, pour leur en faire adopter une autre.

Ce que tous ces grands hommes que je viens de nommer avaient senti n'échappa point à la pénétration de S. Jérôme. Il était essentiel que les chrétiens connussent toujours plus la vérité hébraïque, soit pour être en état de soutenir aux Juifs de leur temps que les passages qu'ils leur citaient de l'Ecriture se trouvaient tels dans l'hébreu, soit pour juger des corruptions et des infidélités que les Juifs pouvaient avoir commises dans leurs différentes versions.

Il y avait un autre motif non moins pressant. En entreprenant une bonne version latine sur l'original primitif, c'était rendre à l'Eglise un service de la dernière importance : on la délivrait de cette multi-

(1) *Ut veterum librorum fides de hebræis voluminibus examinanda est, ita novorum græci sermonis normam desiderat.* Idem *ad Lucinium epistola, ibid.*, tom. IV, part. II, col. 579 et *alibi*.

(2) *Notæ prolixiores in librum Quæstionum hebraicarum in Genesim.* Oper S. Hieronym. tom. II, col. 519 et seqq.

Le but que S. Jérôme se propose dans cet ouvrage est de montrer la pureté du texte hébreu, et d'y réfuter ceux qui le croyaient corrompu. Il y donne aussi les étymologies des choses, des noms et des pays marqués dans la Genèse selon l'hébreu.

(3) Voyez ci-dessus, col. 615.

(1) Voyez ci-dessus, col. 604 et suiv. et 666. On croit qu'elle fut appelée *italique*, parce qu'elle avait pris naissance en Italie ou peut-être dans Rome même. On en ignore le véritable auteur : elle partait cependant de différentes mains, et il n'est pas douteux qu'elle ne soit des temps apostoliques, comme je l'ai remarqué ailleurs.

(2) *In ipsis autem interpretationibus Itala cæteris præferatur; nam est verborum tenacior cum perspicuitate sententiæ.* Augustinus, lib. II *de Doctrina christiana*, cap. 15, § 22 Oper. tom. III, part. I, col 27, et seq.

(3) M. Du Pin, *Dissertation préliminaire sur la Bible*, lib. I, ch. 7, § 1, pag. 200.

plicité (1), de cette grande variété de traductions (2) dont elle se trouvait comme surchargée. S. Jérôme ne se mit pas tout d'un coup à ce grand travail. Il tourna d'abord ses vues sur l'ancienne Vulgate latine ou italique (3). Il voyait que la Bible grecque avec les diversités du texte hébreu avait acquis tant d'autorité dans les Eglises d'Orient, que les bibliothèques renfermaient à peine quelque exemplaire de cette version qui n'eût des astérisques et des obèles (4). Aussi crut il bien mériter de l'Eglise latine s'il lui donnait une édition conformément à celle qu'Origène avait présentée aux Eglises grecques. La manière avantageuse dont S. Augustin parle de ce que S. Jérôme avait fait sur le livre de Job nous montre avec quelle exactitude notre savant docteur s'était acquitté de sa révision. *Vous avez pris soin*, lui écrivait S. Augustin, *de marquer d'obèles et d'étoiles toutes les différences du texte hébreu et de la version des LXX; mais vous l'avez fait avec une exactitude si admirable, qu'en certains endroits chaque mot particulier à son étoile particulière, pour nous faire connaître que ces mots sont dans l'hébreu et non pas dans les exemplaires grecs des LXX* (5).

Cet empressement que les Eglises d'Orient et d'Occident témoignèrent alors d'avoir leur Bible grecque et latine, selon les différentes éditions qui en avaient paru depuis Origène jusqu'à S. Jérôme, que ne prouve-t-il pas en faveur de la pureté et de l'intégrité du texte hébreu de ces temps-là? L'autorité de cet original était telle, que l'Eglise ne croyait posséder les véritables Ecritures qu'autant qu'elles avaient été réformées sur les livres hébreux, ou qu'elles portaient les marques (6) de cette révision. Cela fut cause qu'on ne fit aucun cas de la nouvelle version qu'on vit entreprendre à Apollinaire, évêque de Laodicée, sa patrie. Cet interprète, qui vivait vers l'an 370 (1) et dont S. Jérôme avait (2) entendu les leçons qu'il faisait à Laodicée, consulta dans sa traduction grecque, plutôt ses idées particulières que la propriété des termes hébreux. C'était d'ailleurs une version toute cousue de diverses pièces, assez mal assorties, pour me servir des paroles de S. Jérôme (3). Ainsi il n'est point surprenant qu'elle ne plût ni aux Juifs, ni aux chrétiens: parce que, comme le dit le même Père (4), son auteur s'éloignait trop de l'original hébreu, et qu'il dédaignait de suivre le texte grec des LXX interprètes.

Après les soins que S. Jérôme s'était donnés pour corriger l'ancienne Vulgate sur le grec des LXX; après avoir corrigé (5) aussi la version latine du

(1) Voyez ci-dessus, col. 603, not. 1.

(2) « In diversis codicibus ita varia est (latina veritas) ut tolerari vix possit; et ita suspecta ne in græco aliud inveniatur, ut inde aliquid proferri aut probari dubitetur. » Augustinus, *epistol. LXXI ad Hieronym.*, Oper. tom. II, col. 161.

(3) Voyez ci-dessus, col. 604, et suiv. not. 1.

(4) Vis amator esse verus Septuaginta interpretum? Non legas ea quæ sub asteriscis sunt; imo rade de voluminibus ut veterum te fautorem probes. Quod si feceris, omnes ecclesiarum bibliothecas condemnare cogeris. Vix enim unus aut alter invenitur liber qui ista non habeat. Hieronymus *ad Augustin. epistola LXXIV, alias LXXXIX*, operum tom. IV, part. II, col. 626, operum vero S. Aug. editionis benedictin. S. Mauri jam allatæ, tom. II, col. 177.

Pour bien juger de ce passage où S. Jérôme paraît blâmer l'édition d'Origène, qu'il avait tant louée ailleurs (Voyez ci-dessus, col. 675, et suiv. not., et col. 679, not. 5), il faut se rappeler ce que nous avons dit dans la note de la page 68 et suiv. du même volume.

(5) Asteriscis notasti quæ in hebræo sunt et in græco desunt; obelis autem, quæ in græco inveniuntur et in hebræo non sunt: tam mirabili diligentia, ut quibusdam in locis ad verba singula singulas stellas videamus, significantes eadem verba esse in hebræo, in græco autem non esse. Augustinus, *ad Hieronym. epistola LXXI, alias* 10, Oper. tom. cit., col. 160.

(6) Cum omnes Christi Ecclesiæ tam Græcorum quam Latinorum, Syrorumque et Ægyptiorum hanc (LXX) sub asteriscis et obelis editionem legant, ignoscant invidi labori meo, qui volui habere nostros, quod Græci in Aquilæ, et Theodotionis, ac Symmachi editionibus lectitant. Hieronymus, *Præfat. in Daniel. ad Pammachium*, oper. tom. III, col. 1075.

(1) Guillelmus Cave, *loc. cit.*, tom. I, sec. IV, pag. 210.

(2) *Hieronym. epistol. ad Pammach. et Oceanum.* Confer. *Ernesti Salomonis Cypriani Notæ ad libr. Hieronymi de Viris illustribus*, cap. 104, *in Aub. Miræi Biblioth. eccles.*, edit. Hamburg., pag. 191.

(3) Prætermitto Apollinarium, qui bono quidem studio, sed non secundum scientiam, de omnium translationibus in unum vestimentum pannos assuere conatus est, et consequentiam Scripturæ non ex regula veritatis, sed ex suo judicio texere. Idem, *Apologia advers. Rufin.*, lib. II, Oper. tom. IV, part. II, col. 443.

(4) *Symmachi interpretationem Laodicenus secutus, nec Judæis placere potest, nec christianis, dum et ab Hebræis procul est, et sequi Septuaginta interpretes dedignatur.* Idem, *Commentar. in cap. XII Ecclesiastis*, Oper. tom. II, part. I, col. 785. Humphred Hody (*de Textib. originalibus*, etc., lib. IV, cap. 3, pag. 651) taxe d'erroné le sentiment de tous ceux des écrivains qui attribuent à Apollinaire une version grecque de l'Ancien Testament, et dit que S. Jérôme n'a eu en vue que les commentaires du même évêque sur l'Ecriture. Mais les raisons du docte Hody n'ont aucune solidité, et les témoignages de S. Jérôme, qu'il oppose à ceux que nous portons de ce Père, ne sont rien moins que précis. Nous pouvons donc suivre ce qu'ont écrit à ce sujet Baronius ad ann. Chr. 377; Possevinius in *Apparatu sacro*; Sixtus Senensis *in Apollinario*; Daniel Huetius, *de claris Interpretibus*; Jac. Usserius, *de Vers. LXX interpret.*, cap. 7, pag. 78 et seq.; Jo. Alb. Fabricius, *Biblioth. græc.*, vol. VII, lib. V, cap. 16, pag. 661, et alii.

(5) S. Jérôme avait déjà terminé, depuis quelques années, sa correction de la Bible latine sur le grec des LXX, lorsqu'il entreprit cette révision en 383 et en 384. Dans sa préface sur les quatre évangélistes, adressée au pape Damase, il ne dit point qu'il ait corrigé tout le Nouveau Testament sur le texte grec, puisqu'il n'y parle que de ces quatre livres. Il est cependant certain qu'il en rétablit les autres suivant la vérité de l'original grec, ainsi qu'il nous en assure dans son catalogue des Hommes Illustres, ouvrage qu'il composa en 392. On peut donc dire qu'il n'avait encore publié que les quatre Evangiles de sa révision, à la mort du pape Damase arrivée en 384; mais, pour ne point laisser imparfaite une correction si intéressante, et même si utile à l'Eglise, il crut devoir la continuer, et il la finit vers l'an 392 ou peu d'années auparavant.

Nouveau Testament par l'ordre du pape Damase, il sentit qu'il devait pousser plus loin ses travaux en recourant aux sources hébraïques. Des amis très respectables l'engageaient fortement à ce travail si utile à l'Eglise. Ce ne fut donc point à la seule prière de Chromace, évêque d'Aquilée, qu'il se mit d'abord à traduire le Vieux Testament sur l'hébreu, ainsi que je l'ai insinué ailleurs (1) : S. Jérôme le fit encore à la sollicitation de Didier, de Domnion et de Rogatien, de Sophrone, de Paul et d'Eustochie, enfin de quelques autres, comme on le voit dans ses différentes préfaces mises à la tête des livres de sa traduction et dans quelques-unes de ses lettres.

Je ne crois pas devoir m'arrêter sur le mérite de cette version de S. Jérôme. Nonobstant les avantages réels qu'en a retirés l'Eglise, cette entreprise l'exposa toutefois à des périls, et ouvrit un vaste champ à la malignité de ses censeurs. On accusa ce savant Père de n'avoir mis la main à un si grand ouvrage que pour faire tomber la version des LXX ; on disait de lui qu'il judaïsait, qu'il était un falsificateur des Ecritures. C'est de quoi S. Jérôme se plaint dans la plupart de ses préfaces. Et personne ne poussa plus vigoureusement ces sortes d'accusations que le fit Rufin dans sa seconde invective (2). Mais S. Jérôme n'eut pas de peine à se défendre des traits de la calomnie ; en se riant (3) de ses ennemis, il se justifia pleinement, et toujours en homme d'esprit (1), de tant de vains reproches, plutôt dictés par l'envie que par l'amour de la vérité. Si sa version ne fut pas d'abord acceptée par toutes les Eglises des Latins, elle n'en fut pas moins applaudie. Les plus habiles gens de son temps l'exhortèrent à continuer sa traduction, qu'on demandait même de tous côtés au saint docteur. Lucinius de Bétique, très-appliqué à l'étude des livres saints, lui envoya d'Espagne à Bethléhem, dès l'an 394, six écrivains en notes, ou copistes, pour avoir au plus tôt et en plus grand nombre des exemplaires de sa version. Pendant la vie même de ce Père, Sophronius traduisit en grec une partie des traductions qu'il avait faites sur l'hébreu. Le prêtre Philippe, contemporain de S. Jérôme, ne suivit pas d'autre version, dans son Commentaire sur Job, que celle de S. Jérôme. Ceux encore qui osèrent la décrier en public ne cessèrent de l'admirer et de la lire secrètement (2).

S. Augustin se montra toujours le plus modéré dans toutes ces querelles qu'on suscita si mal à propos à S. Jérôme. S'il le dissuada de continuer cette traduction, il changea néanmoins de sentiment dans la suite ; il reconnut (3) autant que tout autre l'utilité d'un si important ouvrage, et rendit aux travaux de S. Jérôme la justice qu'ils méritaient. La plupart des savants du V[e] et du VI[e] siècle pensèrent de même. S. Grégoire le Grand en fit les plus beaux éloges, et on la vit dans le VII[e] siècle et les suivants reçue par toutes les Eglises des Latins.

Ce petit détail historique au sujet des disputes que S. Jérôme eut à soutenir surtout contre Rufin, savant prêtre d'Aquilée, m'a paru nécessaire pour faire voir uniquement qu'elles ne pouvaient se terminer à l'avantage de notre illustre Docteur. Aussi en eut-il toute la gloire ; c'est qu'il défendait une bonne cause, au lieu que ses adversaires ne cherchaient à étayer la leur que par la force du préjugé. Mais on revint enfin de la haute estime qu'on avait eue (4) pour la

(1) Voyez ci-dessus, col. 605. On ne voit pas que, dans ses traductions latines qu'il fit de l'hébreu, S. Jérôme se soit astreint à l'ordre que nos livres sacrés tiennent dans nos Bibles : ce Père se régla là-dessus sur le désir de ses amis, et autant que ces grandes occupations littéraires le lui permettaient. Il commença d'abord par les livres des Rois. De là il vint à tous les prophètes, ensuite au livre des Psaumes. Il passa vers le même temps à la traduction des livres de Salomon, d'Esdras et de Néhémie. Après ces travaux, on lui vit traduire les Paralipomènes, tout l'Octateuque, ainsi que les livres de Job et d'Esther, sans oublier ceux de Tobie et de Judith, qu'il traduisit du chaldéen. De sorte que depuis l'an 391, jusqu'à l'année 404 ou 405, tous les livres de l'Ancien Testament reçus dans le canon des Juifs furent mis en latin d'après nos Ecritures hébraïques.

(2) Outre une foule de reproches très-vifs, que Rufin faisait à S. Jérôme, voici ce qu'il lui disait : *Nec quemquam nunc te in hoc comitem vel socium in Ecclesia habuisse certum est ; nisi ipsum solum, quem frequenter commemoras Barrabam. Quis enim alius auderet ab apostolis tradita Ecclesiæ instrumenta temerare, nisi judaicus spiritus?* Idem, *loc. cit.*, lib. II, Oper. Hieronymi, tom. IV, part. II, pag. 298.

(3) « Si aut fiscellam junco texerem, aut palmarum folia complicarem, ut in sudore vultus mei comederem panem meum, et ventris opus sollicita mente tractarem, nullus morderet, nemo reprehenderet. Nunc autem quia juxta sententiam Salvatoris, volo operari cibum qui non perit, et antiquam divinorum voluminum viam sentibus virgultisque purgare, error mihi geminus infligitur, corrector vitiorum, falsarius vocor, et errores non auferre, sed serere. Tanta est enim vetustatis consuetudo, ut etiam confessa plerisque vitia placeant : dum magis pulchros habere malunt codices, quam emendatos. » Hieronymus, *Præfat. in Job, ad Paulam et Eustochium*, Operum tom. I, col. 1188.

(1) *Me asserunt in Septuaginta interpretum sugillationem nova pro veteribus cudere, ita ingenium quasi vinum probantes. Cum semper novas expetant voluptates et gulæ eorum vicina maria non sufficiant ; cur in solo studio Scripturarum veteri sapere contenti sunt?* Idem. *Prolog. in Genesim, et præfat. in Psal. ad Sophronium*, Oper. tom. I, sub init. et col. 858.

(2) « Hæc obtrectatoribus meis tantum respondeo, qui canino dente me rodunt in publico detrahentes et legentes in angulis. Accedunt ad hoc invidorum studia, qui omne quod scribimus reprehendendum putant, et interdum contra se conscientia repugnante publice lacerant quod occulte legunt. » Idem, *Præfatt. in Paralipomen. et in Esdram*, loc. cit., col. 1023 et 1103.

(3) S. Augustin approuva tellement, dans la suite, la version latine de S. Jérôme, qu'il en composa son *Speculum* ou *Miroir*, ouvrage qui n'est qu'un tissu des plus beaux endroits moraux de l'Ecriture, destiné à être mis entre les mains des fidèles qui n'avaient point le moyen ni le loisir de lire toute la Bible. Dom Calmet, *Dissert. sur la Vulgate. Dissertat.* tom. I, part. II, pag. 102 et suiv.

(4) Dom Calmet, *ibid.*, pag. 102.

version des LXX et l'on souhaita de puiser dans les sources la vérité toute pure. Il faut avouer que personne n'influa plus que S. Jérôme à opérer cette espèce de révolution dans presque tous les esprits. Les Origène, les Pamphile, les Eusèbe, les Lucien et les Hésychius y avaient préparé les voies. S. Jérôme consomma ce grand ouvrage. Aucun ne défendit avec plus de force que ce savant Père l'autorité et l'intégrité du texte original du Vieux Testament. Nous en avons donné des preuves assez fortes dans le cours de ces considérations d'après ses propres témoignages. Notre illustre docteur n'épargna ni veilles ni soins pour mettre la vérité hébraïque à l'abri des attaques qu'on lui livrait par un faux zèle. Toutes ses recherches, tous ses ouvrages sur nos livres saints, paraissent tendre à ce seul objet.

Ne séparons jamais la version latine que S. Jérôme donna à l'Eglise sur l'hébreu, de ses préfaces et de ses commentaires, où l'on trouve à chaque instant une profonde érudition, et toujours de nouvelles lumières. Rien ne manquait à ce savant Père pour bien apprécier le texte original. Les différentes versions lui tenaient lieu de nos polyglottes, de nos dictionnaires, enfin de nos interprètes. Et, selon la remarque de dom Calmet (1), il n'était nullement difficile qu'un homme fort éclairé d'ailleurs, qui savait les langues, qui consultait les Juifs les plus savants et les meilleurs interprètes chrétiens de l'Ecriture ne réussît parfaitement dans son entreprise. Néanmoins, tout cela ne nous oblige pas de croire que sa version soit entièrement exempte de fautes, comme l'ont soutenu quelques écrivains. S. Jérôme ne l'a jamais prétendu : il a douté quelquefois de la véritable signification des termes hébreux; quelquefois aussi il a suivi dans ses commentaires un autre sens que celui de sa version. Il a reconnu lui-même (2) qu'il pouvait se tromper. Cet aveu ne saurait déroger à l'excellence de sa traduction. Ainsi nous pouvons hardiment assurer que (3) ce que S. Jérôme a traduit sur le grec et sur l'hébreu est un chef-d'œuvre en son genre. En vain a-t-on tenté, et tentera-t-on de décrier la Vulgate, elle passera toujours dans l'esprit des connaisseurs désintéressés pour un excellent ouvrage.

S. Jérôme voulut faire une version qui ne fût ni barbare ni trop littérale. Il se piqua d'avoir de la clarté et de la précision. Peu embarrassé d'un terme de plus ou de moins, qui était dans le texte, il eut uniquement en vue d'en bien rendre le sens. Telle est la règle que doit se prescrire un habile interprète : telle est aussi celle que S. Jérôme se prescrivit. S'il paraît s'éloigner quelquefois de ce même texte pour s'attacher (4) à la Vulgate latine des LXX et aux autres anciennes versions, si dans les passages obscurs et difficiles de l'Ecriture il suit encore des interprétations conformes aux commentaires des plus habiles docteurs juifs de son temps, nous aurions tort d'en déduire avec nos critiques modernes, que ce Père lût dans notre original tout autrement que nous n'y lisons aujourd'hui, ou qu'il regardât le texte hébreu comme une écriture fort inconstante (1); S. Jérôme en donne les raisons dans ses sa-

(1) Dom Calmet, *ibid*, pag. 102.

(2) *Melius reor proprium errorem reprehendere, quam dum erubesco imperitiam confiteri, in errore persistere, in eo quod transtuli....* Hieronymus, lib. V *Comment. in cap.* XIX *Isaiæ*, Operum tom. III, col. 150.

(3) Dom Calmet, *loc. cit.*

(4) *Noluimus ergo immutare quod ab antiquis legebatur quia idem sensus erat.... sed et in hoc nulla est sensus mutatio, et nos antiquam interpretationem sequentes, quod non nocebat mutare noluimus.* Hieronymus, *epistol. ad Sunniam et Fretelam. Hoc breviter admonens, quod nullius auctoritatem secutus sum, sed de hebræo transferens magis me LXX interpretum consuetudini coaptavi; in his dumtaxat quæ non multum ab hebraicis discrepant. Interdum Aquilæ quoque Symmachi et Theodotionis recordatus sum : ut nec novitate nimia lectoris studium deterrerem; nec rursum contra conscientiam meam fonte veritatis omisso, opinionum rivulos consectarer.* Ejusdem *Proœmium in Ecclesiasten*, Oper. tom. II, part. I, col. 639, 658, et col. 714.

Il n'est donc point surprenant que la traduction de S. Jérôme se trouve quelquefois mélangée de l'ancienne italique, et des autres versions. Nous ne devons jamais perdre de vue la méthode que S. Jérôme suivit dans sa traduction. Cette remarque nous fera mieux juger de l'état actuel de notre Vulgate et de bien des diversités de leçons, qu'il y a entre elle et notre texte hébreu de nos jours.

(1) Le grand cas que S. Jérôme a toujours fait de l'original de l'Ancien Testament, qu'il caractérise constamment de vérité hébraïque dans une infinité d'endroits de ses œuvres, démontre toute la faiblesse, ou pour mieux dire, toute la futilité de ce paradoxe de M. Simon (*Histoire critique du Vieux Testament*, liv. I, chap. 16, pag. 96). Je n'accorderai pas même à ce critique que les exemplaires hébreux qu'employèrent les LXX fussent aussi différents qu'il le suppose (*Ibid.*, liv. II, chap. 11, pag. 245 et suiv., et ailleurs) de celui dont S. Jérôme se servit. Tant qu'on n'en apportera pour preuve que les variétés de leçons entre le texte hébreu et le texte de nos éditions grecques des LXX, on ne produira qu'un argument très-équivoque, pour ne rien dire de plus. Les LXX se sont souvent attachés dans leur traduction à de tout autres règles que celles que nous suivons de nos jours.

S'il est vrai, comme le prétend M. Simon (*loc. cit.*, pag. 96), que S. Jérôme prenait la liberté de changer les lettres hébraïques en d'autres, quand il croyait faire un meilleur sens; s'il est encore vrai, selon le même critique, que ce Père ne s'est prescrit dans sa version aucune règle certaine, et qu'il n'a pas été toujours constant dans ses observations, comment nous sera-t-il possible d'apprécier le degré de sincérité ou d'intégrité du texte hébreu, dont il fit usage, par la version qu'il nous en donna? Tout ce que nous conclurons de cette manière de traduire, si même S. Jérôme l'a jamais adoptée, c'est qu'il n'aura pas toujours rendu fidèlement son original; mais non pas que ce même texte fût effectivement corrompu, et qu'il fût aussi différent de l'exemplaire qu'en eurent les LXX, ou de celui que nous avons encore.

La version des LXX interprètes n'est point parvenue jusqu'à nous dans toute sa pureté primitive, et il y a bien d'autres causes que nous avons alléguées ci-dessus, col. 608, et suiv., not., pour rendre raison des différences qu'on trouve aujourd'hui entre le texte grec et l'original hébreu. Nous avons renvoyé en même temps aux auteurs qui ont traité abondamment cette matière, sans oublier même M. Simon. On peut encore consulter ce qu'il dit de la version des LXX (*Castigationes ad opusculum Isaaci Vossii de*—

vantes notes sur l'Ecriture, et dans ses belles préfaces sur les livres qu'il a traduits de l'hébreu. C'est par elles que nous devons juger de la conduite qu'il a tenue dans sa manière de traduire nos écritures; et que nous apprendrons à ne point dépriser un texte parce qu'il ne l'a point suivi servilement.

L'Eglise, qui a mis S. Jérôme parmi ceux de ses plus illustres docteurs, a montré par là combien elle était satisfaite de ses commentaires, de sa version surtout qu'elle a adoptée. Elle ne pouvait donner un témoignage plus éclatant de son respect et de sa vénération pour nos écritures hébraïques, que par le cas qu'elle a toujours fait des travaux d'un si célèbre écrivain sur la Bible.

Il nous serait facile d'aller encore plus loin en suivant d'autres travaux entrepris en différents temps sur la matière que nous avons en vue : ils ne peuvent qu'assurer à notre texte primitif du Vieux Testament toute son intégrité essentielle.

Cette suite de siècles qui se sont écoulés depuis la mort de S. Jérôme, arrivée en 420 (1) de l'ère chrétienne, jusqu'à l'époque de l'imprimerie, ce qui forme un espace de mille et quelques années, offrirait plus d'un trait analogue à nos considérations. Les monuments ecclésiastiques, déposés dans nos annales, nous feraient voir que les églises chrétiennes n'ont jamais regardé notre original avec mépris, ni avec indifférence (1). Ils prouvent au contraire qu'à l'exemple des Origène, des Pamphile, des Eusèbe, des Lucien, des Hésychius et des Jérôme, plusieurs savants hommes (2) ne cessèrent de recourir à la vérité hébraïque, soit dans leurs commentaires, soit dans leurs explications de quelques passages difficiles de l'Ecriture, quelque estime qu'ils fissent d'ailleurs des versions. Tels furent les Procope de Gaze (3), les Cassiodore (4), les Eucher (5), les Bède, les Alcuin, ce restaurateur des lettres dans les Gaules (6), les Lanfranc et une infinité d'autres dont nos fastes chrétiens ont consacré les noms à la postérité. Sans nous engager dans ces recherches qui ont occupé la plume d'un savant écrivain (7), contentons-nous d'observer que les travaux que nous venons d'exposer, comme ceux qu'on a entrepris avant la renaissance des lettres, quoique moins multipliés, mais également utiles à la religion et aux bonnes études, ne peuvent que mériter la reconnaissance de tous les âges et de tous les pays. Ces mêmes travaux sur nos Écritures sont la plus belle preuve qu'on puisse donner, que le texte primitif des livres saints du Vieux Testament nous a été transmis dans toute sa conservation essentielle.

Si les lettres eussent moins perdu dans ces siècles où l'ignorance ne se fit que trop sentir, nous posséderions plus d'un trésor dont nous regrettons inut-

sibyllinis oraculis, et *Responsionem ad objectiones nuperæ Criticæ sacræ*. Inter ejusdem Simonii *Opuscula critica adversus eumd. Vossium;* Edimburgi 1685, p. 19 et seq., 23, seq., 39, seq).

Il serait inutile de revenir sur nos pas. Mais nous ne saurions passer à M. Simon ce qu'il vient de dire de S. Jérôme et de sa manière d'interpréter l'Ecriture. Ce critique, toujours plus porté à faire naître des doutes qu'à éclaircir les difficultés, se réfute lui-même sans s'en apercevoir. Il assure plus bas (*loc. cit.*, pag. 245) que S. Jérôme témoigne dans une de ses lettres qu'il s'est appliqué à traduire plutôt le sens que les mots, et à éviter cette trop grande affectation qu'il reprenait dans la version d'Aquila, lequel avait exprimé jusqu'aux étymologies ou aux propriétés des termes.

Quoique le S. docteur, dit encore M. Simon, ait été beaucoup plus réservé dans sa traduction de l'Ecriture que dans ses autres versions, il a étendu néanmoins ces mêmes règles aussi bien à l'interprétation de la Bible, qu'à ses autres traductions, ainsi qu'il paraît manifestement par une lettre qu'il écrivait à S. Augustin sur ce sujet. Il les a même appliquées jusqu'aux périodes; et quand il a reconnu qu'elles étaient trop longues et trop embarrassées, ou qu'il y avait des redites, il n'a fait aucune difficulté de les abréger et de n'en rapporter simplement que le sens. Ce que M. Simon ajoute rentre assez dans ce que nous avons établi nous-mêmes ci-dessus, touchant la méthode que S. Jérôme a suivie dans sa traduction.

Il s'en faut donc bien, de l'aveu même de M. Simon, que S. Jérôme ne se soit prescrit aucune règle dans ses travaux sur nos livres saints. Voyez encore les *Nouvelles observations de M. Simon sur le texte et les versions du Nouveau Testament*, part. II, chap. 5, pag. 195 et suiv. de l'édit. de Paris, 1695. Il y parle des règles que S. Jérôme donne pour bien traduire les livres sacrés. Ce que nous venons d'en rapporter d'après notre critique, prouve que lui-même est peu constant dans ses assertions; qu'il détruit souvent d'une main ce qu'il bâtit de l'autre.

(1) Guillelmus Cave, *loc. cit.*, tom. I, sec. V, p. 268.

(1) Confer. Joan. Martianæus, *Prolegomena in Divinam Bibliothecam S. Hieronymi*, Operum ejusd. sancti tom. I præmissa, prolegomen III, num. 3.

(2) Confer. Humfred Hody, *de Textibus originalibus*, etc., lib. III, part. I, cap 7 et seqq., pag. 309 et seqq., et part. II, cap. 5 et seqq., pag. 397 et seqq.

(3) *Commentar. ad Genes.* cap. I, 1. Vid. supra, col. 589, not.; idem, *ad Gen*, cap. XV et XXIV; idem, *in Isaiam*, cap. XVII et XXX. Confer. Humfred Hody, *ibid.*, p. 333 et seqq.; Joan. Martianæus, *loc. cit.*

(4) *Quod si tamen aliqua verba reperiantur absurde posita aut ex his codicibus, quos B. Hieronymus in editione Septuaginta interpretum emendavit, vel quos ipse ex hebræo transtulit, intrepide corrigenda sunt : aut, sicut B. Augustinus ait, recurratur ad græcum Pandecten, qui omnem Legem divinam dignoscitur continere collectam : vel, quibus possibile fuerit, hebræam Scripturam, vel ejus doctores requirere non detractent. Decet enim ut unde ad nos venit salutaris translatio, inde iterum redeat decora correctio.* Cassiodorus, *de Institutione divinarum Litterarum*, cap. 15, Oper. edit. jam cit. rotomagens., tom. II, pag. 548.

(5) Humfred Hody, *loc. cit.*, pag. 403 et seq.

(6) Idem, *ibid.*, pag 406 et seq.; pag. 409 et seq. Vid. Jacob le Long, *Biblioth. sacr.*, cap. 4, sect. 4, pag. 235 et seq.; *Histoire littéraire de la France par des religieux bénédictins*, tom. IV, pag. 8 et suiv., et pag. 19.

(7) Hody, *locis citatis*. Parmi les œuvres de S. Jérôme nous avons des petites notes et des scolies sur la version de ce Père, qui montrent que leur auteur savait très-bien l'hébreu, et prouvent d'une manière évidente qu'il s'était servi d'un texte essentiellement le même que celui que nous avons encore. L'auteur, qui était un chrétien ou un juif converti au christianisme, vivait dans le VIII[e] siècle ou au commencement du IX[e]. On lui attribue aussi les *Questions ou Traditions hébraïques sur les livres des Rois et des Paralipomènes* qu'on lit également parmi les œuvres de S. Jérôme.

lement la perte, peut-être même bien des richesses que nous ne connaissons point. Quels traits lumineux ne répandraient pas sur la pureté et sur l'intégrité de notre original hébreu, tel qu'il est de nos jours, tous ces ouvrages qui sont restés confondus dans la nuit des temps, et desquels nous ne trouvons que des fragments ou de simples citations dans les anciens! Quels secours ne tirerions-nous pas encore de quelques auteurs des bas siècles, si leurs travaux sur l'Ecriture étaient passés jusqu'à nous, plus conservés et moins interpolés par la licence des copistes?

Je m'aperçois qu'on pourra dire que les solides études, ainsi que la plupart des sciences, tombèrent bientôt avec la ruine de l'empire romain; que la dévastation des peuples du Nord amena la barbarie et avec elle la chute des lettres dans tout l'Occident. On m'objectera encore que depuis cette époque funeste au progrès des bonnes études si nécessaires à écarter de nos originaux sacrés ces taches que l'ignorance était seule capable d'y introduire, on ne voit pas que les langues savantes, l'hébraïque entre autres, fussent cultivées dans nos écoles avec quelque application. Peut-être même ajoutera-t-on qu'elles furent absolument négligées; car l'état des bonnes études dut toujours se trouver en raison de nos progrès dans ces mêmes langues.

N'exagérons point tant les malheurs de ces siècles. Nos pertes ne sont point telles qu'on voudrait nous les faire envisager. La religion sainte n'a rien perdu. Les études languirent, il est vrai; elles étaient même limitées; mais plus elles étaient bornées, plus ceux qui s'y adonnaient s'attachaient à des objets utiles. Quoique les savants fussent rares et les études imparfaites, observe très-bien M. l'Abbé Fleury (1), en parlant des siècles qui nous occupent, elles avaient cet avantage que l'objet en était bon. On étudiait les dogmes de la religion dans l'Ecriture, dans les Pères et dans les Canons. La foi de l'Eglise était respectée. L'autorité de la révélation, cette autorité puissante qui écrase l'orgueil de l'esprit humain, n'était point un joug importun. On croyait que la religion n'était point arbitraire; qu'il ne suffisait point d'être citoyen; qu'il fallait encore être chrétien. Il y avait peu de curiosité et d'invention, mais une haute estime pour les anciens. On se bornait à les étudier, à les copier, à les compiler et à les abréger. C'était le moyen le plus sûr de conserver la tradition et le dépôt sacré de nos livres saints. On méconnaissait le grand art de penser de nos jours, cet art perfide et dangereux, qui se répand avec fureur dans le corps de la société, et qui séduit tant d'esprits faibles par les vaines lueurs d'une raison aussi superbe que trompeuse.

Nos pères n'ont point vu du sein de la poussière,
Ce fantôme effrayant lever sa tête altière,
Fouler les livres saints, insulter aux mortels,
Et d'un pied dédaigneux renverser les autels (1).

La manière d'enseigner était encore la même des premiers temps. Les écoles étaient dans les cathédrales, surtout dans les monastères, qui furent des asiles pour la doctrine et la piété, tandis que l'ignorance et la barbarie inondaient le reste du monde. On y gardait soigneusement des livres de plusieurs siècles, et on en transcrivait de nouveaux exemplaires; c'était une des occupations des moines. *Il ne nous resterait guère de livres sans les bibliothèques des monastères, que je compte*, dit le savant auteur d'où j'emprunte une partie de ces réflexions, *entre les principaux moyens dont la Providence s'est servie pour conserver la religion dans les temps les plus misérables* (2).

Disons ce qui en est. Ces siècles que nous taxons tant d'ignorance, ne furent point tels qu'on y eût entièrement perdu de vue nos manuscrits hébreux. Nous voyons même que ceux d'entre les savants qui ne pouvaient consulter ce texte primitif, sentaient la nécessité d'y recourir (3) par le moyen des Juifs, et profitaient de leurs lumières. La littérature hébraïque n'y reparut pas toujours avec un certain éclat; elle y éprouva même plus d'une révolution; mais elle s'y soutint assez pour que notre texte original se trouvât toujours à l'abri des infidélités des copistes et de la malice des hommes. On y vit paraître de temps en temps de savants juifs convertis à la foi de Jésus-Christ, ainsi que des docteurs chrétiens, principalement occupés à des travaux sur l'Ecriture; et ils ne pouvaient s'y adonner sans consulter nos propres originaux. Tels furent les Robert Gros head, évêque de Lincoln, les Roger Bacon, les Hugues de Saint-Cher, les Nicolas de Lyra, les Paul, évêque de Burgos

(1) *Discours sur l'Histoire ecclésiastique*, 3e discours depuis l'an 600 jusqu'à l'an 1100, édit. de Paris, in-4°, 1708, art. 21, pag. 336.

(1) Voyez *Réflexions sur le Poëme de la Religion naturelle* (*composé par M. de Voltaire*), édit. de Paris, 1756, pag. 5.

(2) M. l'abbé Fleury, *loc. cit.*, art. 22, pag. 341 et suiv.

(3) C'est ce qu'on voit par une note critique, insérée dans un manuscrit d'une Bible latine qu'Etienne II, abbé de Cîteaux fit corriger au commencement du XIIe siècle (l'an MCIX), et dont parle le P. le Long (*Biblioth. sacr.*, cap. 4, sect. 1, tom. I, pag. 239) d'après le témoignage du savant éditeur des ouvrages de S. Bernard (*Operum ejusd. sancti cura*, D. Jo. Mabillonii, p. 11 *Appendicis* tomi IV). Voici ce que porte cette même note: « Unde nos multum de discordia nostrorum librorum quos ab uno interprete suscepimus, admirantes, Judæos quosdam in sua Scriptura peritos adivimus, ac diligentissime lingua romana inquisivimus de omnibus illis Scripturarum locis, in quibus illæ partes et versus, quos in prædicto nostro exemplari inveniebamus, et jam in hoc opere nostro inserebamus, quosque in aliis multis historiis latinis non inveniebamus. Qui suos libros plures coram nobis revolventes, et in locis illis ubi eos rogabamus, hebraicam sive chaldaicam Scripturam romanis verbis nobis exponentes, partes vel versus pro quibus turbabamur, minime repererunt. Quapropter hebraicæ atque chaldaicæ veritati et multis libris latinis, qui illa non habebant, sed per omnia duabus illis linguis concordant, credentes, omnia illa superflua prorsus abrasimus, veluti in multis hujus libri locis apparet, et præcipue in libris Regum, ubi major pars erroris inveniebatur. »

et quantité d'autres qui se distinguèrent dans la littérature grecque et hébraïque (1).

L'exemplaire manuscrit de la Bible latine (2), revue dans le treizième siècle par les religieux dominicains de France, peut faire juger que la critique sacrée

(1) Vid. Humfred Hody, *de Biblior. Textib. origi- nal.*, lib. III, part. II, cap. 12, pag. 419 et seqq.

(2) J'ai vu en 1749 ce ms. dans la bibliothèque de nos dominicains de Paris, du collége de la rue Saint-Jacques. Il est transcrit sur de beaux parchemins en lettres à demi-gothiques, et forme quatre grands volumes *in-fol.* Le révérendissime P. Brémond, d'heureuse mémoire, connu honorablement dans la république des lettres, et dont les bienfaits me seront toujours présents, avait trop à cœur l'étude des langues orientales pour négliger ce qui y avait du rapport. Les sages règlements qu'il fit renouveler à ce sujet dans le chapitre général tenu à Bologne en 1748, où il fut élu supérieur de tout l'ordre, le prouvent assez. Ce savant homme, qui sentait tout le prix du ms., parce qu'il était bon connaisseur lui-même, ordonna qu'on en tirât copie. En 1749, il fit destiner à ce travail quelques jeunes étudiants du noviciat général de Paris, où il y avait depuis cinq années un cours de langues sous la conduite de M. l'abbé de Villefroy. J'étais du nombre de ceux qui devaient transcrire ce précieux ms., mais des circonstances qui n'intéressent aucunement le public, et auxquelles nous ne nous attendions pas, firent malheureusement échouer notre projet. En multipliant cet exemplaire, nous l'eussions mis à l'abri de mille accidents qui n'ont que trop privé la religion et les lettres de tant d'excellents ouvrages égarés peut-être pour toujours.

M. Simon a donné une notice assez détaillée de ce ms. dans ses *Nouvelles observations* sur le texte et les versions du Nouveau Testament (*part.* II, *ch.* 1, *pag.* 128–141). Je crois toutefois ne pas devoir me contenter de renvoyer simplement à ce qu'il en a écrit ; cet excellent ouvrage, étant du ressort de la matière que je traite, exige que je le fasse connaître ici d'une manière particulière par quelques exemples que je rapporterai bientôt. On doit observer auparavant que la Bible manuscrite dont il s'agit, et sur laquelle les dominicains ont revu la Vulgate, ne peut être un de ces exemplaires que le célèbre Alcuin corrigea par ordre de Charlemagne, et qui furent écrits du temps de ce prince. Mais il n'est pas douteux que les dominicains n'aient eu de ces anciens mss. lorsqu'ils firent leur correction de la Bible latine. Antiqui (codices) Fr. dominicanorum, qui ante annos 300 ex codicibus Caroli Magni jussu conscriptis, Biblia, aut Bibliorum partem, in Francia emendarunt. Tertius (codex) litterarum magnitudine conspicuus, qui ante annos 300 ex Caroli Magni Bibliis undequaque collectis, jussu, ut præfatio habet, F. Jordani magistri ordinis prædicatorum et F. Hugonis prioris provincialis in Francia, correctus fuit Lucas Brugensis, *Not. in cap.* III *libri Job, et in cap.* X *Proverb. Notationum in sacra Biblia, edit. antuerpiens.* 1580, *pag.* 97 *et* 180.

Alcuin n'entreprit sa révision que pour rapprocher de la version originale de S. Jérôme notre édition Vulgate latine, qui, de son temps, avait contracté grand nombre de fautes de copistes. Cet habile homme s'acquitta très-bien d'une commission si importante ; et, dans un siècle où tous les livres étaient manuscrits, et qu'on en conservait soigneusement des copies dans les bibliothèques publiques, surtout dans celles des églises, il lui était aisé de se procurer de très-anciens exemplaires de la Bible latine, dont quelques-uns remontaient jusqu'au temps de S. Jérôme. De ce père à Alcuin il y avait moins de quatre cents ans ; aussi vit-on sortir de ses mains une édition pure et châtiée de la Vulgate. Alcuin dédia ce grand ouvrage à Charlemagne. Dans son épître dédicatoire, qui est la vingtième parmi le recueil de ses Œuvres, il dit à cet empereur : *Sacros libros in unius clarissimi corporis sanctitatem connexos, atque diligenter emendatos, vestræ clarissimæ auctoritati dirigere curavi.* Charlemagne fut très-satisfait de cette édition, et la manière dont il en parle prouve qu'Alcuin avait rempli parfaitement les ordres de ce prince : *Jam pridem universos Veteris ac Novi Testamenti libros librariorum imperitia depravatos, Deo nos in omnibus adjuvante, examussim correximus.* Ejusdem præfatio *in Homiliarium Pauli Diac.* Confer Mabillonii *Vett. Analecta.* Paris. 1723, pag. 25.

La même édition qu'Alcuin, âgé de quatre-vingts ans, acheva dans son abbaye de S.-Martin de Tours, vers l'an 802, se répandit aussitôt dans les Églises latines par l'autorité de Charlemagne. Mais à force d'en multiplier les copies, les transcripteurs y insérèrent plus d'une addition en forme d'éclaircissements ; de sorte que du temps de Hugues de Saint Victor, qui vivait au commencement du douzième siècle, les exemplaires communs de la correction d'Alcuin étaient si interpolés, qu'il était difficile de distinguer ce qui appartenait à la version de S. Jérôme ou aux autres interprètes. *Usu autem pravo invalescente, qui nonnunquam solita magis quam vera appetit, factum est ut, diversas diversis sequentibus translationes, ita tandem omnia confusa sint ut pene nunc cui tribuendum sit ignoretur.* Hugo a S. Victore, *Lib. de Scripturis et Scriptoribus sacris*, cap. 9, Oper. tom. I edit. Rothomag. 1648, pag. 5.

Ce détail touchant la révision d'Alcuin est nécessaire pour bien juger du travail de nos doctes dominicains. Si leur Bible manuscrite eût été encore telle qu'Alcuin l'avait corrigée, ils ne l'auraient point chargée de toutes ces notes critiques, ni de tant de lignes ou d'obèles, comme ils l'ont fait. Ainsi le texte du ms. est une de ces éditions communes qui étaient fort répandues dans le temps que les dominicains entreprirent leur révision, c'est à dire en 1236. Par un règlement du chapitre général tenu à Paris dans la même année, sous le B Jourdain, IIe général de l'ordre, on voit en effet qu'ils étaient alors occupés à cette correction de la Bible. *Que tous les exemplaires de la Bible à l'usage de l'ordre soient reçus, corrigés et ponctués selon la correction que font actuellement nos religieux destinés à ce travail dans la province de France. Volumus et mandamus, ut secundum correctionem quam faciunt Fratres, quibus hoc injungitur in provincia* (*Franciæ*) *aliæ Bibliæ ordinis corrigantur et purgentur.* Confer. Edmund. Martene, *Thesaurus novus Anecdotorum*, tom. IV, num. 34, col. 1676.

On voit également par ce statut que le ms. des dominicains doit dater à peu près de la même année, puisque les notes critiques qui l'accompagnent, soit dans les marges, soit dans le corps de l'ouvrage, sont écrites d'une même main que le texte. Mais donnons quelques exemples touchant la manière dont ces doctes critiques se sont acquittés de leur travail dans ce bon ms., connu sous le nom de *Correctorium Bibliorum* ; M. Simon nous fournira quelques uns de ces exemples.

Au chapitre IV, verset 8 de la Genèse, ils observent en marge que S. Jérôme assure que ces mots : *Egrediamur foras*, ne sont point du texte hébreu, quoiqu'on les trouve dans le samaritain et dans les exemplaires latins. *Jo.* (*Hieronymus*) *dicit quod hoc superfluum in nostris codicibus et samaritanis, nec est in hebræis.*

Au chapitre VIII, verset 7 du même livre, sur cet endroit : *Qui egrediebatur et non revertebatur*, qui est un de ceux que les censeurs de Rome, dit M Simon, n'ont pas jugé à propos de corriger, il y a à la marge qu'on lit ce passage dans quelques exemplaires latins sans la particule négative, conformément au texte hébreu : ויצא יצוא ושוב, et qu'un certain André a aussi donné la même interprétation à cette leçon. *Quidam antiqui habent : Qui egrediebatur et revertebatur*

ne fut point négligée en Occident, dans ces âges mêmes où le goût des bonnes études paraissait presque éteint.

tur donec; unde in hebræo habetur : Qui egressus est exiens et revertebatur donec. Quam Litteram etiam exponit Andreas.

Au chapitre VII du Lévitique, verset 19, il y a dans le texte de ce ms. : *Qui fuerit mundus, vescetur ea.* Ils remarquent, dans une note sur cet endroit, que le pronom *ea* ne se rapporte point au mot *caro* qui précède immédiatement, mais à celui qui est auparavant; en quoi ils montrent leur exactitude à éclaircir les mots équivoques; ils s'appuient ici de l'autorité de Radulphe, des anciens exemplaires latins et de l'original hébreu; ils ajoutent que les gloses et les postilles lisent en un autre sens : *Qui fuerit immundus;* mais cette leçon, qu'ont suivie quelques commentateurs, est fausse. *A (antiqui codices) He (hebræi) habent : Qui fuerit mundus, vescetur ea; et referunt non ad proxime dictum, sed ad carnem sanctam, de qua superius (vers. 18) locutus est, ut dicit Radulphus, glossæ et postillæ exponunt : Qui fuerit immundus,* etc.

Il règne dans tout ce ms. une note qui mérite d'être considérée. Quoique S. Jérôme eût fait sa traduction sur l'hébreu, les copistes ne laissèrent pas d'y insérer dans la suite quelques additions, joignant ensemble plusieurs interprétations ou éclaircissements. Les dominicains ont tâché de remédier à ces imperfections, qui étaient autrefois bien plus fréquentes dans les éditions communes de la Vulgate qu'elles ne le sont présentement. Ces additions sont marquées, ou dans le texte du ms. par une ligne au dessous des mots superflus, ou dans une note à la marge, et souvent dans l'un et dans l'autre la marge expliquant plus au long la disposition du texte; on lit, par exemple, au chapitre V du Lévitique, verset 4 : *Vel bene et non fecit.* Ces mots, *et non fecit*, sont barrés d'une ligne rouge au-dessous, pour marquer qu'ils sont superflus; et les lettres qu'on voit au-dessus, *Ra* et *He*, signifient qu'ils ne sont ni dans Raban ni dans l'hébreu; aussi ne se trouvent-ils point dans la Vulgate.

Notre édition latine ayant été faite sur l'hébreu, nos critiques ont eu raison d'avoir souvent recours au même texte. M. Simon en apporte des exemples.

Il est à propos de considérer que les dominicains n'ont pas barré d'un obèle ou ligne rouge au-dessous tous les endroits de leur édition latine qu'ils savaient n'être point dans l'hébreu. Ils n'ont point osé apparemment le faire, dit M. Simon, à cause du grand nombre d'exemplaires latins où ils trouvaient des additions. C'est ainsi qu'au chapitre IX, verset 25 du livre I des Rois, ils lisent comme il y a dans notre Vulgate : *Stravitque Saül in solario, et dormivit*, sans aucune ligne au dessous de ces mots. Ils ont toutefois obvié suffisamment à cela, en avertissant à la marge qu'on ne les lit ni dans l'hébreu ni dans Bède, mais qu'ils se trouvent communément dans les exemplaires latins, tant anciens que modernes. *B. et H. non habent, sed M. et antiqui libri habent communiter.* Au chapitre X du même livre, vers. 1, ces mots : *Et liberabis populum suum de manibus inimicorum ejus, etc.*, avec le reste du même verset, que nous lisons dans notre édition, sont marqués de lignes dans le ms. des dominicains. On a observé en même temps à la marge qu'ils ne sont ni dans l'hébreu ni dans quelques anciens exemplaires latins; qu'on les trouve néanmoins dans les modernes et dans quelques anciens.

Nos doctes dominicains suivent constamment cette méthode dans le ms. Leurs notes critiques sur les marges et quelquefois sur les mots mêmes du texte latin du Vieux Testament, où ils indiquent les diverses leçons non seulement du latin, mais encore celles de l'hébreu et de la version grecque des LXX, font voir qu'ils entendaient parfaitement la langue hébraïque, et qu'ils étaient très-exercés dans la critique sacrée. Pour ce qui concerne le Nouveau Testament, ils y

Ce qu'il y a d'admirable dans le manuscrit en question, c'est que depuis Origène et S. Jérôme, on n'a-

suivent à peu près le même plan que sur l'Ancien; mais ils y ont répandu moins de notes, et ils se sont contentés quelquefois de faire connaître les diversités de leçon par un simple *vel, ou,* à la marge, sans spécifier ni les exemplaires ni les auteurs d'où ces variétés ont été prises (*Voyez* M. Simon, *loc. cit., pag.* 158 *et suiv.*). Il manque dans ce ms. tout le Psautier, qui, selon les apparences, formait un volume à part. Comme les notes qui accompagnent le manuscrit sont dans les marges mêmes, il ne peut qu'être différent de celui dont parle Luc de Bruges (*Not. in caput XIX libri Job supra cit., pag.* 98), ou plutôt celui-ci a été copié sur le premier, mais avec cette différence que le transcripteur a jugé à propos de renvoyer à la fin les remarques critiques que les dominicains avaient écrites en marge; et pour indiquer ce renvoi, il a mis à la marge du texte un petit signe en or. *Biblia illa a S. Dominici Fratribus correcta nonnullas habent sub finem notas ad quas signo aureo in textus margine collocatas lector mittitur;* Lucas Brugensis, *loc. cit.* Confer. Jacobus Echard, *Scriptores ordinis prædicatorum,* sec. XIII, tom. I, pag. 197, seq.

M. Simon, qui a examiné de près le ms., et qui le loue beaucoup, ne paraît pas cependant assez équitable dans le jugement qu'il porte du travail de nos dominicains; ce docte critique voudrait leur enlever une partie de la gloire qu'ils ont méritée par une entreprise si utile. Appuyé d'une prétendue tradition, que ce ms. était un don de S.-Louis, M. Simon dit qu'il se peut faire que ce religieux monarque ait donné à nos dominicains du collége de S. Jacques l'un de ces mss., ou plutôt quelque autre avec de semblables remarques qui n'étaient pas si étendues, et qu'ils auront eux-mêmes augmentées, ayant eu chez eux, ajoute-t-il (*loc. cit.*), des personnes très-savantes dans les langues orientales et dans la critique de l'Ecriture. Mais si M. Simon avait bien observé l'écriture de ce ms. qui est partout égale, et ne peut par conséquent venir que d'une même main; s'il avait encore mieux fait attention au temps que les dominicains de France s'occupèrent à cette révision, il aurait sans doute reconnu que les remarques critiques du ms. sont toutes l'ouvrage de nos pères. La tradition qu'il produit est d'ailleurs absolument fausse, comme l'a très bien montré le savant père Echard (*loc. cit.*, pag. 197, seq.), qui prouve même que le fameux *Correctorium* de Sorbonne, dont il donne une notice, n'est qu'un abrégé de celui du couvent de Saint-Jacques.

Cette révision de la Bible latine fut si bien reçue dans l'ordre, que dans un de nos chapitres généraux tenu à Paris en 1256 sous le général Humbert, on défendit expressément à tous nos religieux de se servir des corrections de la Vulgate latine, faites à Sens. *Correctiones Bibliæ senonensis non approbamus, nec volumus quod fratres innitantur illi correctioni.* Acta capituli gen. Paris. habiti an. 1256. Vid. Martene, *loc. cit.*, col. 1715.

De là l'empressement qu'on eut chez nous de multiplier les exemplaires de cet excellent ms. dans les différentes provinces de l'ordre. Nous le considérâmes pendant longtemps, surtout avant la déclaration du concile de Trente, et les éditions de Sixte V et de Clément VIII, comme l'unique règle qu'on devait suivre dans la lecture de la Bible. Et c'est de la même source que sont venus probablement tous ces ms. qu'on trouve encore dans quelques maisons de notre ordre sous le nom de *Correctio, Correctiones* ou de *Correctorium Bibliæ.*

Dans la bibliothèque de l'Académie Pauline de Leipsick, appartenant autrefois aux dominicains, qui y avaient aussi un collége pour leurs étudiants, on conserve avec le plus grand soin un de ces ms. composé par les mêmes religieux. La manière dont ils

vait encore vu rien exécuter de pareil sur les versions et les textes originaux de nos divines Ecritures. Les doctes dominicains y ont suivi, par rapport à l'édition commune de la Vulgate latine, une telle méthode, que par le moyen de leurs notes renvoyées aux marges, et des lignes, ou espèces d'obèles insérés dans le texte, ils font apercevoir en quoi leur édition s'éloigne ou se rapproche plus ou moins du texte primitif et de la version originale de S. Jérôme. Cette excellente compilation, dont le savant Hugues de Saint-Cher, le premier des dominicains honoré de la pourpre romaine, fut comme l'âme et le principal auteur, est un de ces monuments littéraires qu'on ne peut trop apprécier, surtout relativement au siècle qui lui donna naissance.

Quand le même siècle et les suivants n'auraient produit d'autre ouvrage que celui (1) que nous venons d'annoncer, c'en serait assez pour fixer toujours plus touchant l'intégrité et la pureté de notre original hébreu, cette chaîne de la tradition, qu'il nous importe tant de ne point laisser échapper, et qui paraissait comme rompue dans ces âges de fer, où les études sur l'Ecriture étaient bornées, parce qu'on remontait rarement jusqu'aux sources. Nos doctes dominicains employèrent des manuscrits grecs, hébreux et latins d'une haute antiquité; ils recoururent aux anciens commentateurs: la collection qu'ils nous ont laissée en est une preuve parlante, et leur critique démontre qu'ils surent faire un bon choix parmi les diversités de leçons. Pouvaient-ils mieux mériter des lettres et de la religion qu'en nous transmettant la croyance, pour ainsi dire, de tous les siècles sur l'intégrité et la pureté de nos textes originaux et en rétablissant une version que l'Eglise avait adoptée (1) comme plus conforme au texte hébreu ?

Raymond Martin, autre savant religieux de l'ordre de S. Dominique, très-instruit dans les langues hébraïque, chaldaïque et arabe, publia vers le même temps un ouvrage qui durera autant que la religion et les bonnes études seront en honneur. Ce grand corps de doctrine (2), où l'auteur se propose princi-

s'expriment dans la préface de cette Bible fait voir sensiblement qu'ils prirent pour modèle de leur correction celle qu'avaient déjà donnée nos dominicains français. « Quantum in brevi potuimus, ex glossis S. Hieronymi et aliorum doctorum, et ex libris Hebræorum et antiquissimis exemplaribus quæ jam ante tempora Caroli M. scripta fuerunt, hic in brevissima notula scripsimus ea quæ ex novis et diversis Bibliis, propter varias litteras, magis dubia vel superflua credebamus. Ubicumque ergo in textu librorum Veteris Testamenti, quæ in hebræo canone continentur, punctum de minio super aliquam dictionem, vel syllabam, vel inter duas dictiones videris, scias illuc cum auctoritate multorum expositorum et antiquorum librorum, etiam sic apud Hebræos haberi. Si vero dictio illa, vel amplius, lineæ de minio subjecta fuit, hi libri expositorum et antiqui non habent, et tunc maxime cautum est si juxta Hebræos punctum de minio suppositum habeat. » *Præfatio* eid. correctioni Bibliorum præmissa. Confer. Jo. Gottlob Carpzov. *Critic. sacr.*, part. II, cap. 6 § 5, pag. 695; Jacobus Echard, loco citato, pag. 198.

Ce ms. de la bibliothèque Pauline forme seulement un bon vol. *in-fol.* sur parchemin, et renferme le Psautier, mais sans aucune remarque critique, comme on en voit en marge dans le reste de l'ouvrage sur différents endroits des autres livres de l'Ecriture du Vieux et du Nouveau Testament. En comparant ce même ms. de Leipsick avec une autre bonne correction de la Bible, donnée par Magdali Jacques, dominicain hollandais, le docte Carpzovius (*loc. cit.*, *pag.* 694) l'a trouvé beaucoup moins étendu dans les notes critiques que ne l'est le second, qui a pour titre *Correctorium Bibliæ, cum difficilium quarumdam dictionum luculenta interpretatione, per Magdalium Jacobum Gaudensem, ordinis prædicatorii, digestum, Mag. Adamo Bopardo theologo nuncupatum.* Coloniæ 1508, in-8.

(1) M. Simon (*loc. cit.*, pag. 137 et 141) faisait tant de cas de cette Bible latine, qu'il la jugeait digne d'être imprimée entière comme elle est. Il dit même que si les censeurs de Rome, qui ont corrigé notre édition Vulgate sur de bons exemplaires manuscrits, avaient vu celui-ci, il leur aurait beaucoup servi. Voyez encore sa *Critique de la bibliothèque des auteurs ecclésiast. de* M. Du Pin, tom. I, lib. IV, ch. 12, pag. 512 et suiv.

(1) Cujus (Hieronymi) translatio quia hebraicæ veritati concordare magis probata est, idcirco Ecclesia Christi per universam latinitatem præ cæteris omnibus translationibus, quas vitiosa interpretatio, sive prima de hebræo in græcum, sive secunda de græco in latinum facta, corruperat, hanc solam legendam et in auctoritate habendam constituit. Hugo a Sancto Victore, *loc. cit.*

(2) C'est assurément un des plus grands ouvrages qui aient jamais paru contre les Juifs; il a fait beaucoup de plagiaires, et aucun ouvrage moderne ne l'a même égalé qu'autant qu'il en a suivi la marche. Pour bien disputer contre les Juifs, il y a une certaine manière que peu d'écrivains, d'ailleurs excellents, ont à peine saisie. Les Juifs, quoique vivants parmi nous, ont des mœurs et une façon de penser toutes contraires aux nôtres. Raymond Martin commença d'abord par bien étudier le caractère de cette nation, qui est toujours la même, et après des recherches immenses sur les ouvrages des Juifs, il publia son livre qui eut tout succès. L'ordre de S.-Dominique se fit une gloire de fournir aux frais de l'impression de cet ouvrage qui a pour titre : *Pugio fidei Raymundi Martini, ordinis prædicatorum, adversus Mauros et Judæos; nunc primum editus impensis ordinis : cura vero et auspiciis felicis memoriæ Rev. Thomæ Turco : subindeque Rev. Joannis Baptistæ de Marinis, magistrorum generalium : ope et opera Ill. et Rev. D. episcopi lodovensis, et Ill. præsidis D. de Maussac comitis consistoriani : cum observationibus D. Josephi de Voisin, presbyteri et exsenatoris burdigalensis. Ad Sereniss. regiæ stirpis primum principem Ludovicum Borbonium Condæum.* Parisiis 1651, *in-fol.* Le savant Josèphe de Voisin, qui eut soin de cette édition, l'accompagna partout d'excellentes remarques et, entre autres, d'un grand nombre d'observations préliminaires sur le proême ou la préface de Martin. Le but de l'habile éditeur est de faire observer tout ce que ce bon ouvrage renferme de recherché en fait d'érudition rabbinique, et tout ce qu'il y a de plus propre à faire triompher la vérité de l'erreur, la religion chrétienne du judaïsme, par les livres mêmes et les traditions des Juifs.

Le *Poignard de la foi* commence à devenir très-rare, nonobstant la seconde édition que Jean Benoît Carpzovius en publia à Leipsick en 1687, *in-fol.* avec une introduction à la théologie judaïque, et un petit écrit que donna Herman, juif, touchant sa conversion au christianisme. La nouvelle édition qu'on ferait de cet ouvrage serait d'autant plus utile, qu'on pourrait profiter des fatigues d'Esdras Edzard. Ce célèbre hébraïsant d'Allemagne, mort en 1708, prit la peine de vérifier sur les imprimés tous les passages des livres des Juifs que Raymond Martin y allègue fréquemment.

palement de confondre l'opiniâtreté et l'incrédulité des Juifs, paraît, au premier aspect, n'avoir qu'un rapport éloigné avec la matière qui concerne l'intégrité du texte primitif des livres du Vieux Testament. Mais, si l'on considère bien la nature de cet excellent livre, si l'on doit apprécier l'état de conservation de l'original hébreu par nos progrès dans les langues savantes, l'ouvrage de Raymond Martin offre un témoignage public de l'authenticité et de la pureté de nos Ecritures hébraïques, surtout dans l'intervalle de temps que nous envisageons.

Jamais la littérature hébraïque ne parut se relever avec plus de succès ni avec plus d'ardeur que dans ce XIII[e] siècle. Quelque petit qu'y fût le nombre des savants qui s'appliquaient à cette étude, c'est un fait que les dominicains s'y distinguèrent (1), et qu'ils firent un grand usage de la connaissance des langues orientales, pour établir les vérités saintes de la religion. Peu d'écrivains ont été même aussi capables que notre auteur de bien connaître par la voie de plusieurs manuscrits hébreux le véritable état du texte primitif. Tout ce que la synagogue avait opposé aux chrétiens, toutes les traditions des docteurs juifs et toutes leurs différentes manières d'interpréter l'Ecriture; rien n'échappa aux recherches du savant Martin. En consultant avec soin les monuments de l'infidélité de cette malheureuse et ingrate nation, depuis l'époque de sa ruine jusqu'au XIII[e] siècle; en rapprochant les divers textes de l'Ecriture, répandus en grand nombre dans ces écrits anciens et modernes, notre savant apologiste ne put produire aucune de ces citations des rabbins qui heurtât de front la vérité hébraïque ou l'intégrité essentielle du texte hébreu (1). Quel concours de preuves pour la conservation de ce texte primitif!

N'omettons point une autre réflexion qui se présente naturellement à l'esprit. Dans les différentes conférences ou disputes que nos religieux eurent alors avec ces ennemis de Jésus-Christ, on convenait de part et d'autre d'un principe commun. La vérité hébraïque était la seule et unique règle des controverses entre le juif et le chrétien. Et si l'on eût soupçonné la synagogue du XIII[e] siècle coupable d'avoir laissé égarer, ou d'avoir altéré les titres primordiaux de son culte, aurait-on manqué de le lui

Le docte Wolfius a inséré ces recherches d'Edzard dans le IV[e] volume de sa *Bibliothèque hébraïque*, pag. 572 - 628.

Les notes d'Edzard n'auraient rien laissé à désirer, s'il avait pris la précaution de spécifier les éditions dont il s'était servi pour confronter toutes ces citations. Le savant abbé Poch, dont j'ai parlé plus haut (*Vol. I*, *pag.* 291, *not.*), a remédié à ce défaut. Il a revu lui-même les remarques d'Edzard, et a indiqué chaque édition où se trouvent les mêmes passages tirés des auteurs juifs. Il a fait encore plus: il a vérifié dans les ouvrages imprimés des docteurs de la même nation, quelques autres passages cités par Martin, qui avaient échappé aux recherches d'Edzard. Je ne doute point que M. l'abbé Poch ne se fît un vrai plaisir de nous livrer ses laborieuses fatigues; mais il faudrait un puissant Mécène, zélé pour cette sorte de littérature, un peu trop négligée de nos jours, et qui voulût se prêter aux dépenses de l'impression d'un livre de cette importance.

Je laisse à part les critiques peu mesurées qu'on a faites inconsidérément de ce bon ouvrage (Voyez Wolf, *loc. cit.*, *tom.* I, *num.* 1912, *pag.* 1017 *et seq.*). Je passe également sous silence ce qu'en a dit M. l'abbé Houtteville dans *La Religion chrétienne prouvée par les faits*, tom. I, *Discours historique et critique*, etc., pag. 206 et suiv. Un célèbre écrivain de notre ordre a réfuté amplement l'injuste critique de ce savant abbé, qui n'a connu ni l'auteur, ni son ouvrage. Voyez l'*Histoire des hommes illustres de l'ordre de S.-Dominique par le R. P. A. Touron, religieux du même ordre*, tom. I, liv. V, pag. 498 et suivantes.

(1) Confer. Jacob. Echard, *Scriptores ord. præd. recensiti*, tom. I, sec. XIII, pag. 246 et seq.; 396. Le savant P. Touron, *loc. cit.*, tom. I, liv. I, pag. 34 et suiv., liv. II, pag. 119; liv. V, pag. 484, suiv., 488, suiv., 505, suiv.; Henrici a Porta, ord. prædic., *de linguar. oriental. ad omne doctrinæ genus Præstantia*, pag. 58 et seq.

Ce fait, attesté par les fastes littéraires, dément d'une manière palpable le paradoxe de Jean Buxtorf, qui a osé avancer dans la préface de son *Dictionnaire hébreu et chaldéen*, qu'après S. Jérôme pendant l'espace d'environ mille ans, l'étude des langues fut tellement négligée que notre Vulgate souffrit des altérations préjudiciables à la foi, et que la doctrine de l'Eglise se trouva toute couverte d'horribles ténèbres. C'est là le langage de l'hérésie; mais il n'y a que l'ignorance ou la passion qui peuvent le dicter.

(1) Il est constant que Raymond Martin a accusé les Juifs d'avoir porté des mains sacriléges sur les livres sacrés: il a tâché même d'appuyer cette accusation par différents exemples. (*Pugionis fidei part.* II, *cap.* 3, § 9, *pag.* 223, *seq.* [*vid. Observat. Jos. de Voisin*, *pag.* 244]; *cap.* 11, § 10, *pag.* 328. *et* III *part.*, *distinct.* 3, *cap.* 2, § 12, *pag.* 547; *cap.* 4, § 11, *p.* 548, *seqq*, etc., *ed. Paris.*) Mais ce savant dominicain n'ignorait point que les Juifs citent et interprètent souvent les divines Ecritures suivant leurs préjugés. D'ailleurs plusieurs de ces exemples sont susceptibles d'un bon sens, ou si quelques-uns des mêmes passages allégués par notre auteur sont contraires au contexte des écrivains sacrés, on doit moins les attribuer à un dessein prémédité des Juifs d'avoir voulu les corrompre, qu'à l'inadvertance des copistes. Voyez au reste ce que nous avons remarqué, col. 801, suiv., not.

Je ne nierai pas cependant que des copistes fanatiques n'aient quelquefois introduit dans les mss. hébreux des leçons vicieuses, en haine de la religion chrétienne. J'en trouve un exemple bien sensible dans un ms. du Vatican (*Bibliothecæ Apostol. Vatican. Catalog.*, *tom.* I, *pag.* 20, *cod.* 55) où l'on a malicieusement effacé le 19[e] verset du dernier chapitre de Zacharie, et l'on y a substitué (*fol.* 152, *col.* 2, *ad calcem*) en caractères rabbiniques les paroles suivantes: זאת תהיה חטאת כל־הגוים וחטאת נוצרים. *Hoc est peccatum christianorum et peccatum omnium gentium.* Au lieu de מצרים *Ægypti*, le copiste juif a mis impudemment נוצרים. Il y en a un autre exemple remarquable au sujet d'un évangile traduit en hébreu par un apostat, et où il y a bien des impertinences (Voyez le même Catalogue du Vatican, tom. I, pag. 70, cod. C). Mais ces sortes de falsifications du texte n'ont jamais été le crime de toute la nation juive. Quand même elle l'eût tenté, ce qu'elle n'a point fait, ses efforts eussent été vains. L'altération générale de tous les mss. hébreux aurait été impossible, parce que les chrétiens en ont eu de tout temps. Voyez Walton, *Prolegomen. ad biblia polyglotta*, cap. 6, § 6, pag. 39, seq.

reprocher? Raymond Martin, qui avait fait une étude si approfondie des livres saints, aurait-il osé avancer dans un livre entrepris pour la défense de la foi et le triomphe de la religion, que les oracles des prophètes qui regardaient le Messie, sa doctrine, ses mystères, les circonstances de sa vie et de sa mort, étaient bien plus exprès dans le texte hébreu, qu'ils ne le sont dans les versions de l'Ecriture (1)? A quelle fin aurait-il protesté de ne vouloir s'attacher ni à la traduction grecque des LXX, ni à celle de saint Jérôme (2) pour suivre uniquement le texte hébreu?

J'avoue qu'en employant cette méthode, notre auteur, comme l'observe le R. P. Touron (3), a eu le double avantage et de se rendre moins suspect à ses adversaires, et de les combattre avec plus de force. Mais il n'est pas moins certain que tout le tissu de cet ouvrage prouve manifestement l'original hébreu, conservé jusqu'alors dans toute son intégrité essentielle.

Qu'on me permette de le dire : la littérature hébraïque, d'où dépend en quelque façon la conservation du sacré dépôt du texte primitif du Vieux Testament, doit beaucoup à l'ordre de S. Dominique. Consacré par état à la défense et à la propagation de la Foi, cet ordre s'occupa presque dès sa naissance, à des travaux sur l'Écriture qui feraient honneur à notre siècle. Toujours attentif à faire fleurir cette littérature qui a procuré de si solides avantages à la religion, il fit de bonne heure, et renouvela dans ses différents chapitres généraux des règlements (4) tous relatifs à l'étude des langues savantes. Si le concile général de Vienne, observe encore notre célèbre Père Touron (5), d'après un autre écrivain (6), fit en 1311, un décret pour ordonner que dans le collége romain, ainsi que dans les universités de Paris, de Bologne, d'Oxford et de Salamanque, on enseignât désormais publiquement l'hébreu, le chaldéen et l'arabe; ce fut à l'imitation de ce qui se pratiquait déjà dans les écoles des FF. prêcheurs, surtout en Espagne. De là tous ces ouvrages de littérature orientale qu'ils nous ont laissés, et qui ont tant contribué à venger nos textes originaux des insultes de l'erreur.

Jetons quelques regards sur l'état où se trouvèrent les lettres hébraïques dans les âges qui nous restent à parcourir. Cette considération nous mènera aux avantages que la religion et les bonnes études ont retirés de cette branche de la littérature, par les travaux qu'elle a fait naître sur le texte primitif des livres du Vieux Testament.

Le XIV[e] siècle ne donne, à la vérité, que peu d'écrivains dans ce genre d'études que nous avons en vue; mais leurs ouvrages, ceux (1), par exemple, de Nicolas de Lyra, de Richard, archevêque d'Armagh, en Irlande, et de quelques autres, servent également à marquer le fil de la tradition de leur temps, ainsi que des âges antérieurs, touchant l'authenticité et la pureté de l'original hébreu.

Le XV[e] siècle se trouve beaucoup plus fertile en écrivains (2) : la littérature grecque et hébraïque commence à y refleurir même avec éclat : on y voit une foule de savants la cultiver avec succès; et elle reprend encore de nouvelles forces dans le siècle suivant. La Bible polyglotte de Complute, qui parut alors, et qui fut le fruit des plus laborieuses recherches sur nos originaux sacrés, présente un événement honorable aux lettres et à la religion ; il comble de gloire les savants auteurs auxquels nous sommes redevables d'une si grande collection. Quelle meilleure preuve peut-on donner qu'on ne négligeait point dans ces temps-là ces solides études, si nécessaires à maintenir la pureté et l'intégrité de l'original du Vieux Testament?

Vers le même temps, Sanctes Pagnini, après avoir confronté et examiné avec la dernière exactitude tous les anciens manuscrits qu'il put retrouver (3) en hébreu, en chaldéen et en grec, entreprit une nouvelle version (4) latine de toutes nos Écritures. Le dessein

(1) « Noverint qui ejusmodi sunt (qui omnia fere vituperant quæ ignorant), in plurimis valde sacræ Scripturæ locis veritatem multo planius atque perfectius haberi pro fide christiana in littera hebraica quam in translatione nostra. » Raymundi Martini Proœmium in *Pugionem fidei*, num. 14, p. 8, ed. Paris.

(2) « Cæterum inducendo auctoritatem textus ubicumque ab hebraico fuerit desumptum, non septuaginta sequar, nec interpretum alium, et quod majoris præsumptionis videbitur, non ipsum etiam in hoc verebor Hieronymum ; nec tolerabilem linguæ latinæ vitabo improprietatem, ut eorum quæ apud Hebræos sunt, ex verbo in verbum, quotiescumque servari hoc potuit transferam veritatem. Per hoc enim Judæis falsiloquis lata valde spatiosaque subterfugiendi præcludetur via ; et minime poterunt dicere non sic haberi apud eos, ut a nostris contra ipsos, me interprete, veritas inducetur. » Idem, *loc. cit*, num. 10, pag. 7.

(3) Ut supra, loc. cit., pag. 504.

(4) Confer. *Acta cap tuli generalis ord. prædic. Romæ celebrati an.* 1756, *sub R P Joanne Thoma de Boxadors, S. T. P. ejusdemque ord. gener. magistro in cod. capit. electo*, pag. 88 seqq.

(5) *Loc. cit.*, pag. 500.

(6) « Quoniam Raymundus, licet divina gratia dives, externis autem opibus pauper, cum linguarum (hebraicæ et arabicæ) scholam, seu fratrum collegium qui soli huic linguarum studio incumberent, alere non poterat, præsidio regum Castellæ et Arragonum id effecit. Atque ex hoc Raymundi instituto non multis post annis profluxisse putamus decretum concilii viennensis, quo sancitum exstitit, ut in studiis seu universitatibus romanæ curiæ et parisiensi in Gallia, et in oxoniensi in Anglia, et in bononiensi in Italia, et in salmaticensi in Hispania, constituerentur professores linguarum hebraicæ, arabicæ et chaldeæ periti, qui linguas easdem docerent, etc. Franciscus Penia, Rotæ auditor, *Notæ in vitam S. Raymundi de Penafort.*, edit. roman., 1601, pag. 66. Confer. Clar. Ant. Touron, *loc. cit.*, pag. 501.

(1) Vid Humfred Hody, *de Textibus original.*, cap. 12, pag 431, seqq.

(2) Idem, *ibid.*, pag. 438, seqq. Confer. Paulus Colomesius, *Gallia Orientalis, sive Gallorum qui linguam hebræam vel alias orientales excoluerunt, Vitæ, etc.* Hagæ Comitum, 1665, pag. 4, seqq.

(3) Sixtus Senensis, *Bibliotheca sanct*, lib. IV, pag. 469

(4) On a dit que Sanctes Pagnini fut, après S. Jérôme, le premier des interprètes qui nous donna une version latine du texte hébreu. *Sanctes Pagninus Lucensis post Hieronymum primus Biblia hebraica*

Sanctes Pagnini, mort en 1541 (1), parut si grand à Léon X, que ce souverain pontife ne se contenta pas de l'approuver, mais il voulut même fournir aux frais de l'impression, afin d'avancer un ouvrage aussi intéressant. Cette version, à laquelle l'auteur travailla pendant vingt-cinq ans, et qu'il termina avant l'année 1518, ne fut cependant imprimée qu'en 1528 (2). Les deux lettres des papes Adrien VI et Clément VII, qu'on voit à la tête de cette édition, sont encore un témoignage public du cas que le saint-siége a toujours fait de nos écritures grecques et hébraïques.

Nous nous dispensons bien volontiers, d'entrer dans le mérite de cette traduction latine que Pagnini nous a laissée. Quels que puissent être (1) les défauts qu'on y a remarqués, elle fait beaucoup d'honneur à ce savant dominicain. Son travail est infiniment utile, en ce qu'il fixe l'étymologie ou la propriété de la plupart des termes hébreux.

Il n'est pas nécessaire que nous suivions les autres travaux qu'on vit paraître dans le même siècle, comme ceux de Thomas Malvenda (2), autre dominicain très-versé dans la littérature hébraïque ; ceux aussi du

integra in latinum fidelissime convertit. Joan. Buxtorfius, *epistola dedicatoria lexico hebraico et chald. præfixa.* Mais notre savant dominicain s'est assez illustré par son érudition orientale et par ses écrits, sans lui attribuer une gloire qui ne lui est point due. Cette opinion, suivie par quantité d'écrivains, soit catholiques, soit protestants, ne saurait subsister avec ce que l'histoire littéraire nous apprend d'Adam Eston, d'abord moine de Norwich en Angleterre, ensuite cardinal, et mort vers l'an 1397. On assure qu'il avait traduit en latin toutes nos écritures hébraïques à l'exception du Psautier. Robert Wakfeld, aussi Anglais, mort en 1538, chapelain du roi Henri VIII, et savant dans les langues orientales, qu'il professa dans différentes académies, dit dans son *Traité de la Sincérité du texte hébreu*, qu'il possédait la version latine de ce cardinal, et qu'elle lui fut dérobée par un chartreux nommé Richard Colier. Jean Baleus (*Scriptorum illustrium Majoris Britanniæ... Catalogus, centuria* 7, § 15) parle de cette version. Voyez encore la lettre de M. Colomiés à M. Justel, touchant l'*Histoire critique du Vieux Testament* de M. Simon. Vous trouverez cette lettre à la suite d'un petit ouvrage d'Isaac Vossius, intitulé : *Observationum ad Pomponium Melam appendix, etc., Londini*, 1686. Confer. Humfred Hody, *de Textibus original.*, lib. III, part. II, cap. 12, pag. 440 et 450. Jacob le Long, *Bibliothec. sacr.*, sect. 5, cap. 4, pag. 284.

(1) Jacobus Echard, *loc. cit.*, tom. II, pag. 115.

(2) Comme cette première édition qui est dans notre bibliothèque de Casanate, est extrêmement rare, j'en vais transcrire le titre afin de la faire mieux connaître : Biblia. Habes in hoc libro, prudens lector, utriusque Instrumenti novam translationem a R. S. T. doctore Sancte Pagnino Lucensi concionatore apostolico prædicatorii ordinis, nec non et librum de interpretamentis hebraicorum, aramæorum, græcorumque nominum sacris in litteris contentorum, in quo juxta idioma cujuscumque linguæ, propriæ ponuntur interpretationes, derivationes, ac eorum compositiones adamussim disquiruntur, citantur loca, et codicum latinorum variantes subnotantur et corrupta ac depravata propriæ restituuntur scriptioni ; accentus quoque per impositas virgulas commonstrantur, singulis in capitibus quot sint versus in hebræis codicibus recensentur, ut pauca desideranda habes et in libri fronte ejusdem ἐπιτομήν, i. e., abbreviationem librorum historialium veteris Instrumenti, et erratorum castigationes, quas quisque exacte conspiciens suum corrigat librum, duas Joannis Francisci Pici Mirandulæ Domini egregias epistolas ad eumdem, epistolam translatoris ad Clementem VII, P. M. et proœmium in quo maximis efferuntur laudibus sacræ litteræ, 1528, in-4°.

Après le frontispice, on voit les deux lettres d'Adrien VI et de Clément VII à la fin du livre de l'Apocalypse : Veteris ac Novi Instrumenti nova translatio per reverendum sacræ theolog. doct. Sanctem Pagninum Lucens. nuper edita, explicit. Impressa est autem Lugduni, per Antonium du Ry calcographum.., impensis Francisci Turchi et Dominici Berticini, Lucensium, et Jacobi de Giunti, bibliopolæ, civis florentini, anno Domini 1527, die vero 29 januarii.

C'est la première Bible latine où l'on ait numéroté et distingué les versets de chaque chapitre. Dans l'épître dédicatoire de l'auteur à Clément VII, je trouve une anecdote honorable à la mémoire de ce pape. Voici ce que Pagnini lui dit : « Clemens Quintus Pont. Max. indicto Viennæ concilio, ut essent in christianorum academiis qui hebræas, qui græcas publice profiterentur litteras sanxit ; tu, jam coactis viris aliquot peritis, novam piissime translationem condis sacrarum litterarum, ut quæ in iis vel temporum vetustate, vel librariorum incuria, aut hæreticorum malitia, sunt admissa peccata errataque per illam postliminii lectionis sacræ fides restitui. Confer. Jo. Campensis Prælat. in Psalmos et alii apud Humfred Hody, *loc. cit.*, cap. 13, pag. 478.

(1) Quand on considère sans préjugé toute l'étendue du projet de Sanctes Pagnini et la manière dont il l'exécuta, son travail mérite notre reconnaissance. Sixte de Sienne (*Biblioth. sanct.*, lib. IV [Confer. Jacob. Echard, *Scriptores ord. prœd.*, tom. II, pag. 116]), qui était si capable d'apprécier ces sortes d'ouvrages, en fait aussi un bel éloge; et M. Huet, qui était un assez bon juge (*De claris interpretib.*, lib. II, cap. 3, § 15), l'estimait encore beaucoup. Il me paraît que Génébrard (*Prœfat. in Origenis opera*) en a porté un jugement trop rigoureux. J'en dis presque autant de quelques autres qui ont examiné cette version. (Voy. Richard Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, liv. II, ch. 20, pag. 314, suivantes. Ejusd. *Disquisitiones crit.*, cap. 22, pag. 182, seqq.; Jo. Gottlob Carpzovius, *Crit. sacr.*, part. II, cap. 7, § 4, pag. 720, seqq.)

Avouons que notre interprète a un peu trop négligé la Vulgate, qui fournit de grandes lumières sur la vraie intelligence des termes hébreux. Disons aussi que Pagnini s'est d'ordinaire trop attaché à l'interprétation bornée des docteurs juifs, parce qu'il ne devait pas suivre si scrupuleusement le pur sens grammatical. S. Jérôme a employé une tout autre méthode dans sa traduction. Le devoir d'un interprète n'est point tant de rendre les termes de son texte selon la rigueur de la grammaire que de s'appliquer à en bien développer le sens. C'est là le plus grand défaut qu'on puisse reprocher à la version de Pagnini ; aussi, pour être trop littérale, en est-elle devenue souvent obscure, rude et barbare ; elle n'est pas même exempte de vices ; mais ne refusons pas à ce savant religieux le tribut de louange qui lui est dû par bien des titres. Sa traduction a servi, pour ainsi dire, de canevas, à tant d'autres versions, soit latines, soit en langues vulgaires, qu'on a vues dans la suite sur l'Écriture. Quiconque a fait quelque peu de progrès dans la littérature hébraïque doit convenir que cette traduction est très-propre à bien faire entendre la lettre du texte; car elle a de l'exactitude et de la fidélité.

(2) La version latine qu'il fit immédiatement sur l'hébreu, ne va que jusqu'au XVIe chapitre vers. 16, d'Ezéchiel. Sa mort, arrivée en 1628, l'empêcha de la terminer tout entière, ainsi qu'il en avait eu le dessein. On trouve cette traduction parmi ses *Commentaires sur l'Écriture*, qui parurent à Lyon, en 1650, en cinq volumes in-fol.

cardinal Cajétan, religieux du même ordre; ceux enfin d'Arias Montanus, qui ne fit que retoucher la version de Pagnini, sans la rendre beaucoup meilleure, au jugement de plus d'un critique. Nous tairons également ce que d'autres interprètes de l'Écriture firent dans ce temps-là, tels qu'Isidore Clari, moine du mont Cassin, et ensuite évêque de Foligno, Sébastien Munster, Léon de Juda, Sébastien Châtillon ou Châteillon, connu sous le nom de Castalion, Tremellius, Junius, André et Luc Osiander, et autres. Les différentes traductions de ces derniers auteurs, quoique flétries par un juste jugement de l'Église, annoncent néanmoins que les protestants ainsi que les catholiques, se réunissaient alors sur ce point fondamental, que la vérité hébraïque subsistait en son entier.

Le même siècle nous offre une époque bien affligeante pour la religion. Une partie de l'Occident se détache de la foi de nos pères. Les hérésies de Luther et de Calvin y causent tour à tour et y forment une division dont nous sommes encore malheureusement témoins. Cependant du sein même de ces disgrâces la religion vit comme renaître la littérature hébraïque, et depuis lors elle a pris des accroissements qui devraient lui assurer un état à jamais stable. C'est que dans des temps aussi fâcheux on sentit encore davantage de quelle importance il était d'étudier à fond nos originaux sacrés, pour repousser avec force les traits de l'impiété et de l'erreur.

A mesure que l'on vit l'hérésie faire des progrès et se masquer sous le voile de la littérature grecque et hébraïque, plus aussi s'appliqua-t on à l'étude des langues orientales et à la connaissance de nos manuscrits hébreux. La belle Polyglotte d'Anvers fut publiée par les ordres de Philippe II, roi d'Espagne, dans le temps même que les erreurs de Luther et de Calvin faisaient le plus de bruit. Cette magnifique collection ne pouvait paraître plus à propos. Les catholiques montraient par cette sorte de travaux combien ils respectaient les originaux de l'Écriture, et de quel œil ils considéraient l'étude des langues orientales. Quelque divers que paraisse d'abord l'objet de ces langues, elles ne concourent pas moins à un but général (1); elles se prêtent mutuellement du secours; elles s'éclairent les unes et les autres, parce qu'elles partent toutes d'un principe commun, je veux dire qu'elles ont presque le même génie.

Ce n'est pas au reste que la vraie intelligence du texte de l'Écriture dépende absolument de la connaissance de l'hébreu et des autres langues qui lui sont analogues, telles que le chaldéen, le syriaque et l'arabe. C'est à l'Église seule, qui a le dépôt de nos divines Écritures, que nous devons recourir pour en apprendre le vrai sens. Mais elle a fait sagement d'exhorter les théologiens à s'occuper de l'étude des langues savantes, de les presser même à ne point les négliger, parce qu'elles sont d'une nécessité indispensable, surtout pour mettre dans leur vrai point de vue les vérités dogmatiques consignées dans nos livres saints, celles entre autres qui nous divisent des théologiens protestants. Comment encore démontrer solidement l'intégrité de nos originaux sans une connaissance exacte du génie qui caractérise les langues dans lesquelles ils ont été d'abord écrits?

Nos progrès dans ce genre de littérature, les avantages réels qui en résultent pour bien établir l'authenticité, la sincérité, l'intégrité de nos divins originaux, et la vérité de nos dogmes contre l'impiété et l'erreur, doivent nous convaincre que la solide théologie tient intimement à ces études, et qu'il faut la faire toujours marcher d'un pas égal avec elles (1). Tout théologien qui possède les langues savantes peut se flatter de ne point craindre les armes de l'hérésie. Elle aura beau abuser du sens de nos Écritures pour couvrir la nouveauté de ses prétendus dogmes, qu'elle a introduits dans le champ du Seigneur; en vain sous un faux dehors d'érudition orientale, méprisera-t elle l'enseignement toujours subsistant de l'Église, en recourant aux originaux de nos saints livres, la vérité se manifestera bientôt et le trône de l'erreur sera renversé (2).

C'est une chose constante que nos disputes avec les faux philosophes du siècle, et que nos controverses avec les hérétiques anciens et modernes ont servi infiniment à la religion. D'une part elles ont démontré que nos écrits sacrés n'ont d'autre origine que la Divinité elle-même; que notre croyance est la foi de tous les temps. D'une autre part, ces mêmes disputes ont justifié pleinement le sage décret des pères du concile de Trente au sujet de notre Vulgate; elles ont enfin ressuscité une branche de la littéra-

(1) Confer. Albert. Schultens, *Oratio inauguralis de Fontibus ex quibus omnis linguæ hebrææ notitia manavit, horumque vitiis et defectibus*, pag. 13, seq.; ejusd. *Origines hebrææ, sive hebrææ linguæ antiquissima natura et indoles ex Arabiæ penetralibus revocata*, lib. I. tom. I, passim; ejusd. *Originum hebræarum*, tom. II, cap. 1, pag. 2, seqq.; cap. 4, pag. 86, pag. 95, seqq., et alibi passim; Stephan. Morinus, *Dissert. de utilitate linguarum oriental. ad intelligentiam sacr. Scripturæ*, pag. 14, seqq; 32, seqq., edit. Lugd. Batav. 1687; J. Christoph. Wolfius, *Observationes variæ ad rem hebr. grammat. pertinentes*, in ejusd. *Biblioth. hebr.*, part. II, pag. 635; Henric. a Porta, *de linguarum orientalium ad omne doctrinæ genus Præstantia*, pag. 97, seqq. et alibi passim.

(1) *Latinæ quidem linguæ homines... duabus aliis Scripturarum divinarum cognitionem opus habent, hebræa scilicet et græca, ut ad exemplaria præcedentia recurratur, si quam dubitationem attulerit latinorum interpretum infinita varietas.* Augustinus, lib. II, *de Doctrina christiana*, cap. 11, operum tom. III, part. I, col. 24, seq.

(2) Les hérésies, dit saint Augustin, ne sont venues que du mauvais sens qu'on s'est opiniâtré à donner à nos divins originaux en dépit de l'Église. *Neque enim natæ sunt hæreses, nisi... dum Scripturæ bonæ intelliguntur non vere, et quod in eis non bene intelliguntur, etiam temere atque audacter asseritur.* Idem, *Tractat. 18 in Joannem*, Oper. tom. III, part. II, col. 450. Confer ejusd. lib. VII de *Genesi ad Litteram*, cap. 9, Oper. tom. eod., part. I, col. 215, seq. *Nedum interpretatione perversa de Evangelio Christi fiat hominis evangelium, aut quod pejus est diaboli.* Hieronymus, *in cap. I Epistol. ad Galat.*, Oper. tom. IV, part. I, col. 251.

ture, qui était pour ainsi dire comme tombée en ruine, et qu'on pouvait en quelque manière regarder comme un membre presque déjà mort dans le corps littéraire.

Ainsi l'hérésie nous fit remettre sérieusement à une étude qui n'avait été que trop souvent négligée ; et tout épineuse qu'elle est, nous l'avons cultivée avec ardeur. Les progrès que nous y avons faits ont été rapides. Nous avons traité depuis lors tout ce qui concerne la saine théologie d'une manière si solide et si lumineuse, que rien n'est désormais capable de résister à tant de preuves invincibles, qui appuient la religion et ses monuments sacrés.

Si par le passé on juge de l'avenir, on peut assurer que nos progrès dans l'étude des langues, la plus propre à maintenir nos textes sacrés dans leur pureté et à repousser les traits de l'erreur, seront plus ou moins grands en proportion des encouragements qu'on donnera à ceux des littérateurs qui s'y appliqueront.

La religion et les bonnes études ne pouvaient donc retirer de plus solides avantages qu'elles n'en ont retiré de tous ces travaux entrepris en différents temps sur nos Ecritures. Mais il est encore un point essentiel à discuter, qui donnera infiniment de poids à ces considérations : le passer sous silence, ce serait presque enlever à notre texte primitif hébreu une des meilleures preuves en faveur de son authenticité et de son intégrité. Nous terminerions même mal ce qui a rapport aux principaux travaux des chrétiens dans le XVIe siècle, si nous manquions de nous arrêter à ce que le concile assemblé à Trente en 1546, sous Paul III, détermina touchant notre Vulgate latine. Le décret émané à cette occasion est très-dépendant de notre matière ; il fit naître quelque temps après d'autres travaux sur l'Ecriture, qui nous rappellent à cette chaîne de la tradition de tous les âges antérieurs sur la pureté et l'intégrité essentielles de notre original hébreu. Tâchons d'éclaircir un sujet si intéressant : nous avons promis d'y revenir; mais étendons-nous le moins qu'il nous sera possible.

Les ennemis de l'Eglise ont accusé les pères du concile d'avoir préféré la version Vulgate latine aux textes originaux ; d'avoir même décidé que les Ecritures grecques et hébraïques n'avaient plus aucune authenticité. Des théologiens guidés par un faux zèle pour les décisions du concile, n'ont que trop favorisé cette assertion, tout opposée qu'elle est aux vues pleines d'équité et de sagesse qui dictèrent ce décret (1). Les uns et les autres sont dans l'erreur.

(1) *Insuper eadem sacrosancta synodus, considerans non parum utilitatis accedere posse Ecclesiæ Dei, si ex omnibus latinis editionibus quæ circumferuntur sacrorum librorum, quænam pro authentica habenda sit innotescat, statuit et declarat ut hæc ipsa vetus et Vulgata editio, quæ longo tot seculorum usu in ipsa Ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, prædicationibus, ut authentica habeatur, et ut nemo illam rejicere quovis prætextu audeat vel præsumat.* Acta Concilii Tridentini, sess. IV, decret. II.

Jamais le concile de Trente n'eut l'intention qu'on lui prête. Jamais cette respectable assemblée ne compara l'édition Vulgate ni avec l'hébreu, ni avec le grec, mais seulement avec d'autres nouvelles versions latines, qui étaient déjà très-multipliées et qui se multipliaient chaque jour.

C'est par ce point capital qu'on doit uniquement envisager le décret du concile sur l'édition et l'usage des saintes Ecritures. La Vulgate y est déclarée seule authentique par comparaison avec les versions latines qui couraient alors, soit qu'elles fussent composées par des protestants, soit qu'elles eussent des catholiques pour auteurs. Tant qu'on perdra de vue un point aussi fondamental, on ne pourra ni décider ni même entendre la question. Mais, comme il est démontré (1)

Il y a peu de commentaires plus naturels de cette décision du concile, que la préface même de nos Bibles publiées par ordre de Clément VIII. *In multis magnisque beneficiis quæ per sacram tridentinam synodum Ecclesiæ suæ Deus contulit, id in primis numerandum videtur quod inter tot latinas editiones divinarum Scripturarum, solam veterem Vulgatam... gravissimo decreto authenticam declaravit.*

(1) On ne peut mieux caractériser le véritable esprit de ce décret qu'en recourant aux ouvrages des plus célèbres théologiens qui en ont été comme les promoteurs, ou en consultant ceux des écrivains impartiaux qui ont fait l'histoire et l'apologie du concile de Trente. Or tous ces théologiens et ces historiens, comme tous ceux qui ont été contemporains du concile ou qui ont vécu après, ont une unanimité de sentiment touchant les principes généraux que nous avons d'abord établis.

L'objet de ce décret était d'annoncer aux fidèles que les monuments de la révélation desquels le concile se servait en prononçant sur la foi et sur les mœurs étaient d'une autorité infaillible. Ces monuments n'étaient autres que les saintes Ecritures elles-mêmes, contenues dans notre Vulgate latine. Aussi le concile la déclara-t-il authentique, parce qu'elle était une copie fidèle de l'original, autant que ces sortes d'exemplaires peuvent l'être des ouvrages autographes des écrivains sacrés ; et en effet, elle ne renfermait rien qui ne fût très-conforme à l'analogie de la foi et des mœurs.

Les préliminaires du décret et tout ce qui suit n'ont pas d'autre objet. Il s'agissait alors de combattre les erreurs, surtout de Calvin, qui avait la téméraire audace de s'inscrire en faux contre l'autorité de la Vulgate latine. Cet hérésiarque prétendait que cette version n'était point propre à conduire les fidèles dans la voie du salut. Selon lui, à peine renfermait-elle quelque page qui n'eût des fautes importantes. *Adeo ut nulla est integra pagina, ut vix sint tres continui versus non insigni errore fœdati.* Joannes Calvinus, *in II Decretum IV sessionis concilii tridentini Antidotum.* Oper. tom. VIII, edit. Amstelodam., 1667, pag. 250.

Il n'en fallait pas beaucoup pour réfuter ces grossières calomnies, démenties par l'usage même que les protestants modérés ont fait de cette version. C'était assez que le concile déclarât notre Vulgate sans tache et comme devant faire autorité en tout ce qui a rapport aux vérités dogmatiques et morales.

Pour assurer en même temps à certains livres de cette Vulgate la canonicité qui leur était due et que leur contestaient les hérétiques, le concile prononce anathème contre ceux qui ne recevraient point les livres en question tels qu'ils sont spécifiés dans son décret, et de la manière que l'Eglise avait accoutumé de les lire, ainsi qu'ils se trouvaient dans la même version. *Prout in Ecclesia catholica et in veteri Vulgata*

que le décret ne peut et ne saurait avoir d'autre sens, cette authenticité ne s'étend point à toutes les parties de la Vulgate, je veux dire, à tous les mots, à toutes les phrases de cette édition latine qui n'ont aucune

latina editione habentur. Il ordonne ensuite que l'Ecriture, et surtout la Vulgate, soit imprimée très-correctement : *Decernit et statuit ut posthac sacra Scriptura, potissimum vero hæc ipsa vetus et Vulgata editio, quam emendatissime imprimatur.*

Quoi de plus sage que de commencer par fixer une version qui dût servir de règle pour juger les controverses qui s'agitaient alors et pour diriger les disputes qui pourraient s'élever à l'avenir? On voyait dans le même temps plusieurs nouvelles versions que les catholiques et les protestants s'opposaient comme à l'envi : les uns citaient une version, et les autres une autre. N'était-il pas de la prudence et de la sagesse de parer à cet inconvénient, qui ne pouvait qu'occasioner de la confusion, produire des troubles, éterniser les disputes, exposer même les catholiques à se laisser pervertir par de nouvelles doctrines?

Or quelle était alors la version latine qui pût et dût mériter d'être distinguée de tant d'autres, sinon celle qui avait été approuvée dans l'Eglise par un long usage de plusieurs siècles? Avant la déclaration du concile de Trente et les éditions de Sixte V et de Clément VIII, cette même version se trouvait en effet universellement autorisée ; l'Eglise en jouissait paisiblement lorsque les hérésies de Luther et de Calvin troublèrent cette tranquillité au commencement du XVIe siècle. Peu contents d'une traduction qui ne s'accordait pas avec leurs idées particulières, ces hérésiarques la méprisèrent, ne mirent plus de bornes à la nouveauté, et n'oublièrent rien pour décréditer cette ancienne version consacrée par l'usage public de toutes les Eglises. Que fallait-il de plus pour la rendre authentique? L'Église dispersée n'a pas moins d'autorité que l'Eglise assemblée. La Vulgate, reçue alors par le commun consentement des Eglises, avait donc toute son authenticité. Si l'Eglise n'eût point eu une telle version avant la déclaration du concile, il faudrait dire que cette même Eglise aurait manqué d'une traduction authentique de l'Ancien et du Nouveau Testament pendant l'espace de 1592 ans, où parut l'édition de la Bible, corrigée par Clément VIII. Conséquence absurde et insoutenable, sous quelque aspect qu'on la considère. Avant que l'Eglise eût reçu la traduction de saint Jérôme, il est incontestable que l'ancienne italique, quoique différente en bien des endroits de ses textes primitifs, y jouissait de toute son authenticité : c'est-à-dire qu'elle y avait toute l'autorité nécessaire pour faire foi dans tout ce qui était du ressort des vérités morales et dogmatiques. Par exemple, notre psautier, que nous employons aujourd'hui dans le service public, et que saint Jérôme retoucha avec soin, ou plutôt qu'il traduisit sur le texte grec des Hexaples, est-il moins authentique parce qu'il s'éloigne plus d'une fois de la vérité hébraïque? Mais d'où lui vient cette authenticité, si ce n'est de l'usage public que l'Eglise en a fait longtemps avant le décret du concile, et qui l'a même préféré à celui que saint Jérôme avait traduit de l'hébreu? Si ce dernier psautier, quoique plus correct et plus conforme à son original, avait été également reçu dans l'Eglise avant la tenue du concile, il n'est pas douteux qu'on ne lui eût donné la préférence sur l'autre lorsque le concile porta son décret. Mais le concile n'a pas voulu innover là-dessus. Il a laissé entre les mains des fidèles cet ancien psautier que nous appelons gallican. Comme il était déjà d'un usage universel, et qu'on ne pouvait le changer sans causer quelque confusion dans le service public, l'Eglise a jugé à propos de le conserver ; parce qu'en le retenant il n'y avait rien à craindre pour les mœurs et pour la foi catholique, quoiqu'il ne fût pas exempt, et qu'il ne le soit pas même de nos jours, de fautes de copistes et de traducteurs.

De là nous pouvons conclure avec certitude que des fautes de copistes ou de traducteurs, mais étrangères au dogme et à la morale, n'empêchent point qu'une version ne puisse être authentique et déclarée comme telle, puisqu'il n'en résulte aucun inconvénient pour les vérités de la religion. Si l'on se refuse à cette conséquence naturelle, il faudra soutenir que la Vulgate n'a aucune authenticité ; ce qui est hérétique. Le concile a donc fait sagement de préférer l'ancienne Vulgate latine, recommandable par tant de titres, à d'autres versions de nulle autorité et pour ainsi dire toutes crues, de préférer, dis-je, à tout ce chaos de versions disparates, plus capables de diviser les esprits que de les unir, une traduction dont elle était en possession de temps immémorial, et qui était la seule propre à réunir tous les fidèles dans un même langage, dans une même profession de foi.

Les plus célèbres théologiens partent de cet autre principe, qui est une suite nécessaire du précédent : que le concile de Trente a déclaré notre Vulgate simplement authentique en ce qui concerne la foi et les mœurs. Rien n'est plus commun ni mieux établi que cette doctrine ; on la trouve répandue et rebattue dans nos livres de controverse, dans nos éléments de théologie, dans nos prolégomènes et nos commentaires sur la Bible. Après tant d'excellentes dissertations qui prouvent si bien ce principe, il semble qu'on ne devrait point en faire désormais une question. Si autrefois, et même de notre temps, on en est venu jusqu'à taxer d'hétérodoxes et d'irréligieux ceux des théologiens et des critiques qui ont entendu et expliquent avec raison le décret du concile d'une authenticité simplement relative aux dogmes et à la morale, et non d'une authenticité absolue et universelle, ce sont là des excès que la saine théologie condamne, et qui devraient être inconnus, surtout dans un siècle où l'on se pique si fort de lumières, et où l'on peut connaître plus que jamais les vrais intérêts de la religion sainte.

Qu'on ne s'imagine point que le sentiment de ces théologiens soit purement arbitraire ; il est fondé sur des preuves lumineuses ; il est appuyé du décret même du concile, qui ordonne qu'on ferait une édition très correcte de la Bible, dans le temps même qu'il déclare authentique cette même Vulgate qui était entre les mains des fidèles, et dont les novateurs contestaient alors l'authenticité. Enfin il est justifié par les corrections que de très-savants théologiens ont proposées et ont faites de la même traduction quelque temps après la tenue du concile, et par la conduite que les souverains pontifes tinrent eux-mêmes dans la suite relativement à cet important objet. (Confer. *Biblia ad vetustissima exemplaria castigata. Quid in horum Bibliorum castigatione præstitum sit subsequens præfatio* [*Johannis Hentenii Mechliniensis ordinis prædicat.*] *indicabit.* Lovanii 1547, fol. Vid. et editiones eorumdem Bibliorum ab eod. annis sequentibus curatæ, præsertim editio anni 1580, etc. *Romanæ correctionis, in latinis Bibliis editionis Vulgatæ jussu Sixti V P. M. recognitis, loca insigniora observata a Francisco Luca Brugense*, quæ exstant in fine Bibliorum Vulgatæ editionis, cum prolegomenis Jo. Baptistæ Du Hamel.)

C'est un fait constant que l'édition de la Vulgate latine, telle qu'elle existait du temps du concile, renfermait bien des endroits qui exigeaient d'être corrigés ; autrement le concile n'eût jamais ordonné qu'on en fît une bonne correction. C'est encore une vérité, que le savant Hentenius, religieux de l'ordre de S. Dominique, de concert avec les théologiens de Louvain ; que le savant Luc de Bruges, que Clément VIII, avec tous ses prédécesseurs depuis Pie IV jusqu'à lui ; qu'enfin une foule de théologiens et de cardinaux ont travaillé à corriger la Vulgate. Ce n'est pas un fait moins constant, que la Bible corrigée par Clément

dépendance de ce qui regarde la foi et les mœurs. Il est bien vrai qu'il n'est pas permis de la rejeter, mais il n'est pas défendu de recourir à d'autres versions, surtout aux anciennes, et principalement à nos textes

VIII, et les éditions postérieures qu'on en a vues paraître, contiennent plus de quatre mille versets qui s'y lisent aujourd'hui d'une tout autre manière de celle qu'on les lisait en 1546, au temps du concile.

Concluez de ces faits notoires que la Vulgate latine n'était point exempte de fautes lorsque le concile prononça sur son authenticité, et qu'elle ne l'est pas même encore après les corrections de Clément VIII. Mais concluez aussi que cette authenticité ne s'étendait ni ne pouvait s'étendre à tous les mots, à toutes les phrases, aux endroits, entre autres, que l'on sentait alors avoir besoin d'une bonne correction. Par conséquent, cette décision d'authenticité n'est que respective, ou, ce qui revient au même, elle ne porte que sur la version, en tant qu'elle ne contenait rien qui ne fût très conforme, pour la foi et les mœurs, aux divins originaux.

Comment le concile eût-il pu déclarer cette Vulgate absolument exempte des moindres fautes de copistes ou de traducteurs dans tous ces endroits qui sont indépendants de la foi et des mœurs? Pour prononcer là-dessus un jugement éclairé et raisonnable, il eût été nécessaire de collationner exactement cette édition avec les originaux mêmes, d'avoir de bons exemplaires et de cette édition et de ces textes originaux. Il n'y avait qu'une telle voie pour s'assurer que la Vulgate était parfaitement conforme à ces textes. Le concile n'a point fait ces sortes d'opérations, qui étaient indispensables, mais très-difficiles à pratiquer dans un concile général. Il n'a donc pu ni dû déclarer la Vulgate authentique dans tous ses points, sans partage, sans exception, sans restriction; aussi ne l'a-t-il point fait.

Le concile est donc censé n'avoir voulu définir que ce qui suffisait pour combattre les hérétiques du temps. Il a marqué les sources d'où les arguments seraient tirés, savoir : les saintes Ecritures et la tradition; et, afin que personne n'osât disputer à la Vulgate son autorité, il l'a déclarée authentique, c'est-à-dire incapable de tromper; parce qu'elle ne contient aucune erreur en ce qui est de l'analogie de la foi et de la morale. Aussi le décret fait-il défense de la rejeter. Et pour réprimer la licence des esprits, il ordonne qu'elle soit reçue dans les leçons, dans les sermons, dans les expositions. Ainsi par la même loi on enjoint de ne point la rejeter en ce qui regarde la foi et les mœurs, et l'on en recommande l'usage pour toujours. C'est, comme l'observent les journalistes de Trévoux, le raisonnement d'un théologien qui ajoute : *Quæ explicatio, cum magnos auctores habeat, qui superius sunt designati, repudiari non potest certe quasi religioni contraria.* Joannes Mariana soc. Jes., *pro editione Vulgata*, cap. 28, inter ejusd. tractatus varii argumenti, edit. Coloniæ Agrippinæ, 1609, pag. 109.

La foi et les mœurs sont les deux grands objets, les seuls esssentiels qu'on se propose dans un concile pour la règle d'authenticité d'une version quelconque. C'est toute l'authenticité qu'on puisse accorder à la traduction d'un livre aussi considérable que celui de la Bible. Quoi! l'Eglise, en déclarant notre Vulgate authentique, eût-elle voulu définir qu'elle était exempte de toutes fautes et entièrement conforme aux autographes des écrivains inspirés? Eût-elle décidé que l'ancienne Eglise, tant grecque que latine, n'avait point de version authentique de l'Ecriture, et que les Eglises d'Orient manquaient encore d'une telle version? Conséquences absurdes. L'Eglise n'est pas seulement chez les latins, mais elle est encore chez les grecs, les syriens, les arabes, les arméniens, et quantité d'autres, principalement chez ceux qui se servent des sources mêmes. Qui croira donc, s'écrie Bellarmin, que l'Eglise, en déclarant notre Vulgate authentique, ait voulu assurer que cette prérogative appartient à elle seule, en sorte que les autres Eglises n'auraient point de versions authentiques?

Telles sont les idées saines qu'on doit se former de la décision du concile de Trente. On ne peut donc trop blâmer la prévention de certains écrivains qui, sans y penser, se joignent aux ennemis de l'Eglise, en prêtant au décret un tout autre sens que celui que nous venons de donner d'après les plus célèbres théologiens. Il est presque inutile de les citer, ces théologiens. Quand je nommerais André de Véga, Diégo Payva d'Andrada, Alphonse Salméron, les cardinaux Bellarmin et Pallavicin, Mariana, Sixte de Sienne, Bonfrérius, Génébrard, le P. Alexandre, enfin le grand Bossuet et M. de Fitz-James; ce ne serait que la trentième partie de ceux qu'il serait facile de citer en faveur de ce sentiment. Tous ces théologiens conviennent également que la déclaration du concile n'affaiblit en aucune manière ni l'autorité ni l'authenticité des textes primitifs. Les livres sacrés et originaux, remarque judicieusement Dom Calmet, ont une authenticité intrinsèque qu'ils tirent de l'inspiration de l'Esprit saint, qui les a dictés; aussi les copies de ces versions et les copies de ces originaux sont toujours authentiques lorsqu'elles y sont conformes. Mais elles peuvent avoir une autre sorte d'authenticité qu'on peut appeler extrinsèque, et qu'elles tirent de l'autorité de l'Eglise, qui les adopte et les déclare authentiques. Les Pères du concile ne font dans leur canon aucune mention expresse des textes originaux, bien loin de leur donner une autorité inférieure à celle de la Vulgate. Ces textes sont les sources, par conséquent authentiques d'eux-mêmes, et même plus authentiques que les versions, comme s'exprime le cardinal Bellarmin dans une de ses dissertations que nous citerons ci-dessous. « L'Ecriture sainte, dit encore ce savant cardinal, est le principal trésor de l'Eglise; mais la plus grande partie de ce trésor périt, si nous disons que les sources mêmes ne méritent plus aucune créance, et peuvent être rejetées, comme corrompues et dépravées.... Assurément c'est bien mal servir l'Eglise que de lui enlever ainsi un trésor si précieux, et de parler des textes originaux des saints apôtres et des saints prophètes avec tant de mépris que l'on ose même assurer que ces textes ne sont plus authentiques. »

De tout cela on peut conclure une proposition bien simple : c'est que toute respectable qu'est la Vulgate, parce qu'elle contient la parole de Dieu, et qu'il n'y a rien de contraire à la foi et aux mœurs, elle ne peut cependant égaler, comme version, l'autorité et l'excellence des textes originaux : ceux-ci ne sont pas seulement divins dans leurs objets, mais ils le sont encore dans leur composition, en qualité de sources. C'est d'ailleurs un principe constant que l'authenticité d'une version, quelle qu'elle soit, ne peut rien diminuer de l'autorité radicale du texte primitif. Si nos exemplaires grecs et hébreux ont des fautes de copistes, on peut y remédier aisément par la confrontation des manuscrits, par une judicieuse critique exempte de préjugé. Quelles que soient enfin ces méprises, sans doute beaucoup plus nombreuses dans la Vulgate et dans les versions que dans les originaux, parce que, outre les fautes des traducteurs, on se donne toujours bien plus de liberté en transcrivant des traductions qu'en copiant un texte primitif, notre original hébreu n'en est pas moins authentique : il peut servir de règle pour la foi et pour les mœurs : on peut en tirer des arguments efficaces pour établir les vérités de la religion, *tanquam ex textu Spiritus sancti*, comme le dit très-bien Salméron dans ses Prolégomènes, chap. III.

D'après des principes si bien établis dans quantité d'excellentes dissertations dont nous citerons quel-

originaux grec et hébreu, dans les endroits qui ne concernent aucun point de foi, ou n'ont rien d'essentiel à la religion. Eh! qui empêche encore d'avoir recours à ces mêmes sources pour mieux développer les différents passages de notre version latine qui appartiennent au dogme et à la morale? Cet argument, bien pris et bien approfondi, a une grande force : il est fondé sur la lettre même de ce décret, qui ne considère que les autres éditions latines, sans spécifier ni le texte hébreu ni le texte grec.

De là il s'ensuit évidemment qu'en prononçant sur l'authenticité de notre Vulgate, les pères du concile supposent partout l'authenticité dont jouissaient déjà nos textes primitifs. Cette Vulgate, ainsi déclarée authentique, ne donne par conséquent pas même la plus légère atteinte à ces divins originaux. Leur autorité et leur intégrité n'en demeurent pas moins entières, puisque le décret les laisse tels qu'ils étaient auparavant. Qu'était-il même nécessaire que le concile étendît son décret d'authenticité à l'édition grecque des Septante? N'est-il pas prouvé que l'Église honora toujours ce précieux trésor de l'antiquité, qu'elle n'en abdiqua jamais la possession? Elle lui conserve encore de nos jours la qualité sublime d'Écriture. La bulle de Sixte V, qui est à la tête de l'édition des Septante de l'an 1587, et l'usage constant de l'Église, qui a retenu dans son édition plusieurs livres et quelques parties de l'ancienne Vulgate latine, en sont un argument invincible.

Quelle nécessité encore de parler dans le décret de notre texte primitif des livres du Vieux Testament?

ques unes à la fin de cette note, que penser enfin de cette multitude d'écrits que l'on a composés contre notre Vulgate? Que deviennent dès lors, par exemple, et l'*Anti-barbarus biblicus* de Sixtin-Amama, et le trop fameux livre de Thomas James, qui a pour titre : *Bellum papale, sive concordia discors Sixti Quinti et Clementis Octavi circa Hieronymianam editionem. Præterea, in quibusdam locis gravioribus habetur comparatio utriusque editionis cum postrema et ultima lovaniensium; ubi mirifica industria Clementis et cardinalium super castigationem Bibliorum deputatorum, notas duntaxat marginales lovaniensium in textum assumendo clare demonstratur, Londini*, 1606, *in-4°*? Que penser, dis-je, de quantité d'autres pareils écrits sortis de la plume des protestants, en faveur des textes originaux, mais faits en vue de déprimer l'autorité de notre Vulgate latine? Il y a bien de l'entêtement et de l'illusion dans tous ces ouvrages. Mais tout ce qu'on a objecté contre l'authenticité de cette version peut également se rétorquer contre les textes originaux eux mêmes. Ni le texte hébreu imprimé, ni notre texte grec du Nouveau Testament, ni enfin le grec de l'Ancien dans les éditions des LXX, ou dans les manuscrits, ne sont exempts de fautes de copistes. Il faut donc rejeter tous ces textes, ou convenir de bonne foi que de simples fautes de copistes, qui ne touchent ni aux dogmes, ni aux mœurs, ne sauraient déroger à l'authenticité d'une version et des textes primitifs. C'est assurément une calomnie manifeste d'oser dire que l'Eglise a préféré cette Vulgate à nos textes originaux. En remontant de nos jours, d'âge en âge, jusqu'aux premiers siècles du christianisme, il y a une chaîne d'une tradition toujours suivie touchant l'autorité et l'authenticité de ce texte dans l'Eglise du Seigneur.

Mais, si l'Eglise en déclarant notre Vulgate authentique et en ordonnant de la conserver et de ne recevoir aucune autre version dans l'usage public et commun; respecte néanmoins nos textes grecs et hébreux comme des originaux divins, dont nos traductions ne sont que des ruisseaux, n'est ce pas encore une injustice de reprocher à cette Eglise, qu'elle nous propose pour règle de foi un livre rempli de fautes? L'hérésie et l'incrédulité ont beau accumuler des sophismes, l'une pour s'inscrire en faux contre l'autorité légitime de l'Eglise, l'autre pour combattre l'authenticité des monuments sacrés de la révélation, ces fautes, quelque réelles qu'elles soient, ne concernent ni la substance de la foi, ni l'essence de la morale. D'ailleurs elles ne sont point de nature à ne pouvoir être corrigées. Par conséquent elles ne dérogent ni à l'autorité ni à l'intégrité des livres saints. Cent fois on a prouvé aux protestants que cette Vulgate est telle, et les plus modérés d'entre eux, comme les plus savants l'ont reconnu. *Vulgatum interpretem semper plurimi feci, non modo quod nulla dogmata insalubria continet, sed etiam quod multum habet eruditionis.....* Grotius, *Præfat. ad Annotat. suas in Vet. Testam.* Cent fois on a démontré contre les incrédules, que ces fautes ne peuvent donner la moindre atteinte aux titres primordiaux de la révélation. Le triomphe de l'incrédulité et de l'erreur est donc un triomphe imaginaire.

Il serait sans doute à souhaiter que nous eussions une version parfaitement conforme aux autographes dictés par la Divinité. On ne peut trop louer les efforts des savants qui travaillent à purger ces versions et même nos textes primitifs de ces fautes qu'ils ont pu contracter par l'incapacité des copistes. Mais quel que soit le succès de ces sortes de travaux, la vérité de la religion n'en sera pas moins stable, soit qu'on la puise dans nos versions autorisées, soit qu'on la cherche dans nos textes primitifs.

Outre les ouvrages que nous avons cités (vol. I, pag. 162, not.) de M. de Fitz James, de M. l'abbé Ladvocat et du P. Alexandre, voyez encore ce que ces deux derniers ont dit au sujet de cette déclaration du concile de Trente; le premier à la page 22 et suivantes de la même lettre, le second dans sa *Dissertatio ecclesiastica, apologetica et anticritica adversus Fr. Claudium Frassen, seu Dissertationis alexandrinæ de Vulgata Scripturæ sacræ versione, Vindiciæ*, Paris., 1682, passim. Confer ejusd. *Histor. ecclesiast. Veteris et Novi Testam.... et in loca ejusdem insignia Dissertationes*, sect. IV, Dissert. XXXIX et XL, tom. IV edit. Paris, 1699, pag. 406, seqq., 425, seqq.; D. Calmet, *Dissertations sur la Vulgate*, tom. I, part. II, pag. 104, suivantes; *La sainte Bible en latin et en français, avec des notes littérales..., des préfaces et des dissertations tirées du commentaire de dom Augustin Calmet..., de M. l'abbé de Vence, etc.*, edit. de Paris. 1748, 1759, tom. I, pag. 115, suiv. et tom. XIV, pag. 7, suiv.; la même Bible, réimprimée à Avignon en 1767. tom. I, pag. 125, suiv., 131, suivantes; Richard Simon, *Hist. critique du Vieux Testam.*, lib. II, chap. XIV, pag. 264, suiv.

Dans les volumes que nous venons de citer des éditions de ces deux Bibles, il y a sur la Vulgate une excellente dissertation traduite du latin du cardinal Bellarmin, où l'on explique en quel sens le concile de Trente a déclaré authentique celle dont l'Eglise se sert depuis S. Jérôme. Voyez aussi le journal de Trévoux, ou *Mémoires pour l'histoire des sciences et des beaux-arts*, juillet 1750, art. 85, pag. 1605, suiv.; septembre 1753, I vol., art. 94, pag. 2017, suiv.; II vol., art. 100, pag. 2186, suiv.; octobre 1753, art. 105, pag. 2351, suivantes; *La Religion naturelle et la révélée, établies sur les principes de la vraie philosophie*, etc., tom. VI, dissertation 25, art. 1, pag. 3, suivantes; Elies Du-Pin, *Dissertation préliminaire sur la Bible*, liv. I, chap. 7, § 3, pag. 204, suiv.; et autres.

Son authenticité fut-elle jamais, et surtout du temps du concile, regardée comme douteuse? Ignorait-on la noblesse, l'excellence et l'autorité d'un texte auquel ce qu'il y a eu de plus savant dans l'Eglise grecque et dans l'Eglise latine a toujours cru et a même donné pour principe, *qu'il fallait recourir à l'hébreu pour les livres de l'Ancien Testament*, et qu'effectivement il y a eu recours? Ni les catholiques, ni les protestants ne contestaient alors l'authenticité de l'original hébreu. Mais il n'en était pas de même de la version Vulgate latine. L'hérésie redoublait tous ses efforts pour en ruiner l'autorité, elle faisait un abus manifeste des textes primitifs et de ses nouvelles versions. Il était donc nécessaire de prononcer sur le choix d'une traduction qui fermât les voies à l'hérésie. La sagesse de ce célèbre décret éclate dans la conduite qu'on a vu ensuite tenir aux souverains pontifes touchant les différentes corrections qu'ils ont fait entreprendre par ce qu'il y a eu de plus savant parmi les théologiens et les critiques des deux siècles passés. La manière dont on procéda sous le pontificat de Clément VIII à la révision de la Bible latine, démontre sensiblement combien l'on respectait entre autres le texte primitif hébreu. C'est ce que nous apprend la préface qu'on trouve à la tête de cette édition corrigée par l'ordre de ce pape. *In hac Bibliorum recognitione, in codicibus manuscriptis, hebræis græcisque fontibus et ipsis veterum patrum commentariis conferendis non mediocre studium adhibitum...*

Nous voyons encore par la bulle du pape Sixte V, mise à la tête de son édition latine, faite en 1589 et publiée en 1590, qu'après l'avoir fait examiner et corriger par plusieurs habiles théologiens, l'on consulta, à l'exemple des SS. Pères, le texte hébreu, la version grecque et les anciens manuscrits, lorsque les exemplaires variaient, ou que le latin était ambigu et équivoque. *In iis tandem quæ neque codicum, neque doctorum magna consensione satis munita videbantur, ad Hebræorum Græcorumque exemplaria duximus confugiendum.* Ces précautions auraient été absolument inutiles, ou plutôt déraisonnables et même dangereuses, si ces souverains pontifes et ces habiles théologiens eussent cru que les textes originaux étaient corrompus, dépravés et altérés, ou d'une autorité inférieure à la Vulgate latine.

Si l'on s'écarte de cette doctrine que tant de grands hommes, tant de savants zélés pour la décision du concile, ont soutenue avec force contre les insultes de l'erreur, l'on n'adoptera que des notions peu sûres, des principes qu'il est plus aisé de combattre que de bien défendre; je dis même des hypothèses toutes erronées. Enfin l'on se mettra dans l'impuissance de repousser les traits de l'incrédule qui aura la téméraire audace de se jouer des monuments sacrés de la révélation.

N'oublions jamais cette belle maxime du savant et illustre archevêque de Tolède, le cardinal Ximenès : *Qu'il est très-utile à l'Eglise de donner au public les originaux de l'Ecriture, soit parce qu'il n'y a aucune traduction qui puisse parfaitement représenter les originaux, soit parce qu'on doit, selon le sentiment des SS. Pères, avoir recours au texte hébreu pour les livres de l'Ancien Testament, et au grec pour ceux du Nouveau* (1).

Tel est le langage que la bonne critique et la saine théologie doivent tenir au sujet de la matière présente. Mais ayons pour la Vulgate tout le respect, toute la vénération qu'elle mérite par tant de titres. Il s'en faut bien que les nouvelles versions latines et même les anciennes soient aussi bonnes. Elle est d'ailleurs écrite d'un style simple, noble, naturel et sans affectation. En un mot, il en est peu qui puissent fournir des preuves si lumineuses sur la pureté et sur l'intégrité essentielles de notre original primitif des livres de l'Ancien Testament. C'est donc sans raison qu'on a tant déclamé contre cette version, contre le décret du concile qui l'a autorisée, et contre les constitutions des souverains pontifes qui ont défendu d'y toucher sous peine d'anathème. Sixte V fit sagement une telle défense ; mais il n'a eu en vue que les particuliers : il n'a point exclu une autorité publique, qui pût même retoucher cette Vulgate dans les endroits ou des fautes accidentelles se seraient glissées.

Sans les corrections de Clément VIII (2) qui, en

(1) « Multa sunt, beatissime pater, quæ ad excudendas impressoriis formis originales sacræ Scripturæ linguas nos excitarunt. Atque hæc inprimis : quod, cum uniuscujusque idiomatis suæ sint verborum proprietates, quarum totam vim non possit quantumlibet absoluta traductio prorsus exprimere... accedit quod ubicumque latinorum codicum varietas est, aut depravatæ lectionis suspicio... ad primam scripturæ originem recurrendum est ; sicut beatus Hieronymus et Augustinus ac cæteri ecclesiastici tractatores admonent : ita ut librorum Veteris Testamenti sinceritas ex hebraica veritate, Novi autem ex græcis exemplaribus, examinetur. » Franciscus Ximenius de Cisneros, *ad Leonem X pont. max. Prologus Veter. Test.* tom I præmissus, initio ; M. l'abbé Ladvocat, uti supra, loc. cit., pag. 63.

(2) C'est une question qu'on ne devrait pas mettre en doute, et dont les critiques comme les théologiens, même protestants, tombent d'accord : que, dans la révision même de nos bibles latines, faite par ordre de Clément VIII, l'on a corrigé bien des fautes qui exigeaient effectivement une telle correction. Aussi notre Vulgate en est-elle devenue beaucoup plus correcte qu'elle ne l'était dans l'édition qu'en donna Sixte V. Mais voici un savant dont les recherches sur notre original hébreu et les anciennes versions devraient annoncer un critique judicieux et exact, qui ose cependant avancer le contraire. M. Benjamin Kennicott (*Examen du texte hébreu du Vieux Testament. Bibliothèque des Sciences et des-Beaux Arts*, janvier, etc., 1761, tom. XV, part. II, pag. 329 et suiv.) s'appuie entre autres sur un passage des Paralipomènes qui au fond ne décide rien ; d'où notre critique prétend conclure que l'édition de Clément VIII, qui a fait disparaître celle de Sixte V, se trouve réellement la moins respectable des deux. C'est que, si nous en croyons M. Kennicott, Clément VIII a corrigé son exemplaire sur des Mss. hébreux des plus modernes, et par conséquent des moins authentiques. Il ne faut pas une grande logique pour sentir que le raisonnement de M. Kennicott est un pur paralogisme et même un sophisme.

Dans le II[e] livre des Paralipomènes, chap. XIII, vers. 3 et 17, il est dit, selon l'hébreu imprimé, qu'Abia, roi de Juda, livra bataille à Jéroboam, roi d'Is-

fixant le texte de notre Bible latine, ont été si avantageuses à l'Eglise et à la religion, il y a apparence

que nous aurions autant de versions que d'éditeurs: *Tot exemplaria quot codices*, comme S. Jérôme s'en

raël, avec une armée composée de 400.000 hommes d'élite, et que les troupes du roi d'Israël consistaient en 800,000 combattants, dont 500,000 furent blessés à mort. La Vulgate de Clément VIII porte ces mêmes nombres, mais l'édition de Sixte V donne seulement 40,000, 80,000, et 50,000 hommes.

De trente et une éditions antérieures à celle de Clément VIII, de l'an 1592, que M. Kennicott a consultées, il dit n'en avoir trouvé que huit qui lussent les nombres de ce passage comme l'hébreu de nos Bibles. De cinquante et un Mss. de la Vulgate il en trouva aussi vingt-deux qui étaient conformes à cette leçon, au lieu que tous les autres exemplaires, soit imprimés, soit manuscrits, portent 40, 80 et 50 mille. De plus il nous fait observer que ces derniers manuscrits sont presque tous de la plus ancienne date.

Supposons pour un instant qu'il faille préférer cette dernière leçon, parce qu'elle est conforme aux plus anciens comme aux meilleurs Mss., soit hébreux, soit latins, selon M. Kennicott; que conclure de cette preuve? Clément VIII aurait donc réformé un passage sur des Mss. modernes et de peu d'autorité. Mais pour démontrer que l'édition de Clément VIII n'est point aussi respectable que celle de Sixte V, il reste encore à prouver que ses corrections, du moins une bonne partie, sont de même nature. Nous osons défier M. Kennicott de jamais le prouver, de quelque autorité et quelque anciens qu'il suppose ses Mss. et latins et hébreux. Son raisonnement porte donc nécessairement à faux! C'est même une indécence dans un savant aussi instruit qu'il le paraît, de vouloir mettre les deux pontifes aux mains l'un contre l'autre, en affectant d'ignorer quelle est la nature des corrections qui concernent les deux éditions, quoique d'ailleurs différentes entre elles, mais dans des points d'aucune importance pour la foi et les mœurs. Ni l'un ni l'autre de ces souverains pontifes n'ont jamais prétendu définir que, par la voie des meilleurs Mss., on ne pût, dans bien des endroits qui ne sont pas de l'essence de la foi et de la morale, donner dorénavant des leçons plus correctes que celles qu'offre leur édition. La constitution que Sixte V mit à la tête de sa Bible latine de l'an 1590, dont il corrigea lui-même les épreuves, annonce à la vérité que ce grand pape, de concert avec ses théologiens, ne négligea aucun des moyens capables d'en procurer une très bonne édition; mais il s'y explique aussi de manière à nous faire entendre qu'il n'osait se promettre d'en avoir donné une qui ne laissât absolument rien à désirer. *Illud sane certum atque exploratum esse volumus nostros hos labores et vigilias eo nunquam spectasse, ut nova editio in lucem exeat, sed ut Vulgata vetus ex tridentinæ synodi præscripto emendatissima pristinæque puritati, qualis primum ab ipsius interpretis manu styloque prodierat,* quoad ejus fieri potest, *restituta imprimatur.* Sixtus V, *loc. cit.*

Dans la préface de l'édition de Clément VIII, dont le fond est tiré de la constitution de Sixte V, on voit tenir le même langage: *Accipe... veterem et vulgatam sacræ Scripturæ editionem,* quanta fieri potuit diligentia *castigatam: quamquidem, sicut* omnibus numeris absolutam, pro humana imbecillitate affirmare difficile est, *ita cæteris omnibus quæ ad hanc usque diem prodierunt, emendatiorem puriorenque esse minime dubitandum... Propositum non fuit, novam aliquam editionem cudere, vel antiquum interpretem ulla ex parte corrigere vel emendare; sed ipsam veterem ac vulgatam editionem latinam a mendis veterum librariorum, nec non pravarum emendationum erroribus expurgatam, suæ pristinæ integritati ac puritati,* quoad ejus fieri potuit, *restituere; eaque restituta, ut quam emendatissime imprimeretur, juxta concilii œcumenici decretum,* pro viribus operam dare

Nonobstant cette diligence et ces soins qui ont rendu l'édition de Clément VIII plus pure et plus correcte que celle de Sixte V, on y a cependant laissé à dessein quelques endroits tels qu'ils étaient, et qui paraissaient devoir être changés. *In hac tamen vervulgata lectione, sicut nonnulla consulto mutata, ita etiam alia quæ mutanda videbantur consulto immutata relicta sunt.*

Le cardinal Bellarmin, qui est l'auteur de cette préface, témoigne la même chose dans sa lettre à Luc de Bruges: *Scias velim Biblia vulgata non esse a nobis accuratissime castigata, multa enim de industria, justis de causis pertransivimus quæ correctione indigere videbantur. Variæ lectiones quæ in Bibliis lovaniensibus habentur, et in quas tu librum utilissimum scripsisti, mihi videbantur omnino addendæ, quippe quæ instar bibliothecæ mihi esse videntur; sed non placuit aliis ut in prima editione apponerentur.*

Ce cardinal proposa même un grand nombre de corrections à faire dans la première édition de Clément VIII de l'an 1592. On corrigea plusieurs de ces fautes dans les éditions postérieures qu'on vit paraître de l'imprimerie du Vatican en 1593, 1598, 1624 et 1697. On ne peut encore ignorer que Luc de Bruges, Henri de Bukentop et autres savants catholiques, n'aient fait de semblables recherches pour rendre l'édition de notre Vulgate latine encore plus correcte qu'elle ne l'est, par conséquent plus conforme à nos originaux. (Voyez *Libellus alter continens alias lectionum varietates in iisdem Bibliis ex vetustis manuscriptis exemplaribus collectas, quibus possit perfectior reddi feliciter cœpta correctio, si accedat summi pontificis auctoritas, observatore et correctore Francisco Luca Brugense.* Ejusdem *Epistola ad Jacob. Blasæum episcopum audomaripolitanum eidem libello præfixa, et Præfatio Bibliis Vulgatæ editionis antuerpiens.* 1618, *in*-4° *præmissa.* Natalis Alexander, *Historia ecclesiastica veteris novique Testamenti;* Henricus de Bukentop, Ord. Minor., *Lux de Luce,* libri tres, in quorum primo ambiguæ lectiones, in secundo variæ ac dubiæ lectiones quæ in Vulgata latina sacræ Scripturæ editione occurrunt, ex originalium linguarum textibus illustrantur, et ita ad determinatum clarumque sensum certamque aut verisimiliorem lectionem reducuntur. In tertio agitur de editione Sixti V facta anno 1590, multaque alia tractantur quæ (*saltem pleraque*) omnes hactenus latuerunt theologos et sacræ Scripturæ interpretes. in-4°, Bruxellis 1710, lib. III, cap. 7, pag. 510 et seqq., 522 et seqq.

Sixte V et Clément VIII ont dit cependant anathème à quiconque oserait réformer leur édition; et Clément VIII, comme on n'en peut douter, a fait bien des changements considérables, même en très-grand nombre, dans celle qu'il publia d'abord en 1592. Clément VIII serait-il donc opposé à Sixte V? non, assurément. La défense de ces deux pontifes ne prouve en aucune manière que leur édition fût sans fautes. Il s'en faut bien qu'ils aient jamais voulu le décider; mais ils ont voulu uniquement définir par leurs constitutions que leur Bible était entièrement exempte d'erreurs contraires au dogme et à la morale. Ils ont prononcé anathème contre tous ceux qui, d'autorité privée, auraient la hardiesse et la témérité de toucher à leur édition, et qui refuseraient de la reconnaître. Cette défense est pleine de sagesse, elle a mis un frein à la licence des éditeurs, et elle a tranquillisé les fidèles sur ce qu'il leur importe de ne point ignorer. Si on examine même avec attention et selon les règles de la plus exacte critique la Bible de Sixte V comme celle de Clément VIII, on verra en effet qu'elles n'ont aucune erreur essentielle. C'est par ce seul endroit que M. Kennicott aurait dû commencer

plaignait au sujet des versions de son temps. Où en serions-nous dans l'Eglise de Dieu, s'il était permis à chaque particulier de corriger notre Vulgate suivant ses caprices?

Que ce respect et cette vénération pour la Vulgate ne nous portent pas à trop l'exalter par un zèle aveugle et outré. Gardons-nous de la mettre au-dessus des textes originaux, qui en sont la base et le fondement. Une version, quelque authentique qu'elle soit, est toujours une version, et les originaux seront toujours originaux. Bien loin de rendre service à l'Eglise catholique en déprimant ou en attaquant ces mêmes textes, nous serions semblables à un homme insensé, perché sur un arbre, et qui couperait, qui

ses attaques, mais il sent bien qu'elles seraient impuissantes. *Nulla igitur est in utroque pontifice repugnantia; nulla in utrisque bibliis alia credendi, aut agendi, nulla substantialis diversitas, sed accidentalis solummodo.* Henricus de Bukentop, *loc. cit. Præfat. ad III libr.*, pag. 516.

Inutilement le même écrivain vient-il nous opposer qu'on dit à Rome que Clément VIII n'a corrigé dans son édition que des fautes d'impression. Ce n'est point la seule réponse à laquelle on se borne dans cette capitale du monde chrétien. Quoique la préface de Bellarmin, qu'on lit communément à la tête de l'édition de ce pape, le donne à entendre, l'auteur s'y décèle un peu plus bas. Que M. Kennicott sache enfin que cette préface, d'ailleurs très-estimable, est d'une autorité bien inférieure à celle que pourrait avoir une bulle proposée à l'Eglise universelle, ou un canon d'un concile. *Tantum auctoritatis habet quantum cujusvis docti et pii præfatoris dicta habere consueverunt.* Nic. Serarius, *Prolegomena*, cap. 19. *Mémoires de Trévoux*, septembre 1753, vol. II, pag. 2218. *Voto dell' Em' signor cardinale Domenico Passionei a nostro signore papa Benedetto XIV, nella causa della beatificazione del venerabile servo di Dio cardinale Roberto Bellarmino.* Venezia, 1761, num. 26, pag. 63 et seqq.

Disons une fois pour toutes, que les défenses de Sixte V et de Clément VIII ne regardent que le commun des fidèles, mais non ceux que l'Eglise peut encore charger de donner des éditions de la Bible latine, même plus correctes.

Venons au passage des Paralipomènes. Ce grand nombre de soldats, dans une nation telle que le peuple hébreu, qui n'occupait qu'une terre de peu d'étendue, a paru si incroyable à quelques critiques, qu'ils n'ont fait aucune difficulté de décider que le passage en question était corrompu. On ne disconvient point qu'il y a des Mss. de notre Vulgate latine qui portent ici une tout autre leçon que celle du texte primitif; et ce sont ceux qu'a suivis Sixte V dans sa révision. Mais cette leçon est-elle la seule véritable, et la leçon contraire répugne-t-elle à la constitution de l'ancien peuple hébreu, dont la population était presque immense relativement au pays qu'il occupait, et chez lequel tout était soldat dans le besoin? En effet, dans le dénombrement que David fit faire de son peuple, il est dit au II[e] livre des Rois, chap. XXIV, vers. 9, que Joab trouva dans Israël huit cent mille hommes forts et propres à porter les armes, et dans Juda cinq cent mille; quoiqu'il ne soit point fait mention dans ce dénombrement de la tribu de Benjamin, qui se trouvait cependant toute réunie au domaine du roi Abia. Le I[e] livre des Paralipomènes, ch. XXI, vers. 5, porte même ce dénombrement fait par ordre de David, jusqu'à onze cent mille hommes dans Israël, et à quatre cent soixante et dix mille dans Juda. Ce n'est point mon objet de concilier ces deux calculs. Voyez entre autres le P. Calmet sur cet endroit du livre des Rois. Ce commentateur observe que le premier de ces nombres n'est point excessif; car l'on conçoit assez qu'un pays de soixante lieues de long et de trente de large, bien fertile et bien cultivé, peut nourrir six ou sept millions d'hommes (Voyez *Les Mœurs des Israélites* par M. l'abbé Fleury, art. 6, pag. 37 de l'édit. de Bruxelles, 1753). Il est encore dit dans le II[e] livre des Paralipomènes, chap. XIV, vers. 8, qu'*Asa leva dans Juda une armée de trois cent mille hommes qui portaient des boucliers et des piques; et dans Benjamin, deux cent quatre vingt mille hommes qui portaient aussi des boucliers, et qui tiraient des flèches, tous gens de cœur et d'exécution.* Nous lisons aussi au même livre des Paralipomènes, chap. XVII, vers. 14 et suivants, que le dénombrement des troupes de Josaphat montait à onze cent soixante mille hommes, sans compter ceux que le roi avait mis dans les villes murées par tout le royaume de Juda.

Ce sont là des faits attestés par nos livres saints. Il n'y a qu'une critique licencieuse et téméraire qui oserait s'inscrire en faux contre des témoignages si sacrés. M. Kennicott respecte trop nos Ecritures pour se refuser à une autorité de tel poids.

Que l'on juge maintenant si l'on doit réformer le passage en question suivant les idées de notre critique anglais. Une fois qu'on admet les dénombrements de troupes des rois de Juda et d'Israël, dont parlent les écrivains sacrés, comme nous devons les admettre, il n'y a plus rien qui doive surprendre dans le nombre des soldats qu'Abia, roi de Juda, et Jéroboam, roi d'Israël, mirent en campagne l'un contre l'autre; ni la quantité d'hommes tués ou blessés dans l'armée du roi d'Israël, ne saurait paraître exorbitante.

C'est une règle que pose notre critique (*loc. cit.*, *Bibliothèque des Sciences, etc.*, *part.* I, *pag.* 14 *et suiv.*), que de deux ou plusieurs manières de lire un même passage, il faut préférer celle qui est la mieux appuyée sur les anciennes versions. Or, s'il y a jamais eu une leçon qui soit telle, c'est assurément celle que nous discutons. Le savant père Houbigant, qui a multiplié plus d'une fois les fautes de copistes de notre texte hébreu commun, justifie cependant la leçon en question du texte hébreu; et il remarque contre Castalion, que le grec même est conforme à ces nombres de 400,000, etc. En effet, toutes nos éditions des LXX sont ici uniformes, sans en excepter les anciennes versions, telles que l'arabe, le syriaque et les paraphrases chaldaïques. Josèphe confirme enfin la même leçon dans ses Antiquités judaïques (*lib.* VIII, cap. 11, *edit. Havercampi*, *tom.* I, *pag.* 451 *et seqq.*).

Si M. Kennicott insiste à nous dire que les anciens Hébreux exprimaient souvent leurs nombres par une ou plusieurs lettres qui en étaient les signes et dont les caractères sont très-faciles à confondre : le ך, par exemple, qui est la marque de 500, ayant pu se prendre pour le ר qui note 200; qu'ainsi, dans le passage des Chroniques, on a peut être écrit par précipitation ת, marque de 400,000, pour מ, marque de 40,000, etc., nous répondrons que ce n'est là qu'une conjecture. M. Kennicott aurait dû plutôt nous produire des Mss. hébreux, ou du moins quelques Mss. de nos anciennes versions grecques pour appuyer son sentiment. Concluons donc que Clément VIII, qui a rétabli dans son édition latine le passage des Paralipomènes, tel que le porte le texte hébreu, n'a rien fait que selon les règles du bon sens, qui exige qu'on préfère un texte primitif à une version, surtout lorsque la leçon de ce même texte se trouve d'accord avec toutes les anciennes versions. Par conséquent l'édition de Clément VIII n'est point telle que la suppose M. Kennicott. C'est ce que nous voulions prouver contre notre critique anglais.

abattrait la branche qui le soutient et qui tomberait avec elle (1).

Ne poussons pas plus loin nos recherches pour le présent. Les travaux des chrétiens que nous avons envisagés depuis Origène jusqu'au seizième siècle, ont fourni suffisamment de preuves en faveur de la pureté et de l'intégrité de notre texte hébreu. Tous ces travaux nous ont servi pour ainsi dire comme de chaînons qui unissent le fil de la tradition sur l'authenticité du texte primitif des livres du Vieux Testament. Cette tradition ne s'est jamais démentie dans l'Eglise du Seigneur. De tout temps la vérité hébraïque y a été respectée.

Avant de terminer ce qui concerne tous ces travaux, et avant d'entrer dans ceux que nous devons aux Juifs, et qui ont également influé à maintenir notre texte hébreu dans son intégrité essentielle, qu'il me soit permis de finir par une considération très-honorable aux docteurs catholiques.

Une chose qui m'a paru toujours digne de quelque attention, c'est qu'une bonne partie des plus grands travaux qu'on a faits en différents temps sur le texte même de nos Ecritures, et qui tendent plus ou moins à en constater la pureté et l'intégrité, nous en sommes redevables à des auteurs catholiques. Les protestants, qui se flattent d'avoir porté la critique sacrée jusqu'à un point de perfection auquel on n'était selon eux jamais parvenu, n'ont marché, à le bien considérer, que sur les traces de nos docteurs anciens et modernes (2). Ils les ont même plus d'une fois compilés à leur façon sans leur en faire tout l'honneur.

Quel fonds, par exemple, de littérature hébraïque ; que de principes solides, ralatifs à l'intégrité de notre texte hébreu, ne nous offrent pas les écrits de Raymond Martin, de Nicolas de Lyra, de Paul, évêque de Burgos, d'Augustin Steuch, de Plantavit, de tant d'autres enfin; de ceux encore qui ont consacré si utilement leurs veilles à d'autres excellents ouvrages contre les Juifs ?

Sanctes Pagnin s'est immortalisé par son Trésor de la langue sainte : ouvrage que les Buxtorf et les plus célèbres hébraïsants ne désavoueraient point. Augustin Justiniani peut et doit même être considéré comme le père (3) des Polyglottes. La Bibliothèque sainte de Sixte de Sienne, autre savant dominicain, ne périra jamais : l'on a peu d'ouvrages sur cette matière, où il y ait plus d'érudition et de bon sens, comme le remarque un critique (1). Je puis omettre ce que nous devons aux Malvenda, aux De Mois, aux Bellarmin, aux Masius, aux Sérarius, aux Bonfrérius, aux Villalpande. Les Arias Montanus, les Vatable, les Le-Nourry, les Huet, les Martianay et les le Quien sont des auteurs assez connus, ainsi que les Morin et Petit-Didier, les De Voisin, les Génébrard, les de la-Haye, les Ceillier, les Lamy, les de Montfaucon, les Calmet, les Duguet, les De Sacy, les Sabatier, les De Villefroy et ses savants elèves, comme tant d'autres.

Quel ouvrage encore que la Bibliothèque sacrée du père Le-Long ! On pourrait à la vérité la rendre beaucoup meilleure qu'elle ne l'est ; mais elle fait honneur aux lettres et à la religion. Je ne dis rien ni des travaux de M. Du-Pin, ni de ceux des PP. Souciet, Scipion Sgambat, Chérubin de S.-Joseph et Noël Alexandre. M. Simon mériterait sans doute un des premiers rangs parmi ceux qui se sont rendus célèbres dans la littérature sacrée, si une critique trop libre ne l'avait jeté dans plus d'un écart bien marqué.

On a vu plus haut (2) ce que Hugues de Saint-Cher fit sur la Vulgate latine, de concert avec d'autres dominicains. L'entreprise la plus utile et qui éternisera sa mémoire, est la Concordance de nos

(1) Feu M. l'abbé Ladvocat, *loc. cit.*, pag. 66.

(2) Voyez M. Simon, *Réponse aux Sentiments de quelques théologiens de Hollande sur son Hist. critique du Vieux Testament, par M. Le Clerc*, ch. 3, pag. 18 et suiv. M. Simon y montre que tout ce qu'il y avait de plus grand et de plus considérable sur l'Ecriture et sur les langues orientales, venait des docteurs catholiques. Voyez aussi sa *Réponse à la défense des mêmes sentiments*, chap. 2, pag. 70 et suiv.

(3) François Tillard avait eu le dessein de travailler à une Bible polyglotte hébraïque, grecque et latine, comme on le voit dans la préface qu'il mit à la tête de sa grammaire hébraïque, publiée à Paris en 1508 ; mais cette Bible n'a jamais vu le jour. Ce sont de ces projets que forment les savants, sans jamais les exécuter. L'on peut en dire de même de la Bible qu'Alde Manuce l'Ancien avait aussi promis de nous donner dans les mêmes langues, un peu avant l'année 1516, qui fut celle de sa mort. Ainsi Justiniani, dominicain génois, mort évêque de Nebbio dans l'Ile de Corse en 1536, a été le premier qui se soit occupé efficacement de ces travaux si utiles aux lettres et à la religion. Son Psautier en hébreu, en grec, en arabe, en chaldéen, avec trois traductions latines dont deux sont de sa façon, et qui concernent les textes hébreu et chaldaïque, ne fut, pour ainsi dire, que comme un essai d'un plus grand ouvrage travaillé dans le même goût sur toute la Bible. Il nous apprend dans une lettre qu'il écrivit au cardinal Bandinelli Sauli, qu'il avait déjà achevé tout le Nouveau Testament en grec, en latin, en hébreu, en arabe, en chaldéen ; et que l'Ancien était près de paraître. M. l'abbé Poch m'a dit avoir vu ce manuscrit du Nouveau Testament en grand papier dans la bibliothèque des religieux des Ecoles Pies de Gènes. Il y a beaucoup d'apparence que c'est le même que celui que le savant Justiniani écrivit en bonne partie de sa propre main, et qui formait deux gros volumes dont il fit présent avec sa bibliothèque à la république de Gènes, comme il le dit dans ses *Annali di Genova*, lib. V edit. Genuensis 1337, chart. 224, vers. fol. et seq. Confer. Jacob Echard, *Scriptores Ord. Præd*, tom. II, pag. 96 et seqq. Sixtus Senens *Biblioth. sanct. lib.* IV, *sub Augustino Nebiensi.* Conradus Gesnerus, *Bibliotheca universalis* edit. Tigurin. 1545, verso fol. 104 et seq. Pierre Bayle, *Dictionnaire hist. critiq.* tom. II, edit. de Rotterdam, 1720, pag 1606 et suiv. Jo. Christoph. Wolfius, *Biblioth. hebr.*, part. II, sive vol. II, sect. 4, pag. 333.

(1) M. Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, liv. III, chap. 17, pag. 457.

(2) Vol. II, pag. 132 et suivantes.

bibles, de laquelle il fut l'inventeur (1). On peut dire avec sûreté qu'elle a fait naître les Concordances hébraïques du rabbin Isaac Nathan (2). Marius de Calasio ne s'éloigna ni de l'ordre, ni de la méthode de ce savant juif, dans ses belles Concordances (3) réimprimées à Londres en 1747 en quatre gros volumes *in-fol.*, par les soins de Guillaume Romaine. Mais ce savant religieux de S. François les rendit encore d'un plus grand usage que ne l'étaient celles de l'écrivain juif. Il les corrigea en bien des endroits ; il y montra le rapport que les racines hébraïques ont avec les autres langues orientales, et ne manqua pas d'y assigner les diversités de leçons qu'offrent la version Vulgate et celle des LXX ; aussi ses Concordances peuvent-elles servir d'un excellent Dictionnaire.

Sans ces sortes de travaux, dont les catholiques ont été les premiers auteurs, et qui seront un monument à jamais durable pour constater dans les siècles futurs l'intégrité essentielle de notre texte hébreu ; le docte Conrad Kircher, théologien luthérien, aurait il pensé à donner ses Concordances grecques de l'Ancien Testament publiées, à Francfort en 1607, en 2 tomes in-4° ; et Abraham Trommius aurait-il entrepris les siennes d'après celles de Kircher, qu'il refondit, pour ainsi dire, en les faisant reparaître dans un ordre tout nouveau (1)? A quelque chose près, l'ouvrage de Trommius n'est à proprement parler qu'un renversement de celui de Kircher (2), mais il y a plus d'ordre, sa méthode est plus sûre et plus commode. Si à toutes ces concordances l'on joint celles des particules hébraïques et chaldaïques de Chrétien Noldius et ce que nous devrons bientôt aux travaux de M. Constance (3), il paraît que l'on aura peu de chose à souhaiter sur cette matière, si tant est qu'on ne voie faire encore quelques nouvelles découvertes par le moyen des manuscrits grecs et hébreux des livres de l'Ancien Testament. La nouvelle édition de la bible hébraïque que M. Benjamin Kennicott nous pré-

(1) Confer. Jacob. Echard, *loc. cit.*, tom. I, sec. XIII, pag. 293 et seqq.

(2) Cet écrivain juif, qui vivait vers le milieu du XVe siècle, dit dans la préface de ses Concordances, qu'à l'exemple des chrétiens, il avait entrepris un semblable travail. Elles parurent d'abord à Venise en 1524, chez Daniel Bomberg, *in-fol.*, sous le titre de *Illuminans Viam :* l'auteur y fait allusion à un passage de Job, XLI, 24.

Jean Buxtorf le père, mort en 1629, revit cet ouvrage avec soin, et profita beaucoup des Concordances de Calasio, qui sont assurément d'une très-grande utilité, surtout pour les jeunes hébraïsants. Celles de Buxtorf furent publiées par son fils, et parurent sous ce titre : *Concordantiæ Bibliorum hebraicæ nova et artificiosa methodo dispositæ, in locis innumeris depravatis emendatæ, deficientibus plurimis expletæ, radicibus antea confusis distinctæ, et significatione vocum omnium latina illustratæ..... Accesserunt novæ concordantiæ chaldaicæ vocum quæ corpore Biblico hebraico continentur, cum præfatione qua operis usus abunde declaratur, per Johan. Buxtorfium filium.* Basileæ 1632, fol. Confer. R. Schabtai fil. Joseph, *Labia Dormientium, etc.*, edit. Amstelodam. 1680, chart. 37. Julius Bartoloccius, *Bibliotheca magna rabbinica*, part. III, pag. 915 et seq. Jac Le Long, *Bibliotheca sacra*, art. 9, pag. 454, seq. Jo. Christoph. Wolfius, *loc. cit.*, part. I, seu vol. I, pag. 680 et seqq.; part. II, pag. 565 ; part. III, pag. 607. Vincent. Alexander Constantius, *Præfatio in suas Concordantias Bibliorum hebraicorum.* pag. 15 et seqq.

(3) Concordantiæ sacrorum bibliorum hebraicæ, in quibus chaldaicæ etiam librorum Esdræ et Danielis suo loco inferuntur ; deinde post thematum, seu radicum omnia derivata et usus latius deducta, ac linguarum chaldaicæ, syriacæ et arabicæ vocabulorum rabbinicorumque cum hebraicis convenientiam ; latina ad verbum versio adjungitur, ad quam Vulgatæ et LXX interpretum editionum differentia fideliter expenditur ; demum nomina propria ad calcem novo ordine digeruntur, auctore Mario de Calasio, ordin. minor. observant., linguæ S. professor. Romæ 1621, vol. IV, in-fol., Dans la *Bibliothèque hébraïque* du savant Wolfius (*loc. cit.*, vol. I, pag. 681), cette édition est datée de l'an 1622, mais c'est assurément une erreur d'impression.

(1) Abrahami Trommii Concordantiæ græcæ versionis vulgo dictæ LXX interpretum, cujus voces secundum ordinem elementorum sermonis græci digestæ recensentur, contra atque in opere Kircheriano factum fuerat. Leguntur hic præterea voces græcæ pro hebraicis redditæ ab antiquis omnibus Veteris Testamenti interpretibus, quorum nonnisi fragmenta exstant, Aquila, Symmacho, Theodotione et aliis, quorum maximam partem nuper in lucem edidit *D. Bernard. de Montfaucon. Amstelodami et Trajecti ad Rhenum*, 1718, *vol.* II, *in fol.*

(2) Le principal défaut que les savants ont remarqué dans les Concordances de Kircher est d'avoir suivi l'édition des LXX faite à Francfort en 1597, chez les héritiers d'André Wechel, qui, comme on sait, est moins pure que ne l'est celle du Vatican à laquelle Kircher eût dû s'attacher. L'auteur met d'abord les noms hébreux et ensuite l'interprétation que les LXX y ont donnée, et allègue les endroits de l'Écriture où ils se trouvent différemment cités. Sans abandonner l'édition de Francfort, Trommius suit au contraire l'ordre alphabétique des mots grecs; ce qui convient mieux à des concordances grecques. Il est vrai que Kircher avait en quelque façon remédié à cela ; et que, pour trouver les mêmes mots avec moins de difficulté, il les avait mis dans un index alphabétique, sans explication, en renvoyant par des chiffres aux pages de ses concordances précédentes où on les trouve. Il faut avouer que cette méthode est un peu incommode, parce que l'on est obligé de parcourir bien des chiffres, quelquefois fautifs, avant de parvenir à ce qu'on veut savoir. L'ordre de Trommius est beaucoup plus naturel ; en mettant l'index des mots hébreux et chaldéens selon l'ordre de ces langues, avec les différents mots grecs qu'ont employés les LXX pour rendre ces mêmes termes hébreux et chaldéens, on voit d'un seul coup d'œil, sans trop de recherches, les différentes manières dont ces interprètes les ont traduits, et l'on trouve plus aisément les passages où ils sont. Outre quelques additions et différentes corrections que Trommius a faites dans ses Concordances, il a ajouté à la fin du Ier volume une collation des chapitres et des versets avec l'édition romaine. Par cette collation, qui est de Lambert Bos, l'ouvrage de Trommius peut servir pour les éditions des LXX qu'il y cite, où la distribution des chapitres et des versets n'est pas partout la même. Voyez la *Bibliothèque ancienne et moderne de Jean Leclerc*, tom. X, année 1718, part. II, art. 5, pag. 365 et suiv. et pag. 380 et suivantes. *Acta Eruditor. Lipsiæ*, mense januar. ann. 1719, pag. 49 et seqq.

(3) Voyez ci-dessus, vol. II, pag. 38, not. Joan. Christ. Wolfius, *loc. cit.*, part. II, lib. III, cap. 3, pag. 565, et part. IV, pag. 248.

pare en Angleterre ne pourrait-elle pas nous fournir là-dessus des matériaux peu connus jusqu'à présent ?

Parcourons rapidement quelques autres travaux des catholiques. On ne peut nier que Félix de Prato, savant religieux augustin, n'ait comme donné naissance aux grandes bibles rabbiniques (1). Les Juifs se sont tellement empressés de les imiter, qu'ils les ont multipliées jusqu'à six éditions, dont la dernière parut à Amsterdam en 1724-26-27 par les soins de Moïse de Francfort, en quatre volumes *in-fol.* Il est même douteux que nous eussions eu la belle Polyglotte d'Angleterre sans celle d'Alcala ou de Complute, et celles d'Anvers et de Paris. Ces grands corps d'ouvrages annoncent des savants consommés dans la littérature orientale, comme dans la critique sacrée.

Il y a plusieurs ouvrages de même nature qui ont servi de modèles à autant de productions sorties de la plume des protestants. Sans la grande bibliothèque rabbinique du P. Bartolocci, qu'on eût à la vérité pu remplir de quelque chose de mieux que ce que l'auteur nous y a la plupart du temps recueilli des écrivains juifs, il est encore douteux si le célèbre Wolfius se serait jamais mis à perfectionner cette sorte de littérature, qu'il a accrue des recherches du docteur juif Schabtai, fils de Joseph (1). Celui-ci avait

(1) C'est le nom qu'on donne aux Bibles hébraïques, accompagnées de paraphrases chaldaïques et de commentaires des principaux rabbins. Félix de Prato, ainsi appelé d'une ville de Toscane, où il naquit, avait été juif de naissance. Outre sa grande érudition rabbinique, il savait le latin et le grec. Il entra dans l'ordre de S.-Augustin, et mourut à Rome, fort âgé, en 1539. (*Confer. Jo. Christoph. Wolfius, loc. cit., tom.* III, *sive part.* III, *pag.* 935 *et seq.*)

Ce docte religieux s'est fait un nom par son édition de la grande Bible rabbinique, imprimée à Venise chez Daniel Bomberg en 1518, en quatre volumes *in-fol.* A la tête de cette belle édition il y a une petite préface latine, ou épître dédicatoire de Félix de Prato à Léon X : elle est datée de l'an 1517. L'éditeur y dit qu'il s'est servi de plusieurs Mss. que lui procura Bomberg auquel il enseigna lui-même la langue hébraïque. Félix de Prato a mérité par là toute notre reconnaissance ; car jamais disciple ne répondit mieux que ce fameux imprimeur aux vues de son maître. On sait que Bomberg, né à Anvers, établi ensuite à Venise, et mort vers l'an 1550, s'est acquis de la célébrité dans l'histoire de la typographie par ses belles éditions hébraïques de la Bible et de quantité d'ouvrages des Juifs.

L'entreprise de Félix de Prato est d'autant plus louable, qu'il est le premier qui ait accompagné les éditions de nos Bibles, de notes masoréthiques, telles que le *Keri* et le *Ketibb*, quoiqu'elles n'y soient pas en grand nombre ; à cela près, on n'y voit aucun vestige de la grande et de la petite Masore. Cette édition est encore recommandable par plusieurs variantes notées en marge, et que l'on chercherait inutilement dans d'autres exemplaires connus. En voici une qui paraît remarquable : au chapitre XII, vers. 28 des Proverbes, on trouve à la marge la particule אֶל, écrite avec un *Segol* ∴ (*El*) ; cette ponctuation justifie la leçon de notre Vulgate, qui lit : *Iter autem devium ducit* AD *mortem.* Mais en lisant la même particule par un *Patach* - (*Al*), ainsi qu'elle se trouve dans nos éditions, il faut rendre ce passage par le suivant : (*Est*) *autem iter* (*justitiæ*) *semita immortalis ;* ודרך נתיבה אל-מות. Du reste, que l'on lise avec la Vulgate : *Qu'il y a un sentier détourné, qui conduit à la mort* (leçon appuyée sur les anciennes versions), ou que l'on traduise avec notre texte hébreu, tel qu'il est ponctué : *Que la voie* (*de la justice*) *conduit à l'immortalité* ; l'une ou l'autre de ces deux leçons fait un très beau sens.

Il s'en faut bien qu'on ait retranché de cette édition, ainsi que l'ont dit Wolfius et autres, tout ce qui était injurieux à la religion chrétienne. La paraphrase chaldaïque de Jonathan fils d'Uziel et les commentaires de Raschi y renferment bien des traits odieux, dignes d'animadversion. C'est sans doute ce qui obligea Léon X à retirer son privilége daté de l'an 1515, et qu'on ne trouve point dans tous les exemplaires à la fin du II[e] livre des Paralipomènes. Nous avons dans la bibliothèque de Casanate un second exemplaire du IV[e] tome de la même édition, où le privilége de Léon X n'est point imprimé. Voyez le I[er] tom, pag. 643 et suiv. de notre catalogue de la même bibliothèque, publié à Rome en 1761, *fol.* Vous y trouverez sur cette édition, comme sur les suivantes, des notices très-détaillées et beaucoup plus exactes que celles qu'en ont données les savants P. le Long, Wolfius et autres.

(1) C'est un très-bon ouvrage que la Bibliothèque hébraïque de ce juif, intitulée : *les Lèvres des dormants;* titre qui fait allusion à un passage des Cantiques VII, 10. Elle est écrite en bon style rabbinique, remarquable surtout par sa simplicité, et qui approche du pur hébreu, autant que la matière le permet. L'auteur y a de la précision et de l'exactitude : il y a renfermé en 164 pages in-4°, tout ce que la bibliographie juive avait vu paraître jusqu'en 1680. Peu de livres ont même échappé à ses recherches, si estimées que plusieurs savants en ont entrepris une traduction latine. Voyez la préface du I[er] tome de la *Biblioth. hébr.* de Wolf., pag. 12 et suiv.; *Bibliothèque germanique ou Histoire littéraire de l'Allemagne, de la Suisse,* etc., *année* 1729, tom. XVIII, pag. 141 et suiv.; et Wolf. ipse, *loc. cit.*, tom. I, pag. 1023 et seq , tom. III, pag. 1004 et seq., et tom. IV, pag. 969 et seq.

Schabtai naquit l'an 1691 à Kalisch, en Pologne, et vivait encore en 1719. Il laissa à son gendre Isaschar Behr, fils de Nathan, des suppléments très-considérables à sa Bibliothèque, écrits de sa propre main. Par une réponse datée du 14 octobre 1757, que le R. P. Norbert Richter, dominicain, ancien vicaire général de notre congrégation du B. Ceslas, en Silésie, eut la bonté de me faire communiquer, à l'occasion d'un petit mémoire que je pris la liberté de lui adresser pour me procurer ces suppléments, j'appris qu'ils n'étaient point encore imprimés, et que l'original qu'en possédait Isaschar, périt avec son imprimerie bien fournie, dans l'incendie qui consomma Dyrenfurt quelques années auparavant. Si Isaschar n'avait eu la précaution d'en tirer d'abord une copie qu'il donna à un juif de Londres, qui lui promit de la faire imprimer, ces suppléments seraient absolument perdus. Comme les nouvelles littéraires parlent rarement des livres des juifs, et que les juifs eux-mêmes ne sont pas trop communicatifs sur ce qui concerne leurs propres ouvrages, j'ignore si ces suppléments ont été publiés.

Quelque bonne que soit la bibliothèque hébraïque de Wolfius, qui s'est beaucoup servi de l'ouvrage de Schabtai, j'y ai découvert divers endroits à réformer. Ce savant n'a pu tout voir par lui-même; et il est très facile de commettre des erreurs dans cette sorte de matière, si l'on n'a sous les yeux les ouvrages dont on parle. Les suppléments en question seraient d'un grand usage pour rectifier les travaux du pro-

même profité (1) des travaux du savant P. Bartolocci, de ceux mêmes du docteur Buxtorf.

J'avoue que Jean Buxtorf et Jean-Henri Hottinger, entre autres, avaient déjà donné quelque chose sur les auteurs juifs. Mais ce n'était là encore que des essais très-informes, que l'on doit compter presque pour rien. Quelle différence entre les travaux de ces deux derniers auteurs et la bibliothèque de Bartolocci, qui renferme un trésor immense d'érudition juive, et qui, nonobstant la critique qu'en a faite M. Simon (2), et les beaux travaux de Wolfius, sera toujours d'un très-grand usage! La plupart de ces ouvrages sont autant de monuments qui servent à venger notre texte primitif d'une infinité d'erreurs que de faux critiques ont affecté de reprocher à cet original.

Disons aussi un mot de la grande collection d'Antiquités hébraïques, publiée à Venise en 1744 et terminée en 1769 par M. Blaise Ugolini. Quoiqu'elle soit composée d'un bon nombre d'écrits d'auteurs protestants, il y a plus d'une pièce du docte éditeur, comme on y en voit bien d'autres que nous devons à des catholiques. L'idée de cet immense recueil, qui est en trente quatre volumes *in fol.*, était admirable. Il eût fallu le remplir de pièces mieux assorties, lui donner un meilleur ordre, le réduire dans des bornes plus raisonnables, et être plus attentif à la correction des épreuves qui concernent les langues savantes.

M. Charles Chais, né à Genève en 1701, qui commença à nous donner en 1744 un commentaire littéral sur l'Écriture, uniquement composé de notes choisies, tirées de divers auteurs anglais, se vit forcé d'étendre davantage son plan (1) dans la II• partie du tome IV et des suivants; parce qu'il sentit qu'il privait injustement le public de bien des richesses dont nous sommes redevables aux recherches des interprètes catholiques. Aussi ses autres volumes en sont-ils devenus plus instructifs. Il est à souhaiter que l'auteur finisse une tâche qui lui a déjà mérité un rang distingué dans la république des lettres.

Que ne pourrait on pas encore dire de la belle édition de la Bible hébraïque, donnée par le P. Houbigant? Je réserve à en parler dans mon IV• mémoire. Le projet de M. B. Kennicott qui est actuellement occupé à nous donner une édition du même texte, d'après tous les manuscrits hébreux connus, est sans doute beaucoup plus vaste que ne l'est celui qu'a rempli le savant prêtre de l'Oratoire de Paris. Jamais rien de plus grand que ce projet; mais le docte Anglais s'y éloigne, au fond, de la méthode tracée par le célèbre oratorien? On ne peut mieux assurer l'authenticité et l'intégrité des monuments de la révélation que par ces sortes d'ouvrages.

Ce point d'histoire littéraire, que j'ai touché fort légèrement, parce qu'il est presque indépendant de mes considérations, exigerait, ce me semble, une discussion très-étendue; elle deviendrait aussi curieuse qu'intéressante. Mais ce ne serait point tant par le nombre des écrivains que par la bonté de leurs ouvrages qu'il faudrait résoudre cette question. Elle fournirait sans doute plus d'une anecdote relative à l'intégrité de notre texte primitif.

Que tout cela soit dit sans vouloir déroger au mérite de tant de bons ouvrages qu'on a vus paraître des protestants. On ne peut nier qu'ils ne se soient empressés comme à l'envi de multiplier des écrits touchant la pureté et l'intégrité de nos originaux sacrés. Ils ont même plus travaillé sur cette matière que ne l'ont fait les catholiques des siècles derniers. Ils sont très-louables d'avoir vengé les textes de nos divines Écritures de toutes ces attaques que leur ont livrées le libertinage et l'impiété; mais on sent aussi qu'ils n'ont eu souvent presque d'autre vue que de rabaisser l'autorité de nos anciennes versions et des véritables traditions de l'Église, afin de donner quelque espèce d'appui à leur prétendue réforme. Malgré cette foule d'ouvrages qu'ils ont faits sur l'Écriture, on ne voit point que leurs versions, soit latines, soit en langues vulgaires, approchent encore de l'excel-

fesseur de Hambourg, mort en 1739. Voyez encore la *Bibliothèque germanique*, tom. VII, année 1724, pag. 225; *Nouvelles littéraires de Breslau*. Il y est dit que M. Chrétien Gottlieb Unger, décédé en 1719, a laissé d'amples recueils pour une bibliothèque rabbinique, où l'on trouve plusieurs suppléments à celle de M. Wolfius.

(1) Confer. ejusdem שפתי ישנים, chart. 108, col. 3.

(2) Voyez sa *Bibliothèque critique sous le nom de M. de Sainjore*, tome I, chap. 25 et suiv., pag. 363, 369 et suiv.

M. Simon, ou l'auteur des Réflexions sur la Bibliothèque rabbinique du P. Bartolocci, trouvées, dit-on, parmi les papiers de M. Barat, mort au collége de Mazarin, y accuse ce bibliothécaire de ne savoir pas les premiers éléments de la critique, d'avoir pris à tâche de choisir dans les livres des Juifs, tout ce qui peut les tourner en ridicule. M. Simon, ou quel que soit l'auteur des mêmes Réflexions, ajoute que le P. Bartolocci montre, à la vérité, une grande érudition rabbinique; mais que, à cela près, c'est un auteur peu judicieux, et qu'il ne rend pas toujours aux écrivains juifs la justice qui leur est due. Le P. Bartolocci donne, dit-il, pour des réalités les fictions et les allégories des rabbins. Il prend plaisir à mettre au jour et à réfuter une infinité de rêveries des Juifs, dont la fausseté saute aux yeux de tout le monde, et auxquelles les Juifs mêmes qui ont tant soit peu de sens, n'ajoutent aucune foi, ne les prenant pas à la lettre. Ils ont écrit des livres exprès là-dessus, dont le bibliothécaire ne traite qu'en passant et légèrement. Un écrivain judicieux, continue M. Simon, se serait arrêté à examiner le fond de ces livres, et à les faire connaître, parce qu'ils sont rares et connus de peu de personnes. Il faut avouer que le P. Bartolocci n'a donné que trop de prise à cette critique qui est un peu vive. Mais cela n'empêche point que son ouvrage, dont Wolfius a fait un bon abrégé, ne soit digne d'éloges. Jamais collection sur les écrivains juifs n'avait été plus ample. On y trouve bien des notices singulières qui sont dues à lui seul; aussi sa Bibliothèque, qui n'est pas commune dans les pays ultramontains, est-elle encore très-recherchée par les curieux et consultée par les savants. Voyez Jo. Christoph. Wolfius, *loc. cit.*, tom. I, Præfat. pag. 6 et seqq. Il est parlé assez avantageusement de cette Bibliothèque, quoiqu'elle ait des défauts.

(1) Voyez l'avertissement que le libraire a mis à la tête du tom. IV, part. II, pag. 25 du même commentaire.

lence de notre version Vulgate, qu'ils ont décriée si injustement et par trop de prévention.

De quelque main que nous tenions ces différentes productions sur nos Écritures, envisageons-les du même œil que les vases et autres dépouilles que les Hébreux (1) enlevèrent aux Egyptiens, et qu'ils firent ensuite servir aux ornements du tabernacle. Tirons le même profit de tant de dissertations, de traités et de commentaires que nous ont donnés les protestants. Eloignons-en tout ce qui est étranger à l'analogie de la foi. Evitons de nous jeter dans la profondeur de la lettre qui tue, sans penser à l'esprit qui vivifie, à Jésus-Christ, l'auteur et le consommateur de notre foi (1).

La sûre intelligence des Écritures dépend, au fond, non de celle des langues orientales, ni de tous ces traités remplis d'érudition, ni de tant de recherches sur l'état passé et présent de nos textes hébreu et grec, mais de la tradition universelle de l'Église, qu'on peut savoir, dit un célèbre théologien, sans tant de grec et d'hébreu, par la lecture des pères et par les principes d'une saine théologie. C'est là, ajoute ce grand homme, la vraie science ecclésiastique : le reste est abandonné aux curieux, même à ceux du dehors, comme l'a été durant tant de siècles la philosophie aux païens (2).

(1) Exod. XII, 25. *Si qua forte vera et fidei nostræ accommoda dixerunt... non solum formidanda non sunt, sed ab eis etiam tanquam injustis possessoribus in usum nostrum vindicanda.* Augustinus, *De Doctrina Christ.*, lib. II, cap. 39, Oper. tom. III, part. I, col. 42.

(1) Ad Hebr. XII, 2.

(2) M. Bossuet, évêque de Meaux, *Instructions sur la version du Nouveau Testament, imprimée à Trévoux* (*par M. Simon*), tom. II, pag. 329.

DE L'INTÉGRITÉ DE NOS ÉCRITURES HÉBRAIQUES, JUSTIFIÉE PAR LES TRAVAUX DES JUIFS, DEPUIS LA CHUTE TOTALE DE LEUR RÉPUBLIQUE JUSQU'A NOTRE TEMPS.



Jamais nation ne se montra plus jalouse de ses écrits sacrés que le peuple hébreu. Dans les temps les plus malheureux, jusque sur les bords de l'Euphrate, pendant la captivité de Babylone, après ce châtiment et malgré les révolutions qui l'agitèrent ensuite, la garde du dépôt des livres saints lui tint extrêmement à cœur. Notre premier mémoire nous a tout occupés à mettre cette vérité dans un certain jour.

Les grandes calamités ont rendu cette nation encore plus remarquable. Les exils, les persécutions, la misère, ne l'ont point changée. Elle ne cesse de se gouverner en quelque façon selon ses propres lois, quoiqu'elle soit sous le joug des peuples. Depuis bien des siècles les Juifs se sont formé une espèce de code de droit civil et canonique qui les rend toujours étrangers au milieu des nations. On reconnaît en eux ce mur de séparation qui les distingua anciennement du reste des peuples.

Ce fut presque toujours le génie du peuple juif, qu'une exactitude scrupuleuse et souvent même superstitieuse sur ses devoirs, un attachement servile aux traditions de ses pères. On ne peut lire ses écrits anciens et modernes, tels que ses Traités talmudiques et ses auteurs qui les ont commentés, sans trouver à chaque pas une multitude d'exemples qui font juger jusqu'où ce peuple a pu aller en ce genre, et qui rendraient incroyable tout ce qu'on y trouve de plus outré, comme de plus minutieux : le Nouveau Testament nous en offre bien des preuves. Mais, si les Juifs ont donné et donnent encore une aussi grande autorité à la tradition des anciens sur le fond de leurs dogmes, sur mille usages arbitraires, qu'ils croient toutefois essentiels à leur religion, pouvons-nous douter qu'après la ruine de Jérusalem et l'entière désolation de la nation, ils n'aient pris des voies propres à mettre leurs écrits sacrés à l'abri de toute altération dangereuse, eux qui ont eu tant de déférence pour la tradition touchant la lecture et la lettre même du texte?

Tâchons de fixer nos idées sur cette longue période de temps que nous devons parcourir; mais que l'on ne s'attende pas à certains détails. Nous toucherons seulement à l'essentiel; car si nous voulions envisager les travaux des juifs de la même manière que nous avons déjà annoncé ceux des chrétiens, un gros volume ne suffirait pas. Il faut donc nous borner à des considérations générales; mais nous ne pourrons nous dispenser de les entremêler de quelques faits littéraires concernant la nation : elles en recevront plus de jour.

D'abord, il serait très utile de reprendre ici ce que nous avons touché en gros au sujet de quelques travaux dont les juifs s'occupèrent dans les premiers siècles de l'ère chrétienne. La matière qui a fait l'objet de notre second mémoire nous a encore obligés de ne point passer sous silence les versions grecques d'Aquila et de Théodotion. Nous avons même observé, à cette occasion, que ces travaux, ainsi que les disputes qui les firent naître, durent nécessairement contribuer à maintenir l'original hébreu dans sa pureté et dans son intégrité. Les chrétiens, comme les juifs, y avaient un égal intérêt. Il nous semble aussi que nous avons prouvé que les juifs n'ont jamais été capables de porter des mains sacriléges sur leurs livres saints.

Ces considérations étant suffisamment développées dans le dit mémoire, venons à d'autres qui montreront toujours plus la fidélité des Juifs à nous transmettre les divines Ecritures dans leur intégrité essentielle.

Après un examen bien réfléchi des monuments historiques des juifs, j'avoue que je me trouve très-embarrassé sur le choix d'un point fixe d'où je devrais partir pour entamer leurs travaux touchant le texte hébreu. Depuis leur ruine totale jusqu'à un certain espace de temps, on ne peut pas trop se fier à leur propre histoire. Ce n'est pas que tout y soit également faux, douteux et incertain ; mais les faits y sont souvent obscurs : l'ordre chronologique y est si peu assuré, que les dates que les juifs nous donnent eux-mêmes, et d'où nous pourrions tirer quelque lumière pour suivre leurs travaux analogues au texte original, sont sujettes à beaucoup de difficultés. Plusieurs de ces dates ont encore occasionné bien des discussions de la part des savants, mais il reste des doutes difficiles à éclaircir.

Évitons cet embarras, et ne nous engageons point dans une route si épineuse, d'où nous ne sortirions qu'avec peine ; employons une tout autre méthode que celle dont nous nous sommes servis au sujet des travaux des chrétiens. Nous ne prétendons pas rejeter absolument l'ordre des siècles ; mais, sans nous astreindre à certaines dates, trop disputées par d'habiles critiques pour faire une autorité irréfragable, nous considérons en général ce que la nation juive a entrepris afin de conserver ses écrits sacrés depuis la grande époque de son entière dispersion dans presque toutes les parties de l'univers.

Commençons par jeter un coup d'œil sur ce qui se passa dans la nation au temps qu'elle éprouva le plus grand des malheurs. Ce tableau, que nous ne pouvons qu'ébaucher très-superficiellement, servira de préambule à ce que nous devons dire sur ce qu'elle a fait pour nous transmettre en entier le corps de nos divines Écritures.

L'état de désolation où se trouva le peuple juif dans la ruine du temple et de Jérusalem ne semble pas permettre de dire qu'il pensât à s'occuper des travaux d'où dépend la correction des manuscrits hébreux ; et les misères qui accompagnèrent bientôt ce malheureux peuple ne paraissent pas trop compatibles avec la culture de ces études qui avaient fleuri jusqu'alors dans les écoles de la nation, et qui avaient tant contribué à maintenir chez les anciens Juifs la pureté du texte original des livres sacrés.

Les calamités de ce peuple croissaient même de jour en jour. En vain tenta-t-il de se relever de sa chute ; les Romains lui firent sentir de nouveau tout le poids de leur puissance. La dispersion des Juifs devint telle sous l'empereur Adrien, que l'Italie, l'Espagne et les autres parties des provinces de l'empire se trouvèrent tour à tour peuplées de familles juives, et s'en trouvèrent comme surchargées.

Atque utinam nunquam Judæa subacta fuisset
Pompeii bellis, imperioque Titi !
Latius excisæ pestis contagia serpunt,
Victoresque suos natio victa premit (1).

(1) Claud. Rutilius Numatianus Gallus, *Itinerarium*, lib. I, vers. 395, seqq. edit. Amstelod. 1687, pag. 11.

Plusieurs de cette infortunée nation s'étaient même déjà vus forcés d'aller chercher une retraite dans les terres de Babylone, où depuis quelques siècles il y avait des Juifs assez puissants.

Dans des circonstances où tout fut désespéré pour la nation, où les hommes, la religion et le pays se virent comme sous l'anathème, que seront devenus ses écrits sacrés, qu'elle regarde encore de notre temps d'un œil si jaloux ? Il n'y avait plus ni temple, ni autels, ni sacrifices. Le châtiment que le Seigneur déploya alors sur la nation ne pouvait être plus grand. Mais cet état de misère, qui n'a jamais abandonné ce peuple, devient lui-même un prodige de la Providence, puisqu'elle conserve les Juifs parmi tant de périls, pour constater aux yeux de l'univers la vérité des oracles dont ils sont les fidèles dépositaires.

Les plus grandes révolutions que puisse essuyer un peuple n'ont point été capables de détruire la nation judaïque. Ses pertes inouïes l'ont sans doute beaucoup affaiblie, mais jamais on ne l'a vue se confondre avec les autres peuples ; et depuis l'époque de sa dispersion elle s'est constamment occupée de la religion et des traditions de ses pères.

Il faut avouer qu'il y a bien des écarts et des égarements dans une bonne partie de ses écrits anciens et modernes, beaucoup d'ignorance et de superstition dans son enseignement. En tous lieux les Juifs portent avec eux-mêmes des marques sensibles d'une nation endurcie et justement livrée à son sens réprouvé. Ils ont rejeté l'oint du Seigneur : l'Esprit saint s'est retiré d'eux : ils ont substitué la doctrine des hommes aux vérités divines. Néanmoins, quel peuple encore que ce peuple juif ! Quelle fidélité en lui à conserver avec un scrupule religieux le dépôt de ses anciens titres ! D'où nous sont venus nos manuscrits hébreux, sinon des Juifs ?

Nous n'avons pas assez de mémoires pour savoir en détail, et d'une manière bien sûre, quelle fut l'application des prêtres, des lévites et des savants de la nation, d'abord après la ruine du temple et de Jérusalem. On ne doit pas admettre sans discernement tout ce que les écrivains juifs nous racontent de l'état où se trouvèrent alors leurs études, celles principalement qui regardent la science des saintes Écritures. Mais il y aurait de l'excès à rejeter indifféremment leur récit, sous prétexte qu'ils sont la plupart aussi mauvais historiens (1) que chronologistes peu exacts et critiques ignorants.

Je ne disconviens point que leur histoire ne soit

(1) Les Juifs ont senti eux-mêmes que ce reproche est fondé. Ils s'excusent en disant : « Quod spectat ad eas res quarum veritatem copiose explicare maximi facimus, non est mirandum, cum doctores nostri felicis memoriæ toti invigilent et vacent assidue studio tantum legis, neque divertant animum ad varios tractatus profanos, lectionemque chronicorum de iis quæ prioribus seculis contigerunt : (non est, inquam, mirandum) si error quispiam illis exciderit, aut aliqua ejusmodi historia cum defectu ab illis sit proposita. » R. Azarias de Rabeis, מאור עינים part. II, *sive Imrè binà*, cap. 27, chart. 99, verso fol.

pleine d'anachronismes et même de fables qui déshonorent la raison humaine. Les Juifs ont été encore très-négligents à nous transmettre avec quelque exactitude le souvenir de ce qui les concerne depuis l'entière dispersion de la nation. Mais je regarde comme un fait incontestable, que de temps en temps ils ont eu des savants qui se sont appliqués à la critique de l'Écriture. Nos histoires ne font guère mention de cette sorte d'anecdotes; c'est qu'elles ne nous paraissaient pas de grand intérêt, et que nous n'avons toujours eu que du mépris pour les Juifs et pour leur manière d'étudier. Il importait toutefois à la nation judaïque de conserver des mémoires de ce qu'elle a fait sur le texte hébreu. Les calamités (1) qu'elle a essuyées, les différents exils auxquels elle a été sujette, ont été cause que ces mémoires ont souffert des malheurs de ce peuple; aussi ignorons-nous une partie de ses travaux relatifs à l'Écriture; et ceux qui nous restent, sont défectueux. Nous savons cependant qu'elle s'en est occupée avec assez de soin. Dans ses anciens livres (et elle en a de tels) il y a des faits concernant cette matière, lesquels on ne peut revoquer en doute sans répandre un pyrrhonisme historique sur ce que les fastes des nations ont de plus avéré.

Les historiens juifs qui ont rédigé les mémoires de la nation, nous donnent des catalogues où sont marqués la succession de leurs docteurs et de leurs chefs (2), leurs écoles, et ceux qui les ont gouvernées, soit dans la Judée, soit en Babylonie. L'ordre des temps observé

(1) Outre les auteurs juifs qui ont écrit des histoires générales de leur nation, dans lesquelles il est parlé des malheurs que ce peuple a soufferts depuis la chute totale de sa république, on pourra consulter là-dessus Isaac Abarbanel en différents endroits de ses ouvrages, et principalement dans son commentaire sur le XIV[e] chapitre, vers. 14 du Lévitique; Salomon ben Virga, dans son *Sceptrum Judæ*, imprimé plusieurs fois et dont nous avons une traduction, peut-être trop élégante, faite par Georges Gentius sous le titre suivant : *Historia judaica, res Judæorum ab eversa æde hierosolymitana ad hæc fere tempora complexa*. Amstelodami, 1651, in 4°; Samuel Usque, *Consolaçam as tribulaçoens de Israel*, En Ferrare 5313, da Criaçam 27 septembre (*Christi* 1553), dialogo III; Julius Bartoloccius, *Bibliotheca magna rabbinica*, tom III, pag. 696, seqq.; Jacq. Basnage, *Histoire des Juifs*, passim; et alii apud Jo. Christoph. Wolf, *Biblioth. hebrææ*, tom. II, pag. 1072, seqq., et 1101.

(2) Tout désespéré que fût l'état de la nation après la ruine de Jérusalem et du temple, nonobstant encore la grande dispersion des Juifs dans les provinces de l'Occident et de l'Orient; il en resta toutefois en Judée qui travaillèrent à rétablir la religion et la synagogue désolée : ils pensèrent aussi à se donner une forme de gouvernement. Les prêtres et les lévites qui demeurèrent dans leur patrie, eurent même quelque autorité sur ce petit corps de la nation, qu'on tâcha d'y rassembler. Il est vrai que le pouvoir de ces prêtres ou de ces sacrificateurs était alors fort limité, parce qu'il était proportionné à la misère d'un peuple tout abattu. Ce ne fut d'abord qu'une autorité très faible, peut-être inconnue. Mais elle s'accrut peu à peu et à tel point sur tous les Juifs dispersés, qu'on leur vit prendre en Occident le titre de patriarche, et en Orient celui de chef ou de prince de la captivité. L'un et l'autre étaient à la tête de la religion, présidaient sur toutes les synagogues de leur district, entretenaient des officiers qui étaient à leurs ordres; ils levaient même des tributs que leur payaient les synagogues, et jugeaient les différends de la nation, qui regardaient ordinairement l'observance et l'étude de la loi.

M. Jacques Basnage croit que la véritable origine de ces chefs du peuple, qui parurent en Occident sous le titre de patriarches, et qui résidaient en Judée, ne doit se placer que sous l'empire d'Adrien. Il reconnaît cependant qu'il y en avait déjà du temps de l'empereur Nerva. Cette charge de patriarche, dont il est souvent parlé dans les lois impériales, fut enfin abolie au commencement du V[e] siècle de l'ère chrétienne, l'an 429. Les Juifs d'Occident, c'est-à-dire ceux de la Judée, de l'Égypte, de l'Italie et des autres parties de l'empire romain, élurent alors des primats dont l'autorité était bien différente de celle des patriarches. Il y a apparence que ces primats n'étaient que chefs des synagogues.

On ne connaît pas trop l'origine des chefs ou des princes de la captivité, qui avaient leur domicile ordinaire à Babylone ou à Bagdad : ils gouvernaient cette partie de la nation qui y était réfugiée, et tout ce qui se trouvait de Juifs dans l'Assyrie, la Chaldée et dans le royaume des Parthes. Il paraît qu'il n'y avait pas de ces chefs avant la fin du II[e] siècle de l'ère chrétienne; mais ils ont subsisté plus longtemps et avec plus d'éclat que les patriarches de la Judée; on en voyait encore dans le XI[e] siècle. Les Juifs qui dépendaient de ces chefs, s'appelaient communément Juifs orientaux par opposition à ceux de la Judée et de l'Égypte, souvent nommés Juifs occidentaux. Consultez Jacques Basnage, *Histoire des Juifs*, liv. III, ch. 1, suiv., pag. 31, 35, suiv., pag. 44, suiv. et ch. 4, pag. 53, suivantes.

Cette observation sur les patriarches des Juifs et sur les chefs de la captivité, aux décisions desquels la nation déféra avec le plus grand respect, m'a paru nécessaire pour faire voir combien ce malheureux peuple dut être attentif au milieu même de ses calamités à conserver ses écrits sacrés et sa religion, quoiqu'il en méconnût le véritable esprit, et qu'il la surchargeât d'un nombre presque infini de traditions tout humaines. Que cette déférence de la nation pour les décisions de ses chefs, ne nous fasse point dire qu'elle nuisit par plus d'un endroit à la pureté des Écritures hébraïques, ainsi que l'a prétendu M. Kennicott dans son examen du texte hébreu, (*Bibliothèque des Sciences et des Beaux-Arts*, *juillet*, etc., 1761, *tom.* XVI, *part.* I, *pag.* 16). Ce savant s'appuie de l'autorité du P. Morin (*Exercit. Biblicæ lib.* 1, *exercit.* I, *cap.* 6, *pag.* 23, 29, *seq.*) qu'on savait avoir témoigné dans ses écrits tant de préventions pour tout ce qui nous vient des Juifs. Le docte oratorien soutient (*loc. cit.*) que quoique les Juifs n'aient jamais corrompu leurs écritures de propos délibéré, la corruption en aurait été cependant très-facile jusqu'au X[e] siècle, parce qu'il n'y avait aucun Juif qui eût osé réclamer contre elle. Il ne fallait, dit-il, qu'une décision de ce chef du peuple, qui autorisât des corrections furtives, introduites dans les Mss. hébreux (*Confer. Joh. Gottlob Carpzov. Critic. sacr.*, *part.* III, *contra pseudocriticam Whistoni*, *cap.* 9, *pag.* 968, *seq.*). Mais quand même cette prétendue décision aurait eu lieu, le P. Morin et M. Kennicott devaient observer que longtemps avant le X[e] siècle il y avait un bon nombre de Juifs karaïtes qui ont toujours fait peu de cas des traditions talmudiques, et encore moins de ces sortes de décisions. Les karaïtes, dont nous parlerons plus bas, n'auraient point manqué de s'opposer vivement à de pareilles corrections du texte hébreu; leur origine est d'ailleurs bien plus ancienne que ne l'a prétendu le P. Morin, qui la place au VIII[e] siècle (*loc. cit.*, *lib.* II, *exercit.* VII, *cap.* 1.

dans ces catalogues n'est que trop couvert de nuages. Ce qui concerne les écoles des Juifs souffre encore quelques difficultés. Quoi qu'il en soit des obscurités et des incertitudes qui règnent dans ces listes ; quelle que soit aussi la suite de leurs docteurs (1), je ne vois aucune raison plausible qui doive nous faire rejeter entièrement ces anecdotes littéraires de

pag. 307). C'est même un fait notoire, que leurs Ecritures hébraïques sont encore absolument les mêmes que celles des autres Juifs.

(1) C'est une vérité constante que les anciens Juifs ont eu une tradition de doctrine venue de Dieu même depuis le commencement de leur nation jusqu'au temps de Jésus-Christ. Quelque altérée que fût cependant une partie de cette tradition parmi les scribes et les pharisiens, lorsque le Messie parut sur la terre, ainsi que ce divin Sauveur le leur reprochait (*Matth.*. XV, 6), l'Esprit saint, qui conduisait alors l'Eglise d'Israël, n'était point encore éteint dans les membres qui la gouvernaient et qui la composaient. *Super cathedram Mosis sederunt scribæ et pharisæi. Omnia ergo quæcumque dixerint vobis servate et facite* (*Matth.* XXIII, 2, 3). Les Juifs, qui ont rejeté cette pierre qui devait faire la tête du coin, cherchent à étayer leur doctrine, presque toute humaine, sur cette même tradition qu'ils ont défigurée par des subtilités trop éloignées du texte de la loi et des prophètes. Ils ont toutefois eu une foule de personnages très-célèbres dans leur nation, et ils en poussent la liste bien avant la venue de Jésus-Christ. Mais, comme ils ont renoncé à l'Oint du Seigneur, nous ne devons faire attention à toute cette longue suite de leurs docteurs dont les apophthegmes et les décisions se trouvent encore consignés dans la Mischne ou leurs Deutéroses, et dans les autres traités et commentaires talmudiques, qu'autant qu'elle a été propre à nous faire parvenir dans sa conservation essentielle le dépôt des divines Ecritures. Le partage de plusieurs de ces savants a été l'étude, l'instruction de la loi et tout ce qui a eu quelque liaison avec l'état civil et religieux de la nation. Je laisse à part et leurs écarts et leurs égarements ; mais je ne puis considérer cette longue suite de docteurs juifs, depuis la chute de leur république jusqu'à nos jours, sans admirer la providence du Seigneur, qui nous a ménagé cette autre voie pour nous conserver les titres primordiaux de notre religion sainte.

La classe des docteurs que j'ai en vue commence, selon les écrivains juifs, à Simon le Juste, qu'on prétend être Jaddus, ce souverain sacrificateur qui vint au devant d'Alexandre le Grand, et duquel il est parlé dans les *Antiquités judaïques* de Josèphe (*lib.* XI, *cap.* 8, *pag.* 580, *seq., edit. Clar. Havercampi*). Les chroniques juives font vivre Simon le Juste l'an 3448 ou 300 ans environ avant Jésus-Christ. Maimonides, qui a écrit un savant commentaire sur la *Mischne*, observe que le compilateur de ce corps de droit civil et canonique des Juifs ne fait mention d'aucun auteur des doctrines traditionnelles qui soit plus ancien que le même Simon. (Voyez *R. Mosis Maimonidis Præfatio ad* סדר זרעים (*Ordinem seminum*), *Mischnæ ab Guillelmo Surenhusio adornatæ et latine versæ* vol. I, part I, pag. 25, edit. Amstelodam 1698, d. 2.)

De la date donnée jusqu'à Juda, surnommé le Saint, chef de l'académie de Tibériade et qui vivait encore vers la fin du IIe siècle de l'ère chrétienne ou peut-être même au commencement du IIIe, nous aurons une période de temps d'environ 500 ans. Quelques écrivains terminent à Juda cette suite de docteurs *mischniques ;* mais il faut y comprendre Chanina, fils de Chamma, avec ses collègues, et qui succéda à Juda dans le gouvernement de l'académie de Tibériade. *Isti sunt ultimi mischnicorum.* R. Abraham ben Dior, ספר הקבלה chart. 28, verso fol.

Tous ces docteurs sont encore appelés *Tanaïtes* ou *Traditionnaires*, parce que les Juifs les considèrent comme les dépositaires de leurs traditions ou d'une espèce de seconde loi que Moïse avait, disent-ils, reçue de Dieu même, outre la loi écrite. C'est cette même *loi orale* qui depuis Moïse s'était transmise à la postérité de bouche en bouche par le ministère des anciens et des prophètes jusqu'à Esdras, enfin par une suite non interrompue de sages jusqu'à Juda le Saint. Celui-ci recueillit cette loi afin qu'elle ne fût pas exposée à se perdre, eu égard aux calamités qui accablaient sa nation depuis la ruine de Jérusalem et de son temple. Il forma de toutes ces traditions éparses çà et là dans les écrits des anciens un volume d'une grandeur à peu près égale à nos Bibles hébraïques, et connu sous le nom de משנה ou de *Seconde Loi.* « Magister noster (*Jehuda*) sanctus... collegit omnes traditiones, et omnia judicia, sententiasque, et expositiones quas (seniores) audiverant a Mose doctore nostro, quasque singularum generationum synagogæ super universa lege didicerant. Ex his omnibus librum Mischnæ composuit, deque eo palam edocuit sapientes, ut omnibus Israelitis innotesceret. Descripserunt eum omnes, et ubique docuerunt, ne ab Israelitis lex oralis oblivione periret. » Rambam, *Præfat. ad* יד החזקה, alias משנה תורה, edit. Venet. 334, Chr. 1574, tom I, chart. 2, col. 2, fol. vers. ; Confer. ejusd. *Præfat. ad Seder Zeraim*, loc. supra cit. apud Surenhusium, pag. 18; Joseph de Voisin, *Observationes in proœmium Pugionis fidei Raymundi Martini; Thesaur. antiquit. sacr. Blas Ugolini*, tom. I, col. 52, seqq ; Jul. Bartoloccius, *Bibliothec. magna rabbin.*, tom. III, pag. 74, seqq. ; Jo. Christoph. Wolf, *Biblioth. hebr.*, tom. II, lib. IV, cap. 1, pag. 669, seq., et cap. 3, pag. 839, seqq. ; Henric. Otho, *Historia doctorum mischnicorum*, apud eumdem Wolfium, tom. IV, pag. 423, seqq. ; מסכת פרקי אבות, sive *Tractatus de Capitibus Patrum*, qui exst. inter tractatus mischnicos a Guillelmo Surhenusio editos, part. IV, pag. 409, seqq. ; *Surhenusii Præfat. eid. parti* τῶν *mischnaioth præmissa*, fol. verso seqq.

Ce code judaïque, écrit d'un style beaucoup approchant de l'hébreu et du chaldéen, forme une bonne compilation assez méthodique de tout ce qui tient aux rites, aux usages, aux coutumes des anciens Juifs, du moins autant qu'il était possible de le conserver par la tradition après la destruction de Jérusalem. C'est constamment, comme l'observe un habile homme, la partie du Talmud la plus ancienne et la plus épurée de toutes les fables, de tous les contes ridicules qu'on lit communément dans une foule de nos auteurs qui en ont parlé. Il faut cependant convenir qu'il y a bien des minuties. (Voyez la *Lettre du P. Souciet au sujet de la Mischne, imprimée à Amsterdam par les soins de Guillaume Surhenusius, Mémoire pour l'histoire des sciences et des beaux arts, ou Journal de Trévoux, février* 1710, *art.* 30, *pag.* 335, *suiv.*). Mais l'on peut assurer qu'il n'y a aucune tradition ou aucun usage rapporté dans l'Evangile, qu'on ne puisse vérifier par la Mischne. Elle fait d'ailleurs une perpétuelle allusion aux coutumes des anciens Juifs, telles que l'Ecriture nous les décrit. Par ce seul endroit l'ouvrage peut répandre des lumières sur une infinité de passages du Vieux comme du Nouveau Testament. Aussi plusieurs savants hommes s'en sont servis avec avantage pour la même fin. Les *Heures hébraïques et talmudiques* de Lightfoot et de Schoettgenius, quelques autres ouvrages travaillés dans le même goût et qu'il est inutile de citer ici, en sont une preuve évidente.

Cette collection fut si bien reçue des Juifs, qu'ils s'empressèrent de l'expliquer et de la commenter dans leurs écoles. Ils publièrent d'abord des suppléments

la nation, nonobstant les vides qu'elles semblent laisser à remplir dans certains siècles de l'ère chrétienne.

Les anciens livres de ce peuple nous attestent que dès les premiers temps de ses calamités il eut des savants dont les travaux ont beaucoup contribué à mon, *Præfat. in* יד חזקה, chart. 4, col. 1, fol. recto.

sous le nom de *Tosaphthòth* (*Additiones*) et de *Baraithòth* (*Extranea*) *:* celles ci sont relativement à la *Mischne* ce que nous appelons *Extravagantes* par rapport à notre droit canon. Les unes et les autres de ces additions parurent cependant insuffisantes, et l'on pensa à d'autres explications qu'on jugea d'autant plus nécessaires que la compilation de Juda le Saint était extrêmement concise et très-difficile à entendre. Ainsi une seconde classe de docteurs appelés *Amoraïtes*, c'est-à-dire *Parleurs*, *Disputeurs* ou *Sophistes*, s'appliquèrent à en faire des commentaires qui donnèrent naissance à la *ghémare*, גמרא, terme à demi hébreu, qui signifie *Perfection*. C'est encore un supplément à la Mischne qui sert de texte dont la ghémare est la glose, dans laquelle il y a assurément bien des futilités et beaucoup d'extravagances. Cette mischne et cette ghémare forment précisément ce que nous appelons *Talmud*, ou *corps doctrinal*.

Comme il y a deux sortes de ghémares, l'une qui fut composée vers l'an 270, ou cent ans après, au plus tard, pour les Juifs de la Palestine, et l'autre pour les Juifs de Babylone vers l'an 500 de l'ère chrétienne; il y a aussi deux sortes de Talmuds, savoir : le Talmud de Jérusalem et le Talmud de Babylone. Le premier est beaucoup moins étendu que le second, parce que la ghémare ou la glose n'explique qu'un certain nombre de cas. Elle est d'ailleurs écrite d'un style très-concis, difficile à entendre. Les chrétiens l'estiment cependant beaucoup plus que le Talmud de Babylone; car l'on n'y trouve ni tant de fables, ni tant d'inepties que dans l'autre, et il peut servir à illustrer les Antiquités hébraïques, ainsi que les livres du Vieux et du Nouveau Testament. Les écrits de Ligthfoot le prouvent assez. Le second, qui est d'une diction moins obscure que le premier, traite au contraire fort au long une infinité de questions qu'agitaient les Juifs de ces temps-là. Aussi ceux de la Palestine abandonnèrent-ils leur Talmud de Jérusalem dès qu'eut paru celui de Babylone, qui depuis lors a toujours été d'une très-grande autorité chez les Juifs.

Cette classe de docteurs finit à la clôture du Talmud de Babylone, c'est-à-dire au Ve siècle. Quoique cette époque soit disputée, elle est cependant suivie par le commun des savants, soit juifs, soit chrétiens. Le P. Morin, qui s'est toujours écarté de la route ordinaire dans ces sortes de matières, assure d'abord que la Michne composée, selon nous, par Judas le Saint, l'an 120 ou 150 de la destruction du temple, ou l'an 190 ou 220 de Jésus-Christ, ne fut finie qu'au milieu du VIe siècle (*Exercit. Biblic. lib. II, Exercit. VI, cap.* 2, *pag.* 297); il place la ghémare de Jérusalem dans le VII (*loc. cit.*, *pag.* 299), et prétend que celle de Babylone est du VIIIe (*Ibid.*, *pag.* 301, *seqq.*). Mais il a été réfuté avec force sur tous ces points par divers auteurs, et principalement par le savant Wolfius (*loc. cit.*, *tom. II*, *lib. IV*, *cap.* 1, *pag.* 674, *seqq.*).

A cette classe de savants, dont les travaux ne se bornèrent pas toujours au seul texte de la Mischne, on fait succéder les docteurs *Sébureéns*, סבוראים *Probabilistes* ou *Opinionistes*, ainsi appelés du mot chaldéen סבר, qui signifie *opiner*, *penser*. Ils fleurirent dans quelques écoles de Babylone depuis l'an 476 jusqu'en 689. Après eux on vit paraître d'autres docteurs sous le titre de *Ghéonim*, *Excellents*, *Illustres*. C'est le nom que les Juifs leur ont donné, eu égard, disent ils, à l'excellence de leur doctrine et à la grande réputation qu'ils s'étaient acquise par leur savoir. *Omnes sapientes qui vixerunt post compositam ghemaram, et in ea exstruenda laborarunt, compararuntque sibi nomen sapientia sua, illi vocantur Gheonæ*. R. Moses ben Maï-

Cette dernière classe de savants subsista jusqu'en 1038, que leurs écoles ou académies de Babylone furent entièrement détruites par l'invasion des Sarrasins (Confer. Julius Bartoloccius, *Biblioth. magna rabbin.*, tom. III, pag. 346, seqq. et 663, seqq.).

Depuis cette époque jusqu'à nos jours on ne connaît leurs savants que sous le nom de rabbins. Ces derniers, comme ceux dont nous venons de parler, sont une branche des anciens pharisiens. Du débris de leurs écoles de delà l'Euphrate se formèrent celles d'Egypte et de l'Europe. Ce fut surtout en Espagne que les Juifs se retirèrent et qu'ils ont eu des rabbins célèbres. Leurs principaux auteurs, dont nous avons encore les ouvrages, ont vécu depuis le milieu du Xe siècle.

Nous ne pouvions mieux faire que d'assigner en gros ces différents ordres de docteurs parmi les Juifs. On voit par là que depuis la destruction de leur république, ils n'ont jamais manqué d'une certaine classe de savants; qu'il y a même peu de matières qu'ils n'aient traitées. Mais il s'en faut bien qu'ils aient fait dans les arts et les sciences de ces progrès qui ont donné et donnent encore tant de célébrité aux autres peuples policés. Nous devons ici considérer les savants de cette nation sous un tout autre point de vue, dépendamment de notre objet.

Les Juifs ont toujours été et sont encore, pour ainsi dire, comme concentrés en eux-mêmes. De tout temps leurs études furent limitées. Il est rare de voir encore les Juifs s'appliquer aux belles-lettres; aussi cultivent-ils peu leur raison, et ils ont dès l'enfance une foule de préjugés dont il est presque impossible de les délivrer : ce qui les rend fort attachés à leur religion. Leur méthode d'étudier est absolument différente de celle que nous suivons depuis bien des siècles. Il ont même des constitutions de leurs pères qui leur défendent la lecture des sciences profanes. Cela n'empêche pas qu'ils n'aient écrit sur les arts et les sciences; mais ils n'ont presque fait que copier les livres des Arabes, qu'ils ont traduits à leur manière. Ainsi leurs ouvrages ne nous doivent intéresser qu'autant qu'ils ont du rapport à la religion.

Ce qui caractérise le vrai génie de cette nation, relativement aux connaissances qui peuvent nous être de quelque utilité, c'est une étude assez suivie qu'elle a faite de son ancienne langue, de ses Ecritures, de ses lois et de ses usages religieux. Elle a eu d'excellents grammairiens; et nos grammaires hébraïques, quoique beaucoup plus instructives que celles des Juifs, ne sont fondées cependant que sur les préceptes qu'ils nous ont laissés. Ils ont donné beaucoup de commentaires sur l'Ecriture; mais la plupart ne se sont guères attachés à la lettre du texte, et surtout leurs anciens interprètes, connus sous le nom de *Médraschim*. Les commentateurs Juifs qu'on a recueillis dans nos grandes Bibles rabbiniques, sont les principaux qui peuvent nous servir pour entendre le sens littéral de l'Ecriture. Isaac Abarbanel est un de ceux qui s'y sont le plus appliqués. On peut toutefois tirer quelque avantage de leurs *médrachim*, ainsi que de leurs écrits talmudiques.

Je pourrais dire un mot des Juifs karaïtes qui, malgré les calamités communes à toute la nation et les persécutions que les autres Juifs leur ont suscitées en différents temps, n'ont manqué ni d'habiles grammairiens, ni de savants interprètes de l'Ecriture. Ils ont bien moins négligé la lettre du texte dans leurs commentaires que ne l'ont fait les autres Juifs rabbanites. Mais je réserve à parler de cette secte dans une autre remarque. Je vais terminer celle-ci en observant encore qu'il semble que la Providence a

nous transmettre les Ecritures hébraïques dans leur intégrité essentielle. Les différentes révisions qu'ils ont faites du même texte, et dont nous parlerons plus bas, ne permettent pas de douter que la nation ait négligé un dépôt qu'il lui importait tant de conserver au milieu même de ses malheurs.

En faisant encore remarquer cette succession de ses docteurs, je m'écarte d'autant moins de mon sujet, qu'elle forme comme une classe particulière qui mérite d'être observée. C'est à ces prétendus sages qui n'ont vu dans les livres saints que ce qui flattait leurs préjugés et leur incrédulité, parce qu'ils avaient sur le cœur un voile que le Christ qu'ils ont méconnu pouvait seul leur arracher, c'est à ces hommes, dis je, que nous sommes toutefois redevables de la conservation de nos titres primitifs. C'est même dans les écoles ou académies de la nation que l'étude des langues hébraïque et chaldéenne fut cultivée avec quelque succès. Tout ce que nous avons de livres de ce peuple en est un argument invincible; et l'existence au moins de quelques-unes de ces écoles qu'il eut dans la Palestine et en Babylone quelques temps après la ruine de Jérusalem ne devrait point être regardée comme problématique (1).

Les écrivains juifs ont un style plus ou moins épuré : c'est que la manière dont ils s'énoncent dans

comme dévoué les savants de cette nation à ne pas s'écarter des trois genres d'étude que je viens d'assigner. Par là elle en a fait le peuple le plus propre qui fût jamais à ne point perdre de vue les titres primordiaux de sa religion et de ses lois. Une bonne partie des travaux littéraires des Juifs, soit caraïtes, soit rabbanites, ne roule que sur ces trois objets. Aussi ont-ils été toujours plus attentifs à la conservation du dépôt de nos divines écritures du Vieux Testament.

(1) Quoique tout ce qui tient à cette partie de l'histoire littéraire des Juifs ne soit appuyé la plupart du temps que sur leurs propres témoignages, il paraît cependant que nous n'avons pas de preuves assez fortes pour leur contester une partie au moins de leurs écoles ou académies qu'ils eurent autrefois dans les terres de la Judée et de la Babylonie après la ruine de Jérusalem.

D'abord c'est un point de philologie qu'on ne met guère en doute, que la Mischna et la Gémara de Jérusalem (Voyez ci-dessus col. 771, suiv., not.) sont venues des écoles que les Juifs avaient anciennement dans la Palestine. On convient encore communément que la Gémara de Babylone doit aussi sa naissance aux académies qu'ils fondèrent vers le commencement du IIIe siècle de l'ère chrétienne dans la Babylonie et sur l'Euphrate, où il y avait depuis longtemps des Juifs même puissants, et dont le nombre s'accrut beaucoup après la chute totale de la république. Les deux Talmuds renferment touchant l'existence de ces écoles des traits qui assurément ne portent pas tous à faux : les Juifs n'avaient aucun intérêt de les inventer, et l'on n'en détruit d'ordinaire la vérité que par des arguments négatifs. Quoi! parce que les talmudistes ont donné dans mille fables, dans mille travers, et que les Juifs sont d'assez méchants historiens; ni les uns ni les autres n'auraient-ils donc écrit rien de vrai? Aucun ancien mémoire, pas même le moindre fragment historique n'aurait-il pu échapper aux malheurs de cette nation.

La plus forte objection qu'on fait contre ce qui concerne ces académies, celles surtout de la Palestine consiste à dire que leur existence ne s'accorde pas trop avec la véritable histoire « On sait, » dit le P. Calmet dans sa dissertation sur les écoles des Hébreux (*Dissertations*, etc., tom. I, part. II, pag. 380), « par l'Histoire de Josèphe que toutes les villes de la Galilée, et en particulier Japha ou Japhné, Séphora, Tibériade, furent ruinées et désolées par les Romains, non seulement pendant la guerre que Vespasien et Tite firent dans ce pays, mais encore plus dans celle que leur fit Adrien; en sorte que jusqu'au IVe siècle de l'Eglise, il n'était pas permis aux Juifs de paraître dans le pays. »

Il est incontestable que les Juifs souffrirent beaucoup dans tous ces malheureux temps. Après une perte de six à sept cent mille hommes que la guerre et la misère avaient fait périr sous Adrien, vers l'an 136 de Jésus-Christ, ils ne devaient pas être fort nombreux dans la Judée. Mais au fond il y en était resté, quoique pauvres et misérables. Et avant cette époque l'état des Juifs ne fut point tel dans la Palestine qu'ils ne pussent y avoir des écoles, car elle était fort peuplée. Pendant la guerre d'Adrien, les Romains y ruinèrent 50 châteaux considérables et 985 gros bourgs. Les vainqueurs y perdirent cependant bien du monde. Quelque grande que fût cette seconde défaite, les Juifs étaient encore trop attachés à leur patrie pour l'abandonner entièrement.

En vain insiste-t-on sur les lois impériales, telles que l'édit d'Adrien, comme si ce prince eût banni à jamais les Juifs de toutes les terres de la Palestine. (Voyez Eusebius, *Commentar. in Isai. XI*, 11, *Collectionis novæ Patrum et script. græcor., edit. a D. Bern. de Montfaucon, tom.* II, pag. 379; Hieronymus, *Comment. in cap.* VI *Isai. et cap.* XVIII *Jerem.*, Oper. tom. III, part. I, col. 65 et 617. Confer. Henr. Valesii *Notas in lib. IV Histor. eccles. Eusebii*, cap. 6, pag. 145, seq.). Mais il paraît qu'on a outré l'édit que cet empereur donna l'an 137, après que la guerre fut terminée, et par lequel il était défendu aux Juifs d'entrer dans Jérusalem sous peine de mort. En effet Eusèbe lui-même, dans un autre endroit de ses ouvrages (*Histor. eccles., lib. et loc. cit.*), restreint cette défense aux seuls environs de la ville de Jérusalem; et S. Jérôme ne s'éloigne pas de ce sentiment dans son commentaire sur le premier chapitre du prophète Sophonie (*Oper. loc. cit., col.* 1656). A ces deux témoignages nous pouvons ajouter ceux de S. Augustin (*de Civit. Dei, lib. XVI, cap.* 21, *Oper. tom. VII, col.* 434) et de S. Hilaire (*Tractatus in L VIII Psalm., Oper. edit. Paris*, 1693, *col.* 130), qui assurent pareillement que les Juifs n'étaient exclus que de Jérusalem et non des autres villes de la Judée. Cette défense ne s'étendait donc point à tous les pays de la Palestine, comme tant d'écrivains l'ont prétendu. Voyez l'*Histoire universelle depuis le commencement du monde jusqu'à présent*, traduite de l'anglais, d'une société de gens de lettres, tom. X, liv. III, chap. 21, pag. 394, édit. d'Amsterdam, 1746.

On ne peut douter aussi qu'Origène, qui vivait dans le IIe et le IIIe siècle de l'Eglise, n'eût trouvé beaucoup de Juifs en Judée, et qu'il n'y eût consulté des docteurs de cette nation sur les difficultés de l'Ecriture, ainsi que nous l'avons remarqué plus haut. S. Epiphane et S. Jérôme font mention d'une célèbre académie qu'il y avait à Tibériade, et qui devint si fameuse. Peu de Pères fréquentèrent autant que ce dernier les Juifs de la Palestine. Il recourait à eux de temps en temps. C'est d'eux qu'il avait appris l'hébreu et le chaldéen. Et nous l'avons fait observer ci-dessus, en parlant des travaux de S. Jérôme. S. Epiphane nous apprend encore qu'un certain Joseph, qui de juif s'était fait chrétien, et que Constantin éleva à la dignité de comte, demanda à ce prince la permission de faire bâtir des églises dans toutes les villes de la Judée qui étaient habitées par des Juifs, et dans lesquelles personne n'avait pu en construire jusqu'alors, parce qu'ils s'y étaient toujours opposés. *Ille* (*Jose-*

leurs livres est plus ou moins éloignée de l'analogie qui ne convient qu'au génie du langage des anciens Hébreux. Par exemple les gloses talmudiques ou les Gémares de Jérusalem et de Babylone, ceux aussi des auteurs qui les ont commentées, offrent souvent un certain mélange de différents idiomes. Tantôt on y voit régner de l'hébreu, du chaldéen et du syriaque; tantôt ce sont des phrases qui tiennent beaucoup de ces langues, mais qui sont plus d'une fois entre-mêlées de quelques façons de parler communes aux Persans, aux Arabes, aux Grecs, et qui n'excluent pas même quantité d'autres termes absolument barbares. La Paraphrase chaldaïque du faux Jonathan sur le Pentateuque est fort remarquable par cette dureté et cette inégalité de style. Ce défaut est également sensible dans la Paraphrase de Jérusalem sur le même livre et dans celle que nous avons sur Esther. Quoique l'autre Paraphrase sur les hagiographes ait en général une diction moins impure, elle est d'un dialecte fort inférieur à la pureté et à la simplicité du langage chaldéen qui caractérisent les livres de Daniel et d'Esdras.

Les anciens interprètes juifs, connus sous le nom de *médraschim*, affectent aussi un style qui approche tantôt de celui de la Mischna, tantôt de celui des talmudistes. Enfin les livres même les plus châtiés, comme ceux de Maimonides, d'Abraham Aben-Esra, d'Isaac Abarbanel, de David Kimchi, d'Elias Lévite et de quelques autres grammairiens et interprètes, ne sont point exempts de cette sorte de mélange, qui au fond paraît inévitable. La disette de termes hébreux, presque tous (1) renfermés dans un seul volume de peu d'étendue a dû occasionner ce fréquent usage que les auteurs juifs se sont vus forcés de faire de différentes langues, selon les divers pays où ils ont composé leurs écrits. Mais comme les Juifs n'ont jamais négligé leur propre langue, ils se sont étudiés à donner d'ordinaire aux termes qu'ils empruntent indifféremment des langues étrangères une inflexion, une espèce d'accord et d'arrangement conformes à l'analogie hébraïque.

Cette observation sur le style hébreu rabbinique, quelquefois rude, obscur et inégal, par là d'un accès difficile, quelquefois aussi naturel, simple, élégant, quoique un peu mélangé, n'empêche pas que l'on ne reconnaisse dans les ouvrages des Juifs anciens et modernes un certain tour, une phraséologie tout hébraïque et chaldéenne, qu'il est impossible d'imiter si l'on n'a fait auparavant une étude particulière de ces deux langues. Les Juifs n'ont donc pas cessé de les cultiver, eux qui ont écrit entre autres tant de commentaires sur les livres saints dans un dialecte qui n'a été propre qu'aux savants de leur nation. Et combien cette application des Juifs (2) à ne jamais perdre de vue l'étude de leur ancienne langue n'a-t-elle pas contribué à maintenir nos manuscrits hébreux dans leur pureté et leur intégrité essentielles ?

phus) postulavit sibi, ut in Judæorum pagis omnibus et oppidis extruendarum in Christi honorem ecclesiarum potestas imperatoris edicto fieret, quibus in locis nemo unquam ecclesias ædificare potuerat; quod nullus neque gentilis, neque samaritanus, neque christianus habitaret, præsertim Tiberiade, Diocèsareæ, quæ et Sephorim dicitur, Nazarethi et Capernaumi, ubi diligenter hoc observant, nemo ut gentis alterius domicilium illic habeat. Epiphanius, *adversus hæreses*, lib. I, tom. II, edit. Paris. 1622, pag. 136.

Je sens que cela ne s'est passé que dans le IV[e] siècle. Constantin ne parvint à l'empire que l'année 306, et mourut le 22 de mai de l'an 337. Mais cette autorité de S. Epiphane me paraît supposer qu'il devait y avoir longtemps auparavant en Judée un assez bon nombre de Juifs qui, jaloux de leur religion, ne voulaient pas même souffrir des étrangers qui habitassent parmi eux. Quoi qu'il en soit, les témoignages des anciens prouvent suffisamment qu'avant le IV[e] siècle il y avait des Juifs dans la Palestine. Voyez touchant l'histoire de ces différentes académies des Juifs, soit dans la Palestine, soit dans la Babylonie, Jacob. Altingius, *Histor. academiar. hebræarum*, Operum tom. V, heptad. VIII, pag. 243, seqq.; Jul. Bartoloccius, *Biblioth. magna rabbin.*, tom. III, pag. 665. seqq.; Scipio Sgambatus, *Archivor. Vet. Testam.*, lib. III, tit. 2, pag. 421; Jo. Christoph. Wolf., *loc. supra cit.*, tom. II, lib. IV, cap. 4, § 6, pag. 918, seqq.; M. Basnage, *Histoire des Juifs*, liv. V, chap. 5, § 7, suiv.; Jo. Simonius Assemanus, in *Prologo de scriptoribus syris*, tom. I *Bibliothecæ orientalis* præmisso, § 2; Guillelmus Surenhusius, *Præfat. ad part. IV Mischnæ;* Jacob. Rhenferdius, *Dissert.* pag. 86, seqq.; et alii apud Jo. Gottlob Carpzovium in *Annotat. ad Thom. Goodwini Mosen et Aaronem*, lib. I, cap. 6, § 7, pag. 123, seq; ejusd. *Critica sacra*, part. I, cap. 5, sect. 5, § 10, num. 5, pag. 220, not. Confer. *Thesaur. antiquit. sacr. Blas. Ugolini*, tom. XXI, col. 765, seqq, 955, seqq.; Jo. Alb. Fabricius, *Bibliographia antiquaria*, cap. 21, pag. 616, seqq.

(1) La Mischna a conservé quelques termes hébreux, qu'on n'a point dans notre texte original des écrits du Vieux Testament : c'est ce qu'a observé un savant grammairien juif : *Non reperiuntur in manibus nostris alia scripta præter ea quæ nobis relicta sunt, viginti quatuor libros et paucas dictiones quæ exstant in Mischnæ sermonibus. Quapropter necesse est nos mentem advertere ad id quod de lingua (sancta) nobis supersit reliquum, eamque (sic) instituere juxta ejus modum et ut non intereat, ut exinde verba non habeamus impropria. Verumtamen præcesserunt nos deque ea præmonuerunt nos viasque ejus (et regulas) nos edocuerunt sapientes majores nostri, etc*; David Kimchi, *præfatio in* מכלל, h. e. *perfectionem, sive grammaticam*, edit. constantinopol imperii Solimanni II, an. 12, h. e. 1532, chart. 2, col. 1, fol. recto.

(2) Quand nous parlons ainsi de l'application des Juifs à étudier constamment la langue de leurs ancêtres, nous ne voulons pas prétendre qu'on ne puisse aller au delà de leurs recherches. Nos différents travaux sur l'Ecriture sainte prouvent que nous les avons surpassés même en fait de grammaire. Outre les secours que leurs écrits nous ont procurés, nous nous sommes servis d'autres règles qu'ils ont presque négligées, mais qui sont plus sûres que celles que nous leur devons, et en même temps bien plus lumineuses pour acquérir de véritables notions sur l'intelligence des termes hébreux. Voyez ci-dessus, vol. I, pag. 159, not.

Tâchons de ne pas nous départir du plan de critique qui nous a guidé dans ces considérations. Evitons toujours les extrêmes, et rendons aux juifs le tribut de justice qui leur est dû Tout a concouru en eux à conserver avec soin nos livres sacrés. Si leurs écrivains avaient moins de préjugés qu'ils n'en montrent dans leurs ouvrages, l'étude de l'hébreu, qu'ils n'ont jamais abandonnée, aurait dû leur assurer des progrès qu'ils n'y ont point faits et qu'ils n'y

Qu'on ne prétende pas que ce que nous venons de dire se trouve démenti par le peu de progrès que les Juifs avaient fait dans la grammaire avant le dixième siècle. Il est vrai que le plus ancien grammairien que l'on connaisse parmi eux ne devance pas cette date. Le premier de ces grammairiens est Saadias (1) ou Séadias Gaon, fils de Joseph. Tout savant qu'était cet auteur, on l'a blâmé de n'avoir pas apporté à l'étude de la grammaire ce goût de discernement, cette précision que demandent de pareils écrits. On eût voulu qu'il eût du moins donné à ces trois livres la méthode qui caractérise les travaux que d'autres savants de la nation entreprirent dans la suite sur la même matière.

Je ne crois pas aussi devoir dissimuler que l'on a reproché ces défauts aux grammairiens qu'on vit paraître vers le même temps. On met dans cette classe (2) un anonyme de Jérusalem, Adonim, fils de Tamim, Babylonien; Juda fils de Karisch, Africain; Ménachem fils de Saruk, Espagnol, Adonim Lévite, surnommé le fils de Labrat, Arabe, né à Fez en Afrique. Une partie de ces grammairiens, quoique peu méthodiques, mériteraient (1) cependant qu'on les observât mieux qu'on ne l'a fait : il semble que quelques uns de leurs ouvrages (2) qui nous restent en-

pourront faire tant que leur méthode d'expliquer l'Ecriture sera bornée. Mais l'avantage que les Juifs ont eu et qu'on ne doit pas leur contester, c'est que de tout temps il y a eu parmi eux un usage reçu, soit pour l'explication des termes hébraïques, soit pour la lecture du texte. Aussi leurs livres de grammaire, comme bien d'autres de leurs auteurs anciens et modernes, peuvent être d'une utilité réelle : ceux qui la combattent, qui la méprisent ou la méconnaissent, sont trop préoccupés, et se rendent incapables d'en juger faute d'étudier assez cette matière dont les abords n'offrent presque que des ronces et des épines à défricher.

. . . . *Discedite segnes*,
Non sunt hæc lentis signa tuenda viris.

En faisant une lecture assidue de nos Ecritures hébraïques, en la rapprochant des ouvrages surtout des anciens Juifs qui ont eu des notions moins limitées de la langue sainte que les nouveaux rabbins, il est incontestable qu'on contracte insensiblement une espèce d'habitude avec le génie hébreu. Par là on saisit bien plus aisément certaines façons de parler, qui sont propres à cette langue, et qui sont permanentes dans une nation dont les écrits sont, pour ainsi dire, frappés au même coin, parce qu'ils ne respirent qu'un style tout oriental, si analogue à la langue hébraïque.

(1) *Illustris magister noster Saadias Fiumensis (Ægyptius) excepit librum collectionis et librum linguæ sanctæ, librumque elegantiæ.* Confer. *grammaticorum judaicorum catalogus hebraicus antiquus*, apud Jo. Christoph. Wolf. *Biblioth. hebr.*, tom. I, num. 559, pag. 537, seqq.; tom. II, lib. III, cap. 2, § 11, pag. 595, seqq; Jo. Morinus, *Exercit. bibl.*, lib. II, exercit. 14, cap. 1, pag. 451; Rich. Simon, *Histoire crique du Vieux Testam.*, liv. I, ch. 30, pag. 167, suiv.

Ce rabbin florissait l'an 4687 ou l'an 927 de Jésus-Christ, et mourut âgé de 50 ans, en 4702, selon la manière de compter des Juifs, c'est-à-dire en 942. Il se rendit célèbre par plusieurs ouvrages, entre autres, par quelques commentaires sur l'Ecriture et principalement par sa version arabe du Pentateuque, insérée dans nos polyglottes de Paris et de Londres. Voyez Jul. Bartoloccius *Bibliothec. magn. rabbin.*, tom. IV, pag. 266, seq.; Jo. Christoph. Wolf, *loc. cit.*, tom. I, num. 1753, pag. 952, seqq.; tom. III, pag. 859, seqq.; et tom. IV, pag. 956, seq; Jac. le Long, *Biblioth. sacr.*, cap. 1, pag. 41, cap. 2, pag. 59, 112, 115, seq.; 122, seq., tom. II, pag. 957.

(2) Sapiens hierosolymitanus cujus nomen ignoratur, composuit octo libros lucentes ut saphiri. Rabbi Adonim, fil. Tamim, babylonius, collegit librum commixtum ex lingua hebraica et arabica. R. Jehuda, fil. Karisch, ex urbe Taharat Africæ (interioris a Muhamedanis condita), scripsit librum genealogiæ sive rationem derivationis vocum, cui nomen indidit: Pater et mater. R. Menachem, fil. Saruk, Hispanus, fecit compositiones (sive lexicon). R. Adonim levita, cognomento fil. Labrat, Arabs, fessanus, composuit multos libros. *Catalogus hebraicus antiquus grammaticorum supra cit. apud Wolf., tom. II, pag.* 595.

(1) Quoique l'art de la grammaire ne paraisse pas bien ancien chez les Juifs, et que les règles qu'ils nous ont laissées aient été même perfectionnées par nos auteurs, ce serait un paradoxe de soutenir que, lorsque ces premiers grammairiens juifs commencèrent à réduire leurs préceptes en art, ils n'avaient aucun principe fixe pour s'assurer de la nature de la langue hébraïque. Outre l'usage reçu, comme on l'a dit, ils avaient d'autres secours qui les dirigeaient dans l'explication des termes de leur ancienne langue, et ces secours leur tenaient lieu d'autant de règles pour entendre le texte original de l'Ecriture.

(2) Nous avons encore de ces sortes de livres antérieurs à ceux de Juda Chiug. Je ne sache pas cependant que les ouvrages de grammaire de l'anonyme de Jérusalem, d'Adonim, fils de Tamim et d'Adonim Lévite, surnommé le fils de Labrat, soient parvenus jusqu'à nous; quelques recherches que j'aie faites à ce sujet dans nos bibliographes et dans des catalogues imprimés de mss. hébreux, je n'ai rien pu découvrir : mais je ne doute pas que les grammairiens postérieurs n'aient profité de leurs travaux. Quoi qu'il en soit de ces ouvrages, l'injure des temps a épargné le livre de Juda, fils de Karisch, qui paraît avoir vécu vers la fin du dixième siècle. Son ouvrage intitulé, אב ואם, *Pater et Mater*, titre allusif à un passage d'Ezéchiel, XXII, 7, est cité par différents auteurs juifs, et la manière honorable dont R. Schabtai, fils de Joseph, en parle dans son ספר שפתי ישנים, *lit.* א, *col.* 1, *num.* 2, prouve en effet que sa grammaire était un livre estimable, ספר נכבד.

Feu Jean Gagnier, célèbre professeur de langues orientales dans l'université d'Oxford, faisait tant de cas de cet ouvrage, composé en arabe, qu'il le traduisit en latin, comme il nous l'apprend lui-même dans une lettre qu'il écrivit à ce sujet en 1715 au savant Wolfius, qui l'a insérée dans sa *Bibliothèque hébraïque* (*Tom.* III, *num.* 717, *pag.* 311, *seq*). Le docte Gagnier y donne en même temps une idée précise de ce que renferme l'ouvrage en question, intitulé : *Epistolæ* יהודה בן קריש *Jehudæ ben Karisch, ad synagogam Judæorum* פאס *Fez, de cognitione Targum et studio ejus, et oblectatione conjuncta cum utilitate, econtra vero de damno ex neglectu ejus.*

Juda se plaint, dans la préface, que les Juifs de son temps commençaient déjà à négliger la lecture de la Paraphrase chaldaïque. Pour leur faire sentir la nécessité et l'utilité de cette étude, l'auteur divise son livre en trois parties. La première est employée à éclaircir par ordre alphabétique plusieurs termes des livres saints, d'après la Paraphrase chaldaïque, qu'il dit être écrite en langue araméé; dénomination commune aux langues syriaque et chaldéenne. Dans la 2e partie Juda suit la même méthode; il explique les termes hébreux par le moyen de la Mischna, du Talmud, des langues arabe et persane, sans y négliger même la langue vulgaire du pays où l'auteur se trouvait. Comme Juda y fait voir la dérivation des mots hébreux, ce n'est point aussi sans raison que cette lettre a été appelée *Livre de Généalogie;* on l'a même citée sous le titre de אב ואם, eu égard aux termes de

core peuvent répandre du jour sur l'Ecriture; et, si on les examine grammaticalement, on ne pourra

אבי ואבמ,par lesquels Juda commence la troisième partie de son ouvrage, où, par voie d'appendix, il traite des mots arabes qui ne diffèrent des termes hébreux que par certains points distinctifs, quoique les uns et les autres de ces termes se prononcent de la même manière. Cela prouve la grande analogie qu'il y a entre les deux langues. Juda vient ensuite aux lettres איתן, et משה וכלב (il y a dans l'imprimé כיכלבים; ce ce qui me paraît une faute typographique) : il passe à la dérivation de quelques termes qu'il explique par les endroits parallèles de l'Ecriture. Enfin il interprète en hébreu les principales phrases et mots caldéens qui se rencontrent dans les livres de Daniel et d'Esdras.

On trouve à la fin de l'ouvrage de Juda l'explication de soixante et dix termes hébreux, donnée par Saadias Gaon, appuyée en partie sur la Mischna, en partie sur la langue arabe : le tout est terminé par ces paroles : *Doctor et Rab. Saadias Gaon, cujus requies sit paradisus.* Ce manuscrit, conservé dans la bibliothèque d'Oxford parmi ceux de Huntington, num. 573, est de 84 feuillets in-8°. Je ne crois pas que la traduction qu'en avait faite M. Gagnier ait encore paru.

Si le savant P. Morin eût connu cet ouvrage de Juda, il n'aurait point dit (*Exercit. Bibl. lib.* 1, *exercit.* 5, *cap.* 4, § 6, *pag.* 116) qu'on ne trouve aucun monument sur cette matière, qui soit antérieur à Juda de Fez, surnommé Chiug. Peut-être aurait il porté de cet ancien grammairien, comme de quelques autres qui ont vécu vers le même temps, un jugement bien différent de celui qu'il en a donné.

J'ai dit que, si l'on examine grammaticalement les ouvrages qui nous sont parvenus de ces anciens auteurs, on y trouvera des modèles pour la pureté du langage. Voici une preuve que ces grammairiens et ces lexicographes étaient très-versés dans la langue hébraïque, quelque imparfaite que l'on suppose leur méthode. Je tire cette preuve du Lexicon de R. Ménachem, fils de Saruk, fils de Jacob. On a quelques exemplaires manuscrits de son dictionnaire, qui est tantôt intitulé, *Liber Radicum*, et tantôt porte le titre de *Compositiones*, et même celui de *Lingua eruditorum.* Voici comment l'auteur débute dans sa préface, où il traite entre autres de l'excellence et de la nature de la langue hébraïque.

Ope illius qui proventum labiorum [*ex Isai.* LVII, 19] *condidit, linguæ eruditorum* (*leges*) *exsculpere incipiam ; atque eximium selectæque omnium pronuntiationum prolationis eloquium, quod cunctarum sane, quæ ornamento sunt dictionum caput est, demonstrare.* (*Est enim*) *lingua veluti catillo purgata, aliaque* (*propterea*) *quavis lingua ab Adæ filiis* [*Genes.* X, 5] *in insulas ac nationes dispersis, proprioque sermone discretis hæreditate adepta præstantior. Prima* (*itaque*) *labiorum aperitio, primaque consideratio ea esse debent, ut initio quidem honorem atque laudem glorioso terribilique Deo tribuat, quod hominem decora præditum forma, supra creatas res suas omnes ornarit, mirabilemque fecerit ; vitæ spiraculo* [*Genes.* II, 7] *in ejus faciem inspirato, quo linguæ suæ agilitate labiorumque prolutione polleret* (*atque*) *apte eleganterque loqui* (*posset*). *Quemadmodum vero cuncta, quæ spiritum vitæ in ore habent, ab homine labiorum pronuntiatione mirifice distinxit, ita linguam quoque sanctam supra cæteras cunctorum terræ populorum admirabilem reddidit, etc.*

Après un tel témoignage, comment le P. Morin, qui avait lu quantité de livres des rabbins, qui était même si versé dans leur littérature, a-t il osé tant insister sur la perte presque totale de la connaissance de l'hébreu parmi les Juifs antérieurs à R. Juda Chiug! Combien de pareils témoignages n'offre pas ce même *Lexicon* de R. Ménachem? Peut-être dira-t-on que la pureté du style hébreu, que nous venons de faire remarquer dans la préface de cet ouvrage, disconvenir qu'ils n'offrent des modèles exempts de fautes quant au langage. Je ne puis trop faire connaître cette sorte d'écrits qui servent infiniment à unir le fil de la tradition chez les Juifs touchant la conservation du texte primitif des livres du Vieux Testament.

J'ose revenir sur ce que j'ai déjà inculqué. Ces écrivains n'ont fait que fixer dans leurs grammaires et dans leurs lexiques les préceptes déjà établis sur l'usage de plusieurs siècles. Toutes les autorités de quelques savants juifs que le P. Morin (1) a accumulées, pour prouver que les Juifs eux-mêmes étaient très-ignorants dans la langue de leurs ancêtres ; tout ce que M. Simon a dit là-dessus (2) après ce docte père de l'Oratoire, pour montrer l'inconstance et l'incertitude de la grammaire hébraïque, ne saurait détruire notre assertion. De ces divers témoignages vous pourrez seulement conclure qu'avant Juda, fils de David, surnommé Chiug, Juif de Fez qui vivait vers le milieu du onzième siècle, les grammaires part moins de l'auteur que du savant juif qui a pu ensuite le traduire de l'arabe en hébreu de rabbin. Je sais que les écrivains juifs, surtout des X[e] et XI[e] siècles, composaient ordinairement leurs ouvrages en arabe, qui était leur langue maternelle à Jérusalem et à Babylone, en Afrique et en Espagne. (Voyez Joan. Morinus, *loc. cit.*, lib II, exercit. 17, cap. 5, pag. 528; Jo. Christoph. Wolf. *Bibliothèque hébr.*, tom. I, pag. 423; Eduard. Pocockius, *Præf. in Portam Mosis*, pag. 16, seq.) Mais il n'est aucun monument littéraire qui montre que R. Ménachem, fils de Saruk, ait écrit son dictionnaire en toute autre langue qu'en hébreu rabbinique ; les exemplaires manuscrits que nous en avons ne laissent aucun doute là-dessus.

Ce lexicon donne par ordre alphabétique les racines hébraïques, les mots qui en dérivent, et qui leur ont du rapport. Ménachem y joint des explications tirées des endroits parallèles de l'Ecriture : il le fait avec brièveté, et sans perdre de vue la signification primitive des termes hébreux.

Les auteurs qui ont publié le catalogue des mss. de la bibliothèque du roi de France, dans laquelle on conserve un exemplaire ms. de cet ouvrage, se trompent assurément quand ils y disent (*Tom.* I, *cod.* 481, *pag.* 47) que le dictionnaire de R. Ménachem se trouve déjà imprimé. Il serait sans doute à souhaiter que cela fût, ainsi que le désirait le docte Wolfius (*Bibliotheca hebr.*, *tom.* III, *num.* 1444, *pag.* 694), qui a donné, mais seulement en hébreu, un morceau considérable du commencement de la préface de l'auteur et un ou deux exemples touchant la manière dont il remplit sa tâche dans son livre. En faisant imprimer cet ouvrage, nous jugerions de la méthode que les plus anciens lexicographes juifs ont tenue pour expliquer les mots hébreux, et en quoi les modernes s'en sont éloignés. (Voyez Antonius Maria Biscionius, *Bibliothecæ mediceo-laurentianæ Catalogus*, tom. I, plut. 88, cod. 9, pag. 140, seq. ; Stephanus Evodius et Joseph Simonius Assemani, *Bibliothecæ apostolicæ vatican. codicum mss. Catalogus*, tom. I, part. I, cod. 402 et 412, pag. 376, 382, seq. ; *Thesauri epistolici lacroziani*, tom. II, edit. lipsien., 1743, pag. 156, seq. ; Wolf., *loc. cit.*)

(1) *Loc. cit.*, lib. I, exercit. 6, cap. 3, pag. 111 ; et cap. 4, seq., pag. 115, seqq. Confer. Petrus Guarinus, *Præfatio in grammaticam hebr. et chald.*, tom. II, pag. 19, seq. ; 36, seqq.

(2) *Histoire critique du Vieux Testam.*, liv. I, ch. 30, suiv., pag. 170, suiv. ; Voyez la Lettre de M. Spanheim sur cette *Histoire critique*, à la suite du même ouvrage, pag. 574, suiv

hébraïques manquaient de méthode. Mais n'en inférez point qu'il régnât auparavant parmi tous les Juifs de la dispersion une telle ignorance du langage hébreu, que tout fût à cet égard dans une confusion et un désordre extrêmes. Ces grammaires et ces dictionnaires, travaillés encore sur d'autres livres plus anciens, prouvent évidemment le contraire; et ces mêmes ouvrages que les Juifs postérieurs ont souvent cités dans leurs écrits, et qu'ils ont même compilés (1), ne peuvent que démentir l'hypothèse que nous combattons. Il est donc constant que les Juifs antérieurs au dixième siècle de l'ère chrétienne n'ont jamais interrompu l'étude du texte primitif des livres du Vieux Testament, quelque petit que l'on suppose d'ailleurs le nombre de leurs savants qui s'occupaient de la science de ces divines Écritures.

Juda Chiug aura donné d'excellentes règles pour mieux saisir le vrai génie de la langue hébraïque. Il aura formé ses préceptes sur des exemples pris de l'Écriture, en appelant même à l'appui de ses règles l'analogie de l'hébreu avec la langue arabe (2), ainsi que l'ont fait tous les bons grammairiens juifs, et nos plus célèbres littérateurs. Il se sera principalement attaché à lever cette confusion qui n'accompagnait que trop les méthodes de grammaire de ceux qui l'avaient devancé dans le même genre d'étude. Aussi mérita-t-il par ses travaux (1) le bel éloge

(1) Voyez le dictionnaire hébreu que R. Schélomo ben Abraham Happarchon a intitulé, *Compositiones*. Ce lexicon dont on fait cas, et qui n'est encore qu'en ms., est une compilation tirée des travaux entre autres de Saadias Gaon, de Juda ben Chiug, de Jonas ben Gannach, et de quelques autres anciens grammairiens. L'auteur s'y est même servi de glossaires arabes. On met la composition de son lexicon à l'an. 1161. Je ne doute point aussi que ce Juif n'ait encore profité du dictionnaire de R. Ménachem, fils de Saruk, qu'il cite lui-même au commencement de la préface de son lexicon. Voyez Jo. Christ. Wolfius, *loc. cit.*, tom. III, num. 1951, pag. 1024.

(2) Nous avons observé dans notre I[er] mémoire (col. 665, not. 1), que les plus habiles critiques se réunissent tous à soutenir que la langue arabe est infiniment utile pour bien saisir l'énergie, la force, l'étendue des termes hébreux. Nous avons appuyé cette remarque du suffrage du célèbre Schultens, qui l'a prouvé incontestablement. La connexion des matières nous a fait presque revenir là-dessus dans notre III[e] mémoire (col. 739, suiv., not. 1); nous y avons dit que les langues orientales concourent à un même but par les traits lumineux qu'elles répandent les unes sur les autres à cause de leur commune origine (*Linguæ hebr.*, *chald.*, *syr. et arab.*): *Ex eadem familia ortum ducunt*, comme le dit Abraham Aben-Ezra; et selon un autre écrivain juif: *Linguæ affines et quæ multa inter se communia habent in nominibus suis inflexionis et constructionis ratione*. R. Jehuda Levita, *Liber Cosri*, part. II, § 68, pag. 132, edit. basil. 1660. Confer. Eduard. Pocockius, *Notæ miscellan. ad Portam Mosis*, cap. 1, pag. 5.

Nous n'aurions point manqué de faire mention dans ces mémoires d'une espèce de dissertation pleine d'excellentes vues, intitulée: *Decalogus hebraicus ex arabica dialecto illustratus. Pars* I ... *Upsalis*, 1763, *in-4°*, *pagg.* 45, si nous l'avions connue alors. M. Jacques Jonas Bjornstahl, qui est auteur de cette pièce, et qui daigne m'honorer de son amitié, y a présenté de nouvelles lumières sur un point si intéressant. Il y a montré aussi que la langue arabe est une des plus propres à réparer les brèches que le temps a faites au langage des anciens Hébreux. Ce savant suédois et profond littérateur, dont les connaissances annoncent les plus glorieux progrès dans la carrière des sciences, où il court avec tant d'honneur, y a donné partout des preuves de sa grande habileté dans les langues orientales. Nous nous flattons que M. Bjornstahl ne privera pas davantage le public de la seconde partie du même écrit, qui est toute faite, et qu'il nous a montrée à Rome en 1771.

Des témoignages qui nous viennent de si bons connaisseurs justifient abondamment la méthode qu'ont employée les anciens grammairiens juifs, en appelant la langue arabe à leur secours, pour mieux développer la signification des termes hébreux (Voyez Eduard. Pocockius, *loc. cit.*, et cap. III, pag. 35, seq.; ejusd. *Præfat. generalis in prophetiam Joel commentariis suis illustratam*, d. 3, fol. verso). Familiarisés avec le génie du dialecte arabe, de même qu'avec ses expressions, ces grammairiens et ces lexicographes ne peuvent que nous intéresser par leurs travaux. C'est en les consultant, à l'exemple de Pocock et de quelques autres célèbres philologues, que l'on tirera encore la véritable connaissance de l'hébreu, des ruines même de l'antiquité, comme s'exprimait le savant Gagnier; et que l'on viendra plus facilement à bout de mettre la vérité hébraïque dans un plus grand jour.

(1) Nous avons encore quelques livres de grammaire qu'il écrivit en arabe selon la coutume de ces temps-là. Le premier, divisé en trois parties, est intitulé: *Liber de litteris quiescentibus*. R. Juda Chiug s'y occupe d'abord des Lettres אהוי, il en explique la nature; il n'oublie point ce qui concerne les lettres בגד כפת, et pose des règles pour leur différente prononciation, soit qu'elles aient le daghesch, soit qu'elles ne l'aient pas. Comme les lettres אהוי renferment ce qu'il y a de plus mystérieux dans la grammaire hébraïque, notre auteur parcourt ensuite sous différentes classes tous ces verbes irréguliers, où elles se trouvent *quiescentes* ou défectives: tels que les verbes *quiscents* Pé י et א, Aïn ו et י, Lamed ה et א. Les trois parties de son ouvrage roulent toutes sur cet objet: il n'y a en effet rien de si essentiel à connaître, pour pouvoir réduire à leur véritable racine les verbes imparfaits et les mots qui en dérivent.

Le second ouvrage de grammaire porte en titre: *Liber de verbis duplicatis, sive de Duplicantibus secundam radicalem*. L'auteur y suit par ordre alphabétique tous les verbes dont l'Écriture fait mention, et qui redoublent leur seconde radicale.

Ces deux livres de Juda Chiug se trouvent en ms. sur du parchemin dans notre bibliothèque de Casanate; mais le second ne s'y étend que jusqu'à la racine תלל *Accumulavit*, exclusivement.

A la suite des mêmes livres, qui sont fort rares, le ms. contient des remarques ou des éclaircissements d'un anonyme, qui servent de supplément à ce que Juda Chiug avait écrit tant sur les verbes imparfaits que sur ceux qui doublent la deuxième radicale. L'anonyme dit dans sa préface qu'il a intitulé ces remarques, *Liber incrementi*. Il ne s'y écarte jamais de la méthode de Juda.

Notre ms., qui me paraît être du XIII[e] siècle, est en beaux caractères rabbiniques, ronds, quelquefois un peu liés, mais assez faciles à lire. Ce sont ceux que les Juifs appellent *jérosolymitains*. L'écriture en est très-conservée, à l'exception de la deuxième page de la préface du I[er] livre de Juda, où elle est à peine lisible. Le ms. renferme en tout 165 feuillets d'un petit format in-4°, et commence par ces paroles: *Deo adjuvante, qui dat* [*Isai.* XL, 29] *lasso virtutem; incipiam describere librum de litteris quiescentibus in lingua san-*

qu'en ont fait les écrivains de sa nation, en disant de lui qu'*il fut le chef des docteurs qui redressèrent la langue sainte.*

J'avoue que les éloges que les écrivains juifs ont donnés, comme à l'envi, à Juda Chiug, offrent un préjugé fondé du rétablissement de la langue hébraïque dans le XIe siècle. Mais on se ferait une idée bien fausse de ses véritables progrès, si l'on s'arrêtait uniquement à cette époque, sans aller plus avant. La grammaire hébraïque était aussi toute formée depuis plusieurs siècles. Il est vrai qu'elle n'était point réduite en art. L'usage seul en fixait les règles, qui ont toujours été invariables, quoiqu'elles ne fussent connues que par un certain nombre de savants de la nation.

C'est dans les écrits des Juifs antérieurs aux IXe et Xe siècles, qu'on trouve les premiers vestiges de l'art grammatical. Les travaux des Massorèthes, dont nous devrons nous occuper bientôt, en jetèrent les fondements. Saadias Gaon, qui eut pour maître un savant caraïte (1), et les écrivains qui vinrent après lui jusqu'à Juda Chiug, tentèrent d'en élever un édifice stable, solide, durable. Quelques efforts que fissent ces grammairiens, leurs travaux, quoique d'ailleurs très-utiles, n'eurent pas tout le succès qu'on pouvait en attendre. Mais Juda Chiug profita de leurs lumières (2), les enrichit de nouvelles observations, et le fit avec tant d'art, qu'on le considéra à juste titre comme le restaurateur (3) de la langue hébraïque.

Ces travaux de Juda ne furent pas cependant tels qu'ils ne laissassent rien à désirer. R. Jonas, fils de

cta. Auctore R. Juda, cognomento Chiug, cujus requies sit in paradiso.

On trouve ensuite une petite préface de six lignes et demie à la louange du Très-Haut. En voici le commencement : *Laudes Deo nostro, qui est primus absque principio et fine, etc.*

Après cette préface, l'auteur s'exprime de la manière suivante : *Dicit R. Juda, cujus requies sit paradisus. Caput rei est in libro hoc explicare quæ sit ratio litterarum quiescentium et mobilium in lingua sancta, etc.*

Fol. 75 : *Explicit liber de litteris quiescentibus.*

Fol. eod. : *Hic est liber de Verbis duplicantibus* (*secundam*), *quæ inveniuntur in sacra Scriptura. Dicit Juda ben David, cujus requies sit paradisus : Cum perscrutarer* (*quæ ad verba*) *duplicantia* (*secundam spectant*), *etc.*

Il n'y a dans tout le ms. aucun indice qui décèle le Juif qui a traduit de l'arabe en hébreu ces deux ouvrages de R. Juda. Je croirais fort que le traducteur est Moïse, fils de Samuel Haccohen, fils de Gécatilia, savant né à Cordoue, et qui florissait vers le milieu du XIIe siècle. Il y a des preuves qu'il avait fait cette version, ainsi que le porte un autre ms. du Ier livre de Juda, et duquel s'était servi le père Morin (Voyez entre autres ses *Opuscula hebræo-samaritica, Præfat.* c iij. *seq.*) On sait aussi qu'il avait illustré son auteur par de doctes commentaires qui font peut-être partie des considérations contenues dans notre ms. Je n'ose cependant l'assurer; car il est même probable qu'elles appartiennent à R. Jonas, fils de Gannach : celui-ci composa un excellent livre de grammaire qui porte le même titre et n'a pas d'autre objet. R. Schabtai (ש״ז pag. 29) en parle; mais au lieu de Juda, fils de Gannach, il paraît qu'il devait dire Jonas, fils de Gannach. Au reste l'anonyme adresse ses observations à un de ses parents, et lui dit (*fol.* 92, *recto*) au commencement de sa préface : *Frater amantissime, atque dilecte propinque : Dominus explanet tibi dubia, et revelet* [*Job* XII, 22] *tibi profunditates. Jam multis abhinc annis petiisti a nobis ut augerem tibi quæ* (*de verbis quiescentibus, et geminantibus secundam radicalem*), *reliquerat tamen magnum et princeps magnificus R. Juda Chiug, felicis memoriæ, etc.*

Je ne dois pas omettre ici que parmi cette multitude de passages de l'Écriture, que R. Juda et l'anonyme citent très-fréquemment, je n'en ai découvert aucun qui ne fût conforme à ceux de nos Bibles hébraïques.

Le IIIe livre de R. Juda Chiug traite de la ponctuation sous le titre suivant, *Liber de Punctatione.* Ouvrage très-rare, que Buxtorf souhaitait tant de voir, mais qu'il chercha en vain pour prouver l'antiquité des points voyelles contre Louis Cappel. Feu M. Gagnier pensait que Buxtorf en serait venu à bout. R. Juda découvre dans ce livre les plus profonds mystères de la langue hébraïque, et y explique savamment quantité de passages de l'Écriture, comme l'observe encore le docte Gagnier, qui traduisit de l'arabe en latin ce même traité, ainsi que les deux livres précédents. Voyez ci-dessous, pag. 259, la note concernant les travaux de R. Jonas fils de Gannach.

(1) Ce fut Schalmon, fils de Jérucham, juif caraïte, auteur d'une lettre écrite en vers, d'un style hébreu très-élégant. L'objet que Schalmon s'y propose est de prouver la vanité des doctrines talmudiques contre Saadias Gaon, qui avait fait un livre en leur faveur. Cette lettre, qui n'est point encore imprimée et dont il y a un exemplaire manuscrit dans la bibliothèque de Leyde, n'est que de treize feuillets in 4°. Mais elle mérite d'autant plus notre attention, qu'elle montre évidemment, qu'avant le XIe siècle la langue hébraïque n'était point tant négligée, ainsi que des critiques l'ont dit inconsidérément, pour faire voir que l'ignorance, qui régnait alors parmi les Juifs touchant leur ancienne langue, avait beaucoup nui à la conservation des manuscrits hébreux. Voyez au sujet de cet auteur caraïte et de sa lettre, *Notitia karæorum ex Mardochæi, karæi recentioris, tractatu haurienda, quem ex ms. cum versione latina notis et præfatione de karæorum rebus scriptisque edidit Joann Christoph. Wolfius, etc.*, Hamburgi et Lipsiæ, 1714, pag. 115, 128, 131. Idem Wolf, *Biblioth. hebr.*, tom. I, num. 2027, pag 1087, tom. III, num. eod., pag. 1067. Jacob. Triglandius, *Dissertatio de karæis*, cap. 4 pag. 186, cap. 7, pag. 257, seqq., cap. 8, pag. 248, cap. 9, pag. 257, quæ quidem exstat in calce *Notitiæ karæorum* ab Wolfio editæ.

(2) C'est de quoi convient même le savant père Morin, *Exercitt. biblic.*, lib. II, exercit. 14, cap. 2, pag 434. Ejusd. *Grammatica samaritana*, cap. 1, inter ejus Opuscula hebræo-samaritica, Paris., 1657, pag. 16. Confer. Jo. Christoph. Wolf., *Biblioth. hebr.*, tom. I, num. 708, pag. 423.

(3) Les écrivains tombent d'accord que Juda Chiug est le premier qui ait mérité le titre de grammairien, eu égard à la méthode toute nouvelle qu'il introduisit dans les livres qu'on lui vit écrire sur la même matière; c'est ce qui a fait dire de lui : *Quod vindicarit linguam sanctam puritati suæ, postquam (ejus) oblita esset universa captivitas.* Abraham Ben Dior, *liber Traditionis*, chart. 79, verso folio. Quantité d'auteurs de la même nation ont tenu le même langage : mais ce sont là de ces expressions hyperboliques que l'on doit restreindre dans leurs justes limites. La seule préface du Lexicon de R. Ménachem, dont nous avons rapporté un fragment ci-dessus, démontre invinciblement que la langue hébraïque était déjà cultivée avec succès par quelques savants de la nation, et que les règles grammaticales en étaient assez connues pour pouvoir former un style hébreu, régulier et élégant; quoique le commun des Juifs de la captivité eût à peine les premiers éléments de cette langue.

Can nach, (1) les perfectionna de manière qu'on trouva ses recherches beaucoup supérieures à tout ce qui avait déjà paru de relatif au même objet ; aussi les plus grands auteurs que la nation juive produisit dans la suite ne marchèrent guère que sur les traces de ce grammairien classique, mais sans négliger les ouvrages mêmes (1) de Juda. Une chose qui mérite bien d'être

(1) Il y a peu d'écrivains qui soient aussi célèbres parmi les Juifs que l'est R. Jonas, né à Cordoue. Il florissait au commencement du XII[e] siècle (l'an 1121). Les livres qu'il composa en arabe sur la grammaire, sont si estimés des Juifs, qu'ils en considèrent l'auteur comme un des plus excellents grammairiens qu'ils aient jamais eu. Aussi R. Isaac, fils de Moïse, connu ordinairement sous le nom d'Ephodée, écrivain du XIV[e] siècle, l'appelle-t-il au commencement de la préface de sa grammaire, *Grammaticum perfectissimum, (omniumque) grammaticorum præstantissimum*. L'éloge qu'en fait Abraham Aben-Esra, qui était si capable de juger des écrivains de sa nation dans ce genre de littérature, n'est pas moins flatteur : (R. Jonas), *artificum linguæ sapientissimus, omnis ingeniosæ cogitationis magister.*

Le véritable nom de notre rabbin est *Abu Walid Marun Ibn Gannach*. Un de ses bons ouvrages roule sur d'amples suppléments, des éclaircissements et des défenses aux livres de Juda Chiug, nommé autrement, *Abu Zecharias Chiug*. C'est le même livre dont parle Wolfius (*loc. cit.*, tom. I, num. 856, pag. 488), et qui dans la traduction hébraïque, faite sur l'arabe, par R. Jacob Romain, est intitulé : *Liber Manuductionis et Directionis*. A ce titre M. Gagnier ajoute ce qui suit d'après le manuscrit arabe : « Eorum quæ remotiora sunt et difficiliora tironibus in libris Abu Zechariæ Chiug, cujus misereatur Deus, quæ quidem conciliavit et complanavit Abu Walid, filius Gjanah Cordubensis, cujus misereatur Deus, in urbe Sarakosta. »

J'omets à dessein quelques autres livres sur cette matière. Outre ceux dont Wolfius fait mention, on pourra consulter ce qu'en dit le savant Gagnier, dans une lettre qu'il lui écrivit en 1715, datée d'Oxford, et que le docte professeur de Hambourg a encore insérée dans sa *Bibliothèque hébraïque*. L'autre principal ouvrage de grammaire que notre auteur fit en arabe, et qui fut ensuite traduit en hébreu, est celui qu'il divisa en deux parties, dont la première a pour titre : *Liber acu pictus, sive opus phrygionicum*. Jonas y donne un traité assez étendu de grammaire.

Le Catalogue hébreu des anciens grammairiens juifs, que rapporte Wolfius (*Biblioth. hebr.*, tom. II, pag. 595, seqq.), attribue ce même ouvrage à R. Juda Chiug, contre l'autorité des manuscrits qui en font auteur R. Jonas : ce que confirme le Père Morin (*loc. cit.*, *exercitat.* 18, cap. 5, pag. 527), qui s'était servi d'un exemplaire manuscrit de ce livre, appartenant à la bibliothèque de M. Hardy, conseiller au Châtelet de Paris. C'est donc une inadvertance dans le savant Wolfius (*loc. cit.*, tom. III, num. 856, pag. 372), que d'enlever cet ouvrage à notre auteur pour en faire honneur à Juda ; d'autant plus qu'il convient lui-même (*ibid.*, tom. I, pag. 478), que R. Jonas a fait un livre qui porte ce titre, et qu'il ne distingue point de celui dont nous parlons. Wolfius en avait encore spécifié le sujet, et avait cité les manuscrits que l'on en conserve dans quelques bibliothèques de l'Europe. M. Gagnier a eu par conséquent raison (*Journal des savants*, août, 1714, pag. 229, édit. de Hollande) d'assurer que le *Sepher Harikma* était d'Abu Walid Mervan Ben-Ganah, autrement R. Jonas, et non R. Jéhuda, comme il est dit par erreur dans le même Journal. R. Schabtai, fils de Joseph, a suivi le sentiment que nous adoptons et qui est le seul fondé.

Il est probable qu'au lieu de ס׳הרקמה, qu'on trouve écrit dans le catalogue hébreu en question, il faut y lire ס׳הרקחה, *Liber Condimenti*, comme porte le même catalogue donné en latin par Wolfius (tom. I, num. 539, pag. 538). Suivant cette petite correction qui paraît très-naturelle, Juda Chiug aura encore composé cet autre livre de grammaire dont fait mention R. Schabtai (*loc. cit.*, pag. 53, num. 7) sous le titre de ס׳ הרכבה, *Liber Compositionis, sive de Syntaxi*, ainsi que l'interprète Wolfius (*loc. cit.*, pag. 424).

La deuxième partie de l'ouvrage de Jonas, intitulé : ס׳השרשים, *Liber Radicum*, forme un dictionnaire très-ample des mots hébreux expliqués par la langue arabe. Les juifs et les chrétiens estiment beaucoup ce livre. David, fils de Joseph Kimchi, en a fait grand usage dans son lexicon hébraïque, au rapport du savant Pocock, *Præfat. in Portam Mosis*, a se editam, cap. 30, et in *Notis suis miscellaneis* ad eamd., cap. 1, pag. 18.

On ne peut trop blâmer les Juifs, qui ont tant imprimé de grammaires et de dictionnaires, sans jamais penser à nous faire part des ouvrages que R. Juda Chiug et R. Jonas ont écrits sur la même matière. A l'exception du livre en hébreu, intitulé : ס׳ אותיות הנסתר והמשך h. e. *Liber de Litteris absconsionis et protractionis* (*des lettres quiescentes et mobiles*), que Wolfius (tom. III, pag. 309), dit avoir vu de l'édition de Constantinople in-4°, pag. 8, et qu'il soupçonne être de R. Juda Chiug ; nous n'avons rien d'imprimé de ces anciens rabbins. Il est encore fâcheux pour la république des lettres que les traductions latines que le célèbre M. Gagnier, professeur à Oxford, avait faites en partie des ouvrages de ces deux auteurs, n'aient point été rendues publiques, autant que je sache. Le lexicon de Jonas est même très rare ; du moins je n'en connais que deux exemplaires manuscrits ; la bibliothèque bodléienne d'Oxford en conserve un en arabe, écrit en caractères hébraïques : l'autre traduction en hébreu se trouve dans la bibliothèque du Vatican. Des écrivains ont dit qu'il y en avait encore un exemplaire dans celle du roi de France ; mais les auteurs qui ont fait imprimer le catalogue des manuscrits de cette bibliothèque n'y parlent (tom. I, cod. 475 et 491) que de la grammaire de Jonas.

Voyez touchant R. Jonas et R. Juda Chiug, duquel j'ai parlé ci-dessus, pag. 253, not., les écrivains suivants : Joan Gagnier, *epistola*, Oxonii, an. 1715 data, *ad Jo. Christ. Wolf.*, *de horum rabbinorum operibus grammaticis mss.*, *in bibliotheca bodleiana asservatis, et a se latinitate maximam partem donatis* ; quæ quidem exstat in ejusd. Wolfii *Biblioth. hebraic.*, tom. III, num. 708, pag. 307, seqq ; num. 856, pag. 371. Wolf. ipse, *loc. cit.*, tom. I, num. 708, pag. 422, seqq. ; num. 856, pag. 486, seqq. Joan. Morinus, *Exercit. biblicæ*, lib. II, pag 452, 435, 521, 533, 534, etc. Ejusd. *Opuscula hebr. samaritica*, cap. 1, pag. 15, seqq. Rich. Simon, *Hist. critique du Vieux Testament*, liv. I, chap. 31, pag. 170, suiv. Joan. Gagnier, *Vindiciæ Kircherianæ*, *sive Animadversiones in novas Abraham Trommii Concordantias græcas versionis vulgo dictæ* LXX *interpr.*, Oxonii, 1718. Jean le Clerc, *Bibliothèque ancienne et moderne*, tom. X, part. II, année 1718, art. 5, pag. 405, suiv. Stephanus Evodius et Joseph Simonius Assemani, *Biblioth. apostol. vatican. Codd. mss. Catalogus*, part. I, cod. 54, pag. 446, seqq.

(1) David Kimchi nous avertit que pour faire de véritables progrès dans l'étude de la grammaire hébraïque, on ne doit point négliger les livres de ces deux écrivains. « Libri autem, in quibus se exercere debet quicunque vult rei grammaticæ studio cumulate se imbuere, sunt libri sapientis R. Judæ cum eo quod iis addidit sapiens R. Jonas ; imo ad (pleniorem) scientiam rerum, liber (illius) radicum. » David Kimchi, *Præfat. in* מכלול. chart. 2, col. 1, folio recto.

considérée en passant, c'est que plus les grammairiens juifs sont anciens, plus ils approchent du sens des LXX interprètes. R. Jonas, par exemple, en appelle souvent à leur version, et confirme ses explications par leur autorité (1).

Il serait superflu de suivre ici tous les autres écrivains juifs (2) qui ont couru la même carrière; cela nous écarterait trop de notre sujet. Convenons toutefois que les ouvrages des deux auteurs que nous venons de nommer, forment une époque célèbre dans l'histoire littéraire de cette nation. Ce fut alors que l'étude de la grammaire prit une nouvelle face, et que les Juifs commencèrent à s'y appliquer sérieusement; mais que les progrès qu'ils y firent ne nous portent point à mépriser tout ce qui est antérieur au siècle de Juda Chiug : comme si l'ignorance de la langue hébraïque eût été telle dans toute la nation, que faute de pouvoir entendre le texte primitif des livres du Vieux Testament, les Juifs eussent absolument négligé les manuscrits des divines Écritures. Oui, en suivant les études de ce peuple singulier, toutes bornées qu'elles ont été, elles donnent une chaîne toujours continue de la tradition, touchant le soin qu'il a eu de veiller à la conservation de ce dépôt des livres saints.

On a beau dire encore que les Juifs parurent jusqu'au Xe siècle de l'ère chrétienne uniquement occupés de leurs traditions et des décisions de leurs docteurs qu'on trouve consignées dans cette compilation presque immense, qu'ils nous ont transmise sous le nom de TALMUD (3), les vives et les grandes disputes qu'ils eurent fréquemment avec les chrétiens, et qui datent de la naissance même du christianisme, montrent toutefois qu'ils furent plus attentifs que jamais à ne point s'écarter de la lettre de l'Écriture. C'était aussi, comme nous l'avons observé ailleurs, le reproche que faisaient aux Juifs de leur temps S. Irénée, S. Épiphane, S. Chrysostome et quantité d'autres écrivains ecclésiastiques.

Que l'on jette seulement les yeux sur cette foule d'écrivains que la synagogue a opposés à la sainteté et à la vérité de nos dogmes. Dans tous ces ouvrages de ténèbres (4), on voit les textes de l'Écriture cités avec assez d'exactitude, mais ils y sont interprétés d'une manière si charnelle, plus d'une fois même si littérale, que le seul et unique objet de Moïse et des prophètes y est toujours éludé et perverti. Telle est la malheureuse méthode que les Juifs ont constamment employée avant et après le Xe siècle, et qu'ils suivent encore de nos jours.

Quelle conséquence enfin pourrait-on tirer contre l'intégrité et la pureté essentielles de notre texte hébreu, quand même l'on accorderait que les Juifs ne s'étaient attachés jusqu'au Xe siècle qu'à des allégories ridicules et aux traditions de leurs docteurs. Les exemplaires de l'Écriture, ceux principalement que l'on destinait à l'usage des synagogues et des écoles, étaient écrits par des personnes très-versées dans la langue hébraïque. Ce sont même ces docteurs si adonnés à l'étude du Talmud, qui ont établi des règles pour avoir de bonnes copies de la Bible; et un fameux critique s'est vu forcé d'en convenir (1), quels qu'aient été d'ailleurs les paradoxes qu'il avait d'abord avancés (2) sur cette importante matière.

Dans combien de détails minutieux et superstitieux ces docteurs ne sont-ils pas encore entrés touchant la manière de transcrire le *Livre de la loi, Sepher Tora*. Leur *Traité des scribes* (3) et les différents écrits que d'autres Juifs (4) ont publiés là-dessus font voir qu'ils

(1) Joannes Gagnier, *Vindiciæ Kircherianæ*, uti supra. *Bibliothèque ancienne et moderne* par J. le Clerc, tom. X, année 1718, part. II, pag. 407, suiv.

(2) Confer. J. Christ. Wolf., *loc. cit.*, tom. I, num. 539, pag. 337, seqq.; tom. II, pag. 595, seqq.

(3) J'ai déjà averti qu'il y a deux sortes de Talmuds. Celui de Jérusalem fut d'abord imprimé à Venise, chez Daniel Bomberg; l'année de l'édition n'y est point marquée : je la croirais presque antérieure à celle du Talmud de Babylone; du moins elle n'est point postérieure à l'année 1524. Elle forme un seul volume in-folio très-bien imprimé. Le même imprimeur est aussi le premier qui ait donné une édition du Talmud de Babylone, elle parut en 1520, et dans les années suivantes avec des commentaires, en 12 volumes in-folio. Confer. Wolfius, *loc. cit.*, pag. 889, seqq., et tom. IV, lib. IV, pag. 438, seqq.

(4) Le savant Wolfius a donné une bonne liste de tous ces écrits dans les IIe et IVe volumes de sa *Bibliothèque*, où il y a certains détails curieux; on y trouve en même temps un catalogue des auteurs qui ont écrit contre les Juifs, et il y a quelques extraits intéressants de certains livres sur cet objet. Peu sont échappés aux recherches de ce docte bibliographe. Voyez Carol. Joseph. Imbonatus, *Bibliotheca latino-hebraica*, pag. 425, seqq. *Dissertatio de adventu Messiæ a Judæorum blasphemiis vindicato*, ad calcem ejusd. Biblioth., pag. 54, seqq. Jo. Albert. Fabricius, *Delectus argumentorum... de veritate religione christian.*, cap. 31, pag. 587, seqq.

(1) Voyez la *Réponse de Pierre Ambrun à l'Histoire critique du Vieux Testament, composée par le P. Simon, prêtre de l'Oratoire de Paris, suivant la copie imprimée à Rotterdam*, 1685, pag. 20.

Cette réponse est de M. Simon lui-même, qui y fait la critique de son propre ouvrage. Voyez M. Baillet dans son catalogue des *Auteurs déguisés*; la *Bibliothèque universelle et historique* de l'année 1689, tom. XII, pag. 405; *Acta eruditorum* Lips., an. 1687, pag. 366 et 372; Vincentius Placcius, *Theatrum anonymorum et pseudonymorum*, litt. A, inter pseudonymos, num. 147, pag. 45.

(2) Voyez l'*Histoire critique du Vieux Testament* par le même auteur, liv. I, chap. 17, pag. 97; chap. 20, pag. 115; chap. 21, page 119, etc.

(3) *Massecheth Sopherim*. Quoique ce même traité ne soit pas aussi ancien que ceux des talmudistes, il paraît cependant qu'il a été composé avant le Xe siècle de l'ère chrétienne. On le trouve imprimé dans le Talmud de Babylone de l'édition d'Amsterdam, 1644, à la fin de la seconde partie ou troisième ordre intitulé : *De Fratriis*. Il est divisé en 21 chapitres, et contient divers préceptes que les scribes ne doivent point perdre de vue dans les copies qu'ils font du Pentateuque et même des autres livres sacrés. Aussi le P. Morin (*Exercit. biblicæ*. lib. II, exercit. 15 cap. 2, pag. 447, et exercit. 22, cap. 7, pag. 595 et seq.) regarde-t-il ce traité comme une autre Massore ou Tradition critique touchant la manière de transcrire avec toute l'exactitude possible les Écritures originales du Vieux Testament.

(4) Confer. R. Isaac fil. Jacob Alphesi. *Constitutio de libro legis*, sub finem sectionis primæ; R. Moses

n'ont jamais rien négligé pour la correction des exemplaires de cette nature. Quoiqu'ils ne s'appliquent, de nos jours, qu'aux rêveries de leur Talmud, n'ont-ils pas aussi (1) des scribes exacts. Peut-on même douter qu'ils n'en aient toujours eu?

Il y aurait de l'injustice de nous objecter que les Juifs n'ont eu cette attention que pour les copies du Pentateuque consacrées à leur service public. L'usage de lire les prophètes dans les synagogues est d'une haute antiquité : on le trouve déjà établi (2) du temps même de Jésus-Christ. Il est encore constant que la lecture d'une partie au moins des hagiographes qui forment une classe des saintes Écritures, selon la division (3) que les Juifs en font encore de nos jours, a été observée parmi eux depuis bien des siècles. Il est même peu d'écrits sacrés, après le Pentateuque, desquels ils aient fait plus d'usage que celui des Psaumes.

Leurs livres de prières, connus principalement sous le nom de *Seder Tephilloth* (1), et leur *Machzor*, es-

ben Maimon, *Manus fortis*, part. I, lib. II; *Hilcoth Sepher Tora*, cap. 7 et seq.; Joseph de Voisin, *Observationes in proœmium Pugionis fidei R. Martini, in Antiquit. sacr. Thes. Blasii Ugolini*, tom. I, col. 205 et seqq.; vid. et Jo. Christ. Wolf, *Biblioth. hebr.*, tom. II, lib. IV, cap. 3, pag. 751; J. G. Carpzov., *Critica sacra*, part. I, cap. 3, § 4, pag. 104 et seq.

(1) M. Simon, à l'endroit cité de sa Réponse, etc.

(2) *Luc.* IV, 16; *Act.* XIII, 15; confer. Jul. Bartoloccius, *Bibliotheca magna rabbin.*, tom. II, pag. 652 et seqq.; M. Prideaux, *Hist. des Juifs*, tom. II, part. I, liv. V, pag. 141 et suiv.

(3) Les Juifs divisent les livres de l'Écriture en trois grandes classes. La première contient le Pentateuque, qu'ils appellent ordinairement *Tora*, *Loi*. La seconde, qui renferme les prophètes, est subdivisée en deux parties, savoir : les *prophètes antérieurs*, *nebiim rischionim*, qui sont les livres de Josué, des Juges, des Rois; et les *prophètes postérieurs*, *nebiim acharonim*, c'est-à-dire, Isaïe, Jérémie, Ézéchiel et les douze petits prophètes. La troisième classe comprend les hagiographes, ἁγιόγραφα, ou *écrits sacrés*, qu'ils nomment *chetubim* : ce sont le livre de Ruth, les Psaumes, Job, les Proverbes, l'Ecclésiaste, le Cantique des cantiques, les Lamentations de Jérémie, Daniel, Esther, les deux livres d'Esdras et ceux des Paralipomènes. C'est des mêmes *prophètes antérieurs et postérieurs* que sont tirées leurs *haphtharoth* ou leçons prophétiques, dont le sujet correspond à celles qu'ils prennent du Pentateuque; ils les lisent tous les samedis dans les synagogues à la fin de chaque *parascha*, ou section du livre de la Loi. A certaines fêtes de l'année, ils lisent encore publiquement dans leurs synagogues cinq autres livres d'entre les hagiographes; ils les désignent sous le nom de *Chamesch Megilloth*, ou *cinq petits volumes*, savoir : le Cantique des cantiques, Ruth, les Lamentations de Jérémie, l'Ecclésiaste et Esther. Du reste, la véritable origine de cette économie des livres sacrés, telle que les Juifs la suivent, est très-obscure, et les raisons qu'ils en donnent ne sont point solides, quoique leur Talmud en fasse mention, mais avec quelque variété. La division générale des mêmes livres en trois classes est cependant fort ancienne, puisqu'on la trouve établie dans le prologue du livre de l'Ecclésiastique (Voyez ci-dessus, col. 791, not.). Jésus-Christ semble y faire allusion lorsqu'il dit (*Luc.* XXIV, 44) qu'*il est nécessaire que tout ce qui a été écrit de lui dans la loi de Moïse, dans les prophètes et dans les Psaumes soit accompli.* Josèphe en parle même dans son 1er livre contre Apion. (Voyez Eusebius, *Hist. eccles.*, lib. III, cap. 10, pag. 105, et not. Valesii in eumd.) Si l'on souhaite des détails sur cette division, ainsi que sur les sections de la Loi et des Prophètes, lues dans les synagogues, on peut avoir recours aux auteurs suivants : Joseph. de Voisin, *loc. cit.*, col. 187 et seqq.; Laurentius Fabricius, *de Partitione codicis hebr.*, cap. 5, et cap. 19 et seqq.; *Thesaur. librorum philologic*, etc., Thomæ Crenii, pag. 259 et seqq., et 348 et seqq.; Jo. Frischmuth, *de Scripturæ in legem, prophetas et hagiographa Distinctione*. Jenæ, 1665; Julius Bartoloccius, *Biblioth. magn. rabbin.*, tom. II, pag. 593 et seq., et 671 et seqq.; et tom. IV, pag. 2 et seq., et 186 et seq.; Joannes Buxtorfius pater, *Tiberias sive Commentarius masorethicus*, part. I, cap. 11; Richard Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, liv. I, chap. 9, pag. 58 et suiv.; chap. 28, pag. 157 et suiv.; Humfred. Hody, *de Textibus originalibus*, lib. IV, cap. 4, pag. 644 et seqq.; M. Prideaux, *Hist. des Juifs*, *loc. cit.*, pag. 137 et suiv.; Jo. Christoph. Wolfius, *loc. cit.*, tom. II, part. I, cap. 4, § 14 et seq., pag. 40 et seqq.; Jo. Gottlob. Carpzov., *Critic. sacr.*, part. I, cap. 4, § 1 et seqq., pag. 132 et seqq.; Conrad Ikenius, *Dissert. de Lege Mosis, Prophetis et Psalmis, ad Luc.* XXIV, 44, *inter ejusdem dissertationes philologicas in diversa sacri codicis utriusque Instrumenti loca, maximam partem nunc demum in lucem editas*, Lugd. Batav., 1749, pag. 419-433.

(1) Nous avons peu de livres hébreux après la Bible dont les Juifs aient plus multiplié les éditions que celles de leur *Seder Thephilloth*, c'est-à-dire *Ordre des prières* ou des oraisons qu'ils disent soir et matin, chaque jour de la semaine et en différentes occasions, principalement le samedi et leurs autres fêtes de l'année. La formule de ces prières varie suivant les différents pays où les Juifs se trouvent. Par exemple, les Juifs allemands et polonais conviennent assez entre eux sur cet article; mais les Allemands s'éloignent là-dessus beaucoup plus des Italiens, et il y a une plus grande diversité entre les Juifs espagnols et ceux d'Italie et d'Allemagne. Aussi avons-nous des recueils particuliers, mss. et imprimés, de ces prières à l'usage des uns et des autres. (Voyez Jo. Christoph. Wolf., *loc. cit.*, tom. II, inter anonymos, pag. 1452 et seqq.; tom. IV, pag. 1066 et seq.; Jo. Buxtorfius, *Synagoga judaica*, cap. 10 et seqq.; *Thes. antiquitt. sacr.* Blas. Ugolin., tom. IV, col. 858 et seqq.)

Machzor signifie *circuit* ou cycle : les Juifs l'ont ainsi appelé, parce qu'après avoir parcouru cette espèce de bréviaire ou d'office pendant le cours de l'année, ils reviennent au même point par où ils ont commencé. Ce terme vient de la parole *chazar*, c'est-à-dire, *retourner*. Les prières que le *Machzor* renferme sont presque toutes écrites en une espèce de vers rimés, d'un style peu facile, que la plupart des Juifs entendent à peine.

On peut appliquer au *Machzor* ce que nous venons de dire touchant le *Seder Thephilloth*; car il y en a aussi quantité d'éditions, et les manuscrits comme les imprimés varient suivant les différents pays où les Juifs ont des synagogues, comme en Italie, en Espagne, en Allemagne et en Pologne. Dans le Levant ils suivent le Rituel espagnol. Le *Seder Thephilloth* renferme même quelques prières qu'on lit dans l'autre recueil. Outre les sections de la loi et des prophètes, qu'on trouve aussi quelquefois dans le *Seder Thephilloth*, il y a souvent dans le *Machzor* des livres entiers de l'Écriture concernant la classe des hagiographes. Au reste, cette espèce de bréviaire ou d'office divin, dressé principalement pour les grandes fêtes des Juifs, est plus ou moins étendu, ainsi que les autres livres qui roulent sur le même sujet. Ces écrits sont très-multipliés chez les Juifs, qui en font remonter l'origine jusqu'à la plus haute antiquité (Voyez Jul. Bartoloccius, *loc. cit.*, tom. IV, pag. 506

pèce de Bréviaire ou d'Eucologe, forme encore un tissu de passages souvent pris (1) de l'Ecriture. Le fonds de ces sortes de livres, qui renferment d'ailleurs plus d'un trait (2) odieux à la religion chrétienne, est

et seqq., 322 et seqq ; J. Christoph. Wolf., *uti supra*, tom. II, pag. 1334 et seqq. ; tom. IV, pag. 1049 et seq.: Gabriel Groddeckius, *Pseudonymorum hebraicorum Hexecontas*, num. 59 ; apud eumd. Wolf., tom. IV, pag. 1055 et seq. : Stephanus Evodius et Joseph. Simon. Assemani, *Bibliothecæ apostolicæ vaticanæ Codd. mss. Catalog.*, part. I, pag. 298 et seqq. ; 399 et 448).

Outre ces deux recueils il y en a un autre sous le nom de *Selichoth*, c'est-à-dire *pardon*, ou prières pour la rémission des péchés. Les Juifs disent principalement ces prières à leur fête de *Kippur*. Elles varient encore suivant les pays (Voyez Wolf., *loc. cit.*, tom. II, num. 515, pag. 1385 et seqq.).

(1) Il est constant que parmi ce grand nombre de prières ou d'oraisons et d'hymnes qu'on lit dans ces livres, il y en a plusieurs dignes de la majesté et de la sainteté de l'Etre suprême ; elles sont même presque toutes tirées de l'Ecriture. En voici une que les Juifs récitent de bon matin le jour de leur fête de *Kippur* ou des *Expiations*, qui tombe au 10 de *tischri*, dans notre mois de septembre. Cette prière est prise de leur *Machzor* :

« Obsecro, Deus vivens,
Scribe adhærentes tibi ad vitam (h. e., in libro vitæ),
Quoniam tecum (*vel* apud te est) fons vitæ (*Psal.* XXXV, *hebr.* XXXVI, 10).
Et tu, sicut miserator parce nobis ;
In tempore beneplaciti exaudi orationem meam ;
Audi, Domine juste, intende clamori meo (*Psal.* XVI, *hebr.* XVII, 1).
Ne occultes aurem tuam a singultu meo (et) a clamore meo (*Thren.* III, 56).
Et tu, sicut miserator, parce nobis, » etc.

(2) Confer. Jo. Buxtorfius, *Synagoga judaica*, *loc. cit.*, *passim* ; Wolf., *ibid.*, pag. 1104 et seq., 1461 et seqq.; et tom. IV, pag. 518 ; Jo. Henric. Majus, *Bibliothecæ uffenbachianæ ms.*, pars I, *sistens codices hebraico rabbinicos.*, col. 50 et seqq., 65 et seqq ; Jo. Alb. Fabricius, *Delectus argumentorum de veritate religionis christ.*, cap. 37, pag. 664 et seqq : ejusdem *Salutaris Lux Evangelii*, etc., cap. 4, pag. 121 et seq.

Ces sortes de traits malins ne sont que trop fréquents dans ces écrits. En voici deux exemples parmi une foule d'autres. Dans leur prière du matin, appelée *schemone Esre*, ou *la dix-huitième*, ils disent contre les chrétiens et ceux des juifs qui embrassent le christianisme : « Detractoribus (baptizatis) non sit spes, et omnes arrogantes momento pereant, ac omnes cito exscindantur : tu vero dejice eos in diebus nostris. »

La suivante est encore plus fanatique : « Et omnibus a fide judaica deficientibus nulla sit spes ; omnes hæretici uno pereant momento ; omnes populi tui osores quamprimum exscindantur. Regnum quoque (romanum christianorum) illud superbum derepente eradicato, confringito, deturbato ; atque dejicito universos hostes nostros in diebus nostris, » Jo. Henr. Majus, *loc. cit.*, col. 68. Voyez la seconde partie du *Machzor* à l'usage de la synagogue de Rome, imprimé à Bologne avec des commentaires, l'an 301 ou 1541, pag. 29, *fol. recto*.

Telle est la formule des prières folles et insensées que ce peuple grossier et superstitieux ose adresser à la Divinité, qui le punit en l'abandonnant à son endurcissement. On trouve de semblables imprécations dans ses anciens Machzorim imprimés, et surtout dans les mss., qui en sont bien plus infectés. Les juifs de nos jours usent cependant de plus de réserve, parce qu'ils craignent les princes chrétiens sous le gouvernement desquels ils vivent. Aussi affectent-ils de faire

très-ancien, quoique plusieurs auteurs juifs assez récents y aient travaillé. L'usage constant que la synagogue a fait de ces divers écrits, dont les exemplaires ont cependant varié suivant les circonstances des temps et des lieux, ne peuvent qu'appuyer nos considérations touchant la délicatesse des Juifs à veiller attentivement sur la correction des manuscrits des livres sacrés, depuis la fameuse époque de leur entière dispersion dans les différentes parties de l'univers.

Mais sans nous arrêter à des écrits qui prouvent toutefois abondamment la fidélité des Juifs à conserver le texte primitif des monuments de la révélation, il suffirait de remarquer ce qu'ils ont fait dans leurs versions de l'Écriture.

En parlant plus haut de la traduction d'Aquila, nous avons observé que le principal défaut qui y régnait était d'être trop littérale. Celle de Théodotion, quoique moins gênée, ne négligeait pas cependant la lettre (1). Nous voyons aussi que la plupart des traductions que les Juifs nous ont données ensuite des livres du Vieux Testament sont d'un langage barbare et d'une grande rudesse. C'est qu'attachés, comme ils l'ont toujours été, à la lecture de l'original hébreu, ils ont fait en sorte que ces versions en langue vulgaire rendissent le texte presque mot pour mot. Ce qui offre un certain langage extraordinaire, qu'on peut appeler avec un critique (2), *langage de synagogue*; mais que je regarde en même temps comme une preuve non équivoque de leur vigilance pour la garde du dépôt des Écritures qui leur est confié.

Jetons encore pour un instant nos regards sur les écrits des Juifs. Parmi cette quantité d'ouvrages qui sont sortis de leur plume, presque tous composés en hébreu de rabbin, et dont on pourrait former une bibliothèque considérable, il y en a un bon nombre qui

des vœux pour la conservation des rois, pour la prospérité des états et des républiques, comme on le voit aux frontispices mêmes de plusieurs éditions de leurs ouvrages sur différentes matières. Ils ont encore des formules solennelles relatives au même objet (Voyez Jo. Jacob. Schudtius, *Memorabilia judaica*, part. I, pag. 255 et seqq.). Mais il ne paraît pas qu'on en trouve de telles dans les anciens monuments de la nation, et il s'en faut beaucoup que leurs livres imprimés soient exempts de blasphèmes contre ce que notre religion sainte a de plus sacré et de plus respectable.

(1) Voyez notre Ier vol., col 734 et suiv.

(2) Rich. Simon, *Hist. critiq. du Vieux Testam.*, liv. II, ch. 1, pag. 182 ; liv. III, pag. 350 et suiv.

Tel est en général le caractère des traductions que les Juifs ont données de la Bible. Par exemple, leur traduction espagnole de nos Ecritures hébraïques, imprimée à Amsterdam en 5371 ou 1611, in-fol., en fournit des preuves à chaque pas. Cette édition, qui est très-rare, a été réimprimée dans la même ville en 5390 ou 1630, in-fol. Nous avons l'une et l'autre édition dans notre bibliothèque de Casanate. Je passe sous silence leurs paraphrases chaldaïques dont j'ai parlé plus haut (col. 715, 719 et suiv., not. col. 775 et suiv.), et desquelles on doit porter un tout autre jugement. Elles ne suivent pas assez la lettre, mais elles sont d'un grand usage, nonobstant les défauts essentiels qu'on y trouve.

concernent ou l'écriture ou la langue hébraïque, ou des matières relatives à leurs rites, à leurs cérémonies, en un mot, à tout ce qui tient au droit civil et religieux de la nation.

Dans les livres de la première classe je mets leurs commentateurs anciens et modernes. Une bonne partie de ces interprètes donne beaucoup dans l'allégorie; et les *Medraschim* מדרשים (1), presque tous antérieurs au Xe siècle de l'ère chrétienne, connaissent assez rarement d'autre méthode. Mais il y a aussi des commentateurs, surtout parmi les modernes, qui s'approchent d'ordinaire du sens littéral de l'Écriture.

Une seconde classe de leurs écrivains ne présente que de purs grammairiens. Une troisième n'a d'autre objet que d'expliquer les lois et les usages de leurs ancêtres; ou bien leurs travaux ne se bornent qu'aux écrits talmudiques. Ces différentes classes d'auteurs concourent toutes cependant à constater l'intégrité et la pureté essentielles de notre texte hébreu.

En parcourant les ouvrages de ces écrivains juifs, vous découvrirez sans doute des interprétations raisonnables, d'autres aussi très-souvent contraires à l'intention de Moïse et des prophètes. Ces écrits vous offriront plus d'une fois des allusions puériles et même indécentes, des subtilités cabalistiques et d'autres jeux d'esprit, enfin des manières d'interpréter l'Écriture toutes juives, qui ne nous sont par conséquent de nul intérêt. Mais sous quelque aspect que vous envisagiez cette foule d'auteurs juifs, vous trouverez que leurs livres, parsemés d'une infinité de passages des écrits sacrés, représentent l'original hébreu tel qu'il était, sans l'altérer ou sans le falsifier de dessein prémédité. A l'exception d'un petit nombre de citations de peu de conséquence, différentes de celles que nous lisons dans nos Écritures hébraïques, diversité dont la cause nous est connue (1), si l'on en

(1) On comprend sous ce nom tous les commentaires anagogiques, mystiques et allégoriques des anciens Juifs sur différentes parties de l'Écriture. Ces commentaires sont ainsi nommés par opposition à ceux que les Juifs appellent *Peruschim*. Tels sont ceux entre autres qu'on trouve imprimés dans les grandes Bibles rabbiniques, où l'on voit ordinairement les commentaires de Raschi ou Salomon, fils d'Isaac, d'Abraham Aben-Esra, de David Kimchi, de Lévi, fils de Gerson, de Saadias Gaon, de Moïse, fils de Nachman, de Meir Arama, etc. Voyez les mêmes bibles rabbiniques de la belle édition d'Amsterdam, faite par les soins de Moïse de Francfort (col. 759 et suiv.). C'est l'édition la plus copieuse que nous ayons de ces פרושים dans lesquels les Juifs s'attachent d'ordinaire au sens littéral de l'Écriture. Voyez encore ci-dessus, col. 773. Rich. Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, liv. III, ch. 6, pag. 375 et suivantes.

Les principaux Medraschim sont ceux qui portent le titre de *Rabboth*, *Magnæ* (*Expositiones*), ou grands commentaires sur le Pentateuque, le Cantique des cantiques, Ruth, les Lamentations de Jérémie, l'Ecclésiaste et sur Esther.

Ces commentaires prennent encore leur nom du premier mot de chacun des livres qui en sont le sujet. Par exemple, le grand commentaire sur la Genèse s'appelle *Bereschith Rabba*, eu égard au mot de *Bereschith*, par lequel commence ce livre de Moïse. On donne par la même raison le nom de *Schemoth Rabba* à un de ces commentaires qui est sur l'Exode, et ainsi des autres. Celui qui a pour objet le livre des Lamentations se nomme *Echa Rabba*, parce que les Juifs ne désignent cet écrit sacré de Jérémie que par le terme d'*Echa*. Les Rabboth ont été d'abord imprimés à Constantinople en 272, ou 1512, in-fol.

Outre ces Medraschim ou commentaires dont les Juifs font beaucoup de cas on distingue ceux qui sont intitulés: 1° *Siphra Liber*; 2° *Siphri Liber*; 3° *Medrasch Thehilim, Expositio in Psalmos*, 4° *Medrasch Schemuel Rabbetha, Expositio magna in Samuelem*; 5° *Medrasch Mischle, Expositio in Proverbia.*

Le premier de ces ouvrages, ainsi nommé par excellence, est un commentaire sur le livre du Lévitique. Il est même fort connu sous le titre de *Thorath Cohanim*, *Lex sacerdotum*, parce qu'il a pour objet d'exposer ce qui concerne principalement le ministère et les devoirs des prêtres. Ce livre est très-ancien, mais les Juifs ne conviennent pas trop entre eux quel en est l'auteur.

La première édition que nous avons du *Siphra* est celle qu'en donna Daniel Bomberg à Venise en 305, ou 1545, in-fol., ensemble avec le *Mechilta*, autre ouvrage très-célèbre parmi les Juifs, dans lequel on voit expliqués différents rites des Hébreux, leurs préceptes cérémoniaux, divers passages de l'Écriture, etc. C'est encore un commentaire allégorique sur les chapitres XII, 1; XXIII, 20; XXXI, 12, 17; XXXV, 1-4 de l'Exode. Il n'est pas facile d'en déterminer le véritable auteur.

Le *Siphri*, qui est dans la même édition de Venise, n'est pas moins estimé que le *Siphra*, et passe pour être d'une égale antiquité. Il forme un commentaire sur les livres des Nombres et du Deutéronome. On l'attribue communément à Siméon, fils de Jochai, écrivain qu'on prétend avoir vécu l'an 120 de l'ère chrétienne, et qu'on fait auteur du fameux livre intitulé, *Zohar*, *Splendor*. Ce dernier ouvrage d'une doctrine judaïque très-abstruse offre un commentaire allégorique sur le Pentateuque et sur les cinq petits volumes (חמש מגלות). Peu de livres ont occasionné autant de discussions parmi les philologues que le זהר. Voyez à ce sujet Jo. Christoph Wolf., *Biblioth. hebr.*, tom. I, num. 2175, pag. 1134 et seqq.; tom. III, num. eod., pag. 1141 et seqq.; tom. IV, pag. 1000 et seq.; Christian. Schoettgenius. *Horæ hebraicæ et talmudicæ*, præfat. tom. II, p 2 et seqq.; *rabbinicarum Lectionum* lib. II, cap. 2, 3 et 4; *ibid.*, pag. 901 et seqq.

Le savant Ugolini a fait réimprimer dans sa collection d'Antiquités sacrées les trois Medraschim dont nous venons de parler, et il les a accompagnés de sa version latine. *Thesaur. Antiquit. Sacr.*, tom. XIV, col. 588 et seqq.; tom. XV, col. 2 et seqq., et 420 et seqq.

Le titre des trois autres commentaires allégoriques que j'ai assignés ci-dessus spécifie suffisamment quel en est le sujet. Voyez au reste le même Wolfius, *loc. cit.*, tom II, num. 333 et seqq., pag. 1328 et seqq.; num. 522 et seq., pag. 1387 et seqq.; num. 652, pag. 1425 et seqq.; Gabriel Groddeckius, *Pseudonymorum hebr. Hexecontas*, num. 32, 45 et seq., 51; apud eumd. Wolf, tom. IV, pag. 1025 et seqq.

(1) On doit convenir qu'il y a dans les Medraschim et surtout dans le Talmud quelques passages de l'Écriture rapportés autrement qu'ils ne le sont dans notre texte hébreu commun. Cette concession ne saurait nuire à notre thèse. On ne peut en effet produire ces sortes de passages pour preuve de l'altération de la vérité hébraïque, sans heurter de front les règles de la saine critique. Il en est en quelque façon de ces citations des anciens Juifs comme de celles que nos auteurs ecclésiastiques nous offrent plus d'une fois dans leurs écrits relativement aux anciennes versions.

excepté encore quelques endroits cités des mêmes livres saints, et où l'on voit manifestement des fautes de copiste, le texte y est parfaitement conforme à celui que nous avons encore dans nos exemplaires corrects.

Que reste-t-il donc à conclure de tout cela? sinon

Ni les uns ni les autres ne se sont pas toujours assujettis à suivre servilement la lettre du texte : souvent ils n'ont cité les paroles de l'Écriture que de mémoire. Or, comme ce serait mal raisonner que de taxer d'altération nos anciennes versions orientales, grecques et latines, par certaines diversités de leçons que nous présentent nos propres auteurs, ne serait-ce pas également partir d'un principe peu stable que de multiplier les variantes du texte hébreu par toutes celles que nous pourrions rencontrer dans les ouvrages soit manuscrits, soit imprimés des anciens livres juifs?

Je sens que l'on ne doit pas toujours négliger absolument ces sortes de variantes, mais celles dont il est question dans les écrits des Juifs ne sont ni en assez grand nombre, ni même assez considérables pour fournir des preuves contre l'intégrité essentielle de notre texte hébreu. Le docte Buxtorf a même soutenu (*Anticritica, seu Vindiciæ Veritatis hebraicæ adversus Lud. Cappelli Criticam*, etc., part. II, cap. 12, pag. 808 et seqq.) que ces diversités n'altèrent en aucune manière le sens de l'écrivain sacré : opinion que je crois au fond très-indifférente.

Il faut juger ces citations respectivement aux vues des auteurs juifs et aux objets qu'ils se sont proposés de discuter et d'éclaircir. Pour développer une matière analogue à leurs usages ou à leurs anciens rites, on leur voit quelquefois réunir différents termes de divers passages, n'en former qu'un seul contexte, le présenter avec quelque mélange de mots tout à fait étrangers à l'original hébreu, et alléguer ce même contexte comme s'il était pris des livres saints. Les talmudistes, entre autres qui cherchent rarement la lettre du texte, se perdent la plupart du temps dans des allusions puériles, dans des allégories toutes éloignées du sujet. Un savant écrivain de leur nation a même observé qu'ils abrègent d'ordinaire les paroles de l'Écriture : les témoignages suivants le prouvent assez. « Ghemara Scripturas contrahere solet, ut eas quemadmodum sunt non producat. Sicut cum Deo misericordi hæc tribuuntur verba, cap. *Tres qui edunt*, Et cum numeraverit pecuniam, cedet ipsi : attamen Scriptura S. tantum dicit, Levit. XXVII, 15 : *Addita quinta pecunia æstimationis tuæ super eam, cedet ipsi,* » etc.

Après en avoir apporté d'autres exemples, le même auteur juif dit ensuite : « Et sic plurimis locis Ghemara sacras litteras decurtare consuevit. Hæc in additamentis codicis עהבין reperi. » *R. Josue fil. Joseph Levita*, הליכות עולם, *Itinera æterna (ex Habacuc III, 6), Constantino l'empereur ab Oppyck interprete*, part. II, cap. 2, § 152; vid. et part. III, cap. 2, § 206; confer. מפתח התלמוד הגדול, *sive Clavis Talmudica Maxima.. edente Henr. Jacob. Van Bashuysen.*, Hannoviæ 1714, pag. 115 et seq., et pag. 151.

D'une telle manière de citer l'Écriture ne concluez donc point que les talmudistes eussent des exemplaires hébreux différents de ceux que nous avons de nos jours; ou que les manuscrits qu'ils consultaient fussent défectueux. Vous rencontrerez encore qu'ils disent dans leurs écrits : *Ne lisez point de cette façon, mais de celle-là :* אל תקרי כך אלא כך. Confer. Adrianus Relandus, *Dissertatio* V *de Nummis samaritanis*, *in Blas. Ugolini Thes. Antiquit. sacr.*, tom. XXVIII, col. 1259 et seqq.; Jo. Buxtorfius, *Tractatus de punctor. vocalium... Origine, Antiquitate*, etc., part. I, cap. 6, pag 96 et seqq.; Jacob Cappellus, *Observation. in cap.* III, 9, *Epist. ad Hebr.*, pag. 130; Guillelmus Surenhusius, ס' המשוה lib. II, tit. 4, pag. 41, lib. III, tit. 2, pag. 59 et seqq.; Theodor. Hackspanius, *Notæ ad Lipmanni Nizzachon*, pag. 328 et seqq.; R. Moses Maimonides; מורה נבוכים part. III, cap. 42, pag. 473 edit. Buxtorf.; Joan. Gottlob Carpzov., *Critic. sacra*, part. I. cap. 6, § 7, pag. 362 et seqq.; Jo. Christoph. Wolfius, *Notitia Karæorum ex Mardochæi Karæi tractatu haurienda*, pag. 137, *not.* Ejusd. *Bibliothec. Hebr.* tom. II, sect. 1, § 10, pag. 15 et seqq. Qu'importe? Croyez-vous qu'en s'exprimant de la sorte ils appuient toujours leur prétendue leçon sur la diversité des Mss? Non sans doute. Ce n'est là ordinairement qu'un jeu de leur imagination, qui était féconde à inventer de nouvelles manières de lire leur texte, pour faire de nouveaux sens, et pour donner quelque poids à leurs explications allégoriques. M. Simon l'a reconnu (*Hist. critique du Vieux Test.*, liv. I, ch. 21, pag. 116; *Disquisit. crit. de variis bibliorum edition.*, cap. 3, pag. 17). Mais un paradoxe qu'on ne peut trop relever dans cet écrivain, c'est qu'après avoir dit (*Hist. critiq. pag.* 115) qu'on ne laisse pas de voir quelquefois dans le Talmud des marques de l'exactitude de docteurs juifs à décrire leurs exemplaires, il ose avancer que cette exactitude ne peut servir de règle, puisque ces docteurs manquaient de véritables originaux sur lesquels ils pussent justifier les leçons qu'ils préféraient aux autres.

Quoi! Pour s'assurer de la bonté d'une leçon quelconque, ne suffisait-il pas à ces docteurs d'avoir de bonnes copies des mêmes originaux. Leur était il donc impossible de s'en procurer? Regarderons-nous même comme autant de copies infidèles de notre original hébreu tous ces fameux anciens exemplaires manuscrits dont font mention le Talmud de Jérusalem, Moïse, fils de Nachman, David Kimchi, Maimonides, Abraham Zacut, Elias Lévite, Ménachem de Lonzano et autres? Voyez Jo. Christoph. Wolfius, *Biblioth. Hebr.*, tom. II, sect. 2, pag. 289 et seqq.; Ejusd. *Notitia Karæorum*, etc., pag. 97: Jo. Henric. Hottingerus, *Thesaur. Philolog.*, lib. I, cap. 2, sect. 4, pag. 105 et seqq.

Les autographes sont perdus depuis bien des siècles; mais la Providence nous a fourni d'autres voies pour réparer abondamment une telle perte. De tout temps les Juifs, comme les chrétiens, ont eu des exemplaires corrects du texte primitif des livres du Vieux Testament. Et la manière de décrire les exemplaires sacrés n'a point dépendu indifféremment du caprice des copistes. Il y avait là-dessus, ainsi qu'il y en a toujours eu parmi les Juifs, des règles constantes, fixées par un usage de plusieurs siècles, reconnues et suivies avec toute la fidélité par les savants dont cette nation n'a jamais absolument manqué. Quoi qu'en dise M. Simon, l'étude de l'hébreu s'est conservée constamment chez ce même peuple. Si nous avons tant insisté sur les écrits des Juifs, ce n'a été que pour mettre ce fait dans un plus grand jour, parce que c'est de là que dépend en quelque façon la conservation des manuscrits hébreux.

L'objet de cette note exige que je dise un mot de ce que Claude Le Chappellain ou Cappellanus écrivit sur la matière présente dans le siècle passé. L'ouvrage de ce critique a pour titre : ים לא בטח *Mare Rabbinicum infidum, seu quæstio Rabbinico Talmudica, num talmudistæ aliter aliquando referant sacrum contextum quam nunc se habeat in nostris exemplaribus hebraicis? et num sit fidendum rabbinis?* Parisiis, 1667, in-8°; Thomas Grenius a inséré cet ouvrage dans le X[e] volume de sa collection intitulée, *Opusculorum quæ ad historiam et philologiam spectant*, etc., fasciculus 10, pag. 266 et seqq., 419 et seqq.

Cappellanus y prétend entre autres apprécier l'état actuel du texte hébreu par les citations qu'on en trouve éparses dans les livres des anciens Juifs; comme si

que les écrits des Juifs, anciens et modernes, forment une preuve complète de la pureté et de l'intégrité de notre texte primitif hébreu. Concluons aussi que dans ce long intervalle de temps, qui s'est écoulé depuis la chute totale de la république des Juifs jusqu'à nos jours, on trouve parmi eux une suite de savants toujours occupés de l'étude de leur ancienne langue, ainsi que de la conservation du dépôt sacré de nos Ecritures hébraïques.

Tentons de rendre encore plus sensible cette vérité intéressante, et de ne rien omettre d'essentiel de ce qui concerne les travaux des Juifs sur nos livres saints. Il nous reste à faire mention d'une autre voie qu'ils ont prise pour nous transmettre leurs écrits sacrés avec toute la fidélité possible.

N'en doutons point : les Juifs firent anciennement différentes révisions de leur texte hébreu, qui ont fort contribué à le maintenir dans sa pureté essentielle. Si l'histoire littéraire de ce peuple était moins couverte de nuages qu'elle ne l'est dans certains siècles de l'ère chrétienne, il nous serait aisé de fixer par des dates précises quelques-unes de ces révisions. Quel que soit cependant le degré de lumière chronologique qui nous manque pour les apprécier selon l'ordre des temps, c'est assez qu'elles nous montrent que la nation judaïque a toujours été très-soigneuse de s'assurer ses anciens titres, au milieu même de ses calamités et de ses disgrâces.

On ne peut douter aussi que ces révisions ne nous viennent d'une certaine classe de savants juifs connus sous le nom de *Massorèthes*. On les a ainsi appelés parce qu'ils ont été les auteurs de la *Massore* (1) ou

ces citations eussent toujours été faites avec la dernière exactitude, et qu'il n'y eût point eu anciennement, comme de nos jours, des mss. qui variaient, qui étaient même fautifs. Il est dit dans le Talmud de Jérusalem (*Tract* תענית [*de Jejunio*], cap. 4, ord 2, מועד *sive de sacris Festis*, fol. 68, col. 1) que les docteurs juifs ayant collationné trois mss. dont deux convenaient ensemble, ils en préférèrent la leçon à celle du troisième, qui offrait des variétés qu'ils crurent devoir rejeter, parce qu'il était défectueux en quelques endroits. Les copistes n'ont point été infaillibles; mais on voit par ce passage du Talmud que l'altération des mss. n'a jamais été, ni pu être générale. Quelles que soient donc les diversités de leçons que nous offrent les talmudistes et les autres écrits des anciens Juifs, la vérité hébraïque n'en peut souffrir en aucune manière. Ces écrivains étaient des hommes qui ont pu se tromper et qui se sont trompés effectivement. On voit de plus, comme on l'a déjà observé, qu'ils ne se sont pas toujours astreints à suivre la lettre du texte, et qu'ils ont même cité l'Ecriture selon leurs préjugés. Faute de bien réfléchir là dessus, Cappellanus ne s'est pas assez précautionné contre un écueil qui l'a jeté dans bien des écarts.

Je pourrais dire encore quelque chose sur cet ouvrage que j'ai fait chercher en vain dans différentes bibliothèques de Rome. Je ne le connais que par divers lambeaux qu'en ont donnés nos auteurs, et par un petit extrait que j'en ai lu dans le Journal des savants (25 janvier 1668, pag. 2.8 et suiv.). Mon exemplaire de la collection de Crenius que je viens de citer, ne va que jusqu'au Ve volume. Du reste le savant Carpzovius a réfuté de temps en temps le livre de Cappellanus dans sa *Critique sacrée*, part. I, cap. 3, pag. 127 et seqq. 150; cap 6, pag. 311 et seqq. 363; cap 8, pag. 368 et seqq.

Si l'on veut conférer les passages de l'Ecriture cités dans le Talmud de Babylone avec ceux de nos exemplaires hébreux, on pourra recourir à un ouvrage qu'Aaron de Pesaro publia dans le XVIe siècle sous le titre de *Generationes Aaronis*. L'écrivain juif fait ici allusion à un passage des Nombres III, 1. Il y a plusieurs éditions de son livre.

(1) *Tradition*. Les Juifs ne nomment pas autrement leurs notes critiques sur le texte hébreu, qu'ils disent avoir reçues de leurs ancêtres. Ce terme de Massore, qui vient de מסר, c'est à-dire *livrer* ou *transmettre* comme de main en main, marque en effet, ainsi que l'observe très-bien M. Simon (*Histoire critique du Vieux Testament, liv.* I, *ch.* 24, *pag.* 152, 154), que la tradition a été la règle que de savants Juifs qui possédaient parfaitement la langue hébraïque ont suivie avec exactitude. Cette doctrine critique traditionnelle renferme différentes remarques qui sont comme autant de révisions faites anciennement par les Massorèthes. Les unes consistent dans l'énumération des versets, des mots, des lettres du texte; d'autres servent à en noter toutes les diversités, afin que par une telle méthode on puisse en conserver la véritable leçon. Tel est en gros l'objet que se sont proposé nos docteurs juifs, pour préserver leur texte hébreu de toute altération essentielle. Mais il me paraît difficile de fixer le vrai temps auquel ils s'occupèrent à revoir ainsi leurs écritures hébraïques. Le travail des Massorèthes n'a point été l'ouvrage d'un jour, ni de quelques mois, ni d'une année. Ces critiques juifs ont vécu en différents temps.

Faire remonter l'origine de la Massore au siècle même de Moïse; soutenir que ce législateur des Hébreux ou les autres écrivains sacrés en furent les auteurs, c'est un sentiment puérile qui ne mérite pas d'être réfuté, quoique des chrétiens l'aient embrassé après une foule de docteurs juifs. Tant que les autographes des livres sacrés ont existé, il n'était pas bien difficile de s'assurer de la véritable leçon du texte; et les précautions que prirent les Massorèthes auraient été alors assez inutiles, puisqu'elles supposent nécessairement la perte de ces originaux. Sous l'économie mosaïque jusqu'au siècle de Malachie, le dernier des prophètes, quoique la plupart des anciens autographes eussent probablement péri, tout concourut cependant à conserver le texte dans sa pureté primitive, parce qu'il y avait d'excellents manuscrits qui tenaient lieu d'originaux. J'en ai fourni assez de preuves dans mon Ier Mémoire. Il y eut d'ailleurs des écoles de prophètes, où l'on s'appliqua constamment à l'étude des divines Ecritures, ce qui dut efficacement contribuer à les maintenir dans leur plus grande conservation.

Tout ce qu'on peut dire de vraisemblable sur une matière assez obscure d'elle-même, c'est que les livres saints ayant été exposés à bien des périls pendant la cruelle persécution d'Antiochus Epiphane; lorsque les affaires de la nation judaïque vinrent à changer de face, il est bien naturel de penser que ceux qui étaient à la tête du gouvernement et de la religion, n'oublièrent rien pour avoir le plus de copies qu'ils purent recouvrer des écrits sacrés. Nous savons même, par des monuments incontestables, que rien ne s'était perdu des saintes Ecritures (Voyez ci dessus, col. 559 et suiv.). Le gouvernement civil et religieux n'eut plus rien à craindre des fureurs d'un ennemi aussi redoutable que l'avait été Antiochus. L'étude des saintes lettres dut alors reparaître avec éclat. A l'exemple de ce qu'Esdras, Néhémie et quelques autres pieux personnages avaient fait auparavant sur les livres saints, on vit sous les Machabées des docteurs zélés pour la correction des exemplaires de l'Ecriture: on s'empressa aussi de s'en procurer qui fussent de la dernière exactitude. Comme la langue hébraïque n'était vers le même temps entendue que par les prêtres, les lévites et les savants de la nation, on n'oublia

d'une doctrine critique sur les livres saints, pour en empêcher l'altération, et les défendre de tous les changements qui pourraient y arriver dans la suite par la négligence des copistes.

point de la faire fleurir dans les écoles. Telles sont les considérations que nous avons touchées en gros dans ledit mémoire; elles nous indiquent la véritable origine de la Massore.

Pour mettre un frein à l'ignorance ou à l'inadvertance des copistes, comme à la témérité des faux critiques, qui auraient pu altérer le texte de l'original soit en se servant d'exemplaires peu corrects, soit en y insérant des additions et des interprétations arbitraires qu'aurait démenties l'enseignement des ministres du Seigneur, l'on s'attacha à collationner les mss. hébreux avec ceux, entre autres, qui étaient reconnus d'une autorité publique, et que l'on conservait soigneusement dans le temple de Jérusalem pour l'instruction des fidèles. Non contents de comparer ainsi les exemplaires de l'Écriture, les Juifs y firent ensuite des remarques, après avoir distingué leurs livres sacrés en différentes sections. Ils prescrivirent même des règles afin de les copier avec plus de fidélité. Ils marquèrent exactement dans des écrits séparés le résultat de ce qu'ils avaient observé sur l'analogie de la langue sainte, et sur ses anomalies d'après le propre texte des livres sacrés. C'est de là que naquit cette Massore, espèce de critique, de laquelle on ne confond que trop les premiers auteurs avec ceux qui avaient déjà fait le recueil ou le canon de nos divines Écritures. Cette critique prit même de nouveaux accroissements, mais peu à peu, moyennant d'autres observations puisées dans le génie de l'hébreu, considéré de plus près. A mesure que les mss. de l'Écriture se répandaient, et que les exemplaires s'en multipliaient, plus ils pouvaient être exposés à des fautes de copiste, plus encore se trouvait on obligé d'en prévenir la moindre interpolation, en les collationnant avec d'autres mss. reconnus très-corrects par les docteurs de la loi, qui étaient en grand nombre dans la nation judaïque.

Cette sorte d'étude est très-ancienne chez les Juifs. Elle s'y maintint constamment jusqu'à la venue de Jésus-Christ. Nous avons même cité ci-dessus (col. 796 et seq., not.) l'autorité du Talmud de Jérusalem, où il y a un passage bien précis au sujet de trois mss. hébreux qui étaient conservés dans une salle des vestibules du temple (בעזרה), et que l'on consulta pour s'assurer de la véritable leçon.

Les désastres qu'éprouva la nation dans la ruine de Jérusalem et du temple, les nouveaux malheurs qui la suivirent après cette grande époque, les dangers enfin qui la menacèrent de temps en temps dans les divers pays où elle se trouva dispersée : tant de circonstances fâcheuses la firent penser sérieusement à ne point perdre de vue les titres primordiaux de sa religion. Son premier soin se tourna donc à ne point négliger les bons mss. des livres saints, et à recueillir surtout les remarques relatives à ce sujet, éparses çà et là dans les écrits des anciens.

Les docteurs juifs ne se bornèrent point à ces recherches. Aux premières observations qu'ils avaient compilées ils en ajoutèrent d'autres que l'on conserva dans des livres particuliers, et que l'on expliqua dans les écoles de la dispersion. C'est ainsi que se multiplièrent insensiblement les notes critiques auxquelles ils donnent le nom de Massore : le volume en serait bien plus étendu que ce que nous en avons dans nos Bibles, si nous l'avions telle qu'elle était anciennement. « Præterea quod reperitur scriptum in margine librorum (biblicorum) non est nisi compendium ex Massora (magna). Constat enim auctores Massoræ non scripsisse verba sua circa marginem, cum brevius ibi fuerit stratum quam ut extendere se in eo possent, et citius minor quam ut continuisset omnia verba ipsorum; sed scripserunt ista in separatos quaterniones (sive separata folia), docueruntque ea publice, donec diffunderentur exemplaria ista huc et illuc. » *Elias Levita* מסורת המסורת sive *Traditio traditionis, præfatione tertia*, edit. Venetæ apud Daniel. Bomberg., pag. 28.

Dans ce même ouvrage, Elias Lévite parle fort avantageusement d'un ms. massoréthique intitulé אכלה ואכלה (*Cibus et cibus*), duquel il avait fait beaucoup d'usage, et dont il dit : *Parvus quantitate, sed in re massorethica nullus ei similis.* Avouons qu'il y a de l'injustice de ne vouloir juger de cette critique des anciens Juifs que par l'état où elle se trouve présentement dans nos grandes Bibles rabbiniques. Il ne serait peut être pas impossible de la rétablir entièrement d'après les mss. qui en existent, mais il faudrait faire un bon choix de ces mss., en distinguer et en séparer ce qui appartient aux véritables Massoréthes de ces additions qu'y ont faites ensuite les nouveaux rabbins postérieurs au XIe siècle. Les notes que l'on trouve dans nos Bibles ne sont point prises de la Massore : elles sont quelquefois de l'éditeur.

On voit par l'exposé que nous avons donné sur l'origine de la Massore, que les auteurs de cette doctrine critique traditionnelle sur la manière d'apprécier le texte original considéré suivant l'analogie de la langue des anciens Juifs, d'en faire remarquer les anomalies qui sont du génie hébreu, d'en fixer enfin la lecture quant aux points voyelles et aux accents; on voit, dis-je, que ses auteurs ont vécu en divers siècles et en différents pays.

Ce que nous venons d'établir montre combien est peu fondé le sentiment de ceux qui soutiennent que certains docteurs juifs de Tibériade inventèrent eux seuls toute la Massore vers la fin du Ve siècle ou au commencement du suivant. Cette hypothèse se réfute aisément par le Talmud de Babylone, composé vers l'an 500 de notre ère. Entre autres témoignages qu'on lit dans ce code judaïque, en voici un qui est pris du traité intitulé *Chidduschin* (*de Sponsalibus*) *ord.* III, *cap.* 1, *fol.* 30, *recto :* « Quapropter nuncupati sunt primi (*vel antiqui doctores*) *sopherim*, quia numerabant omnes litteras quæ sunt in lege. Dicebant enim *vau* in voce *venter* (*Levit.* XI, 42) esse mediam litteram in libro Legis (*Quærendo quæsivit*) (*Levit.* X, 16) esse mediam vocem (*Et radet se*) (*Levit.* XIII, 33) medium versum : (*Consumpsit eam aper de sylva*) (*Ps.* LXXX, 14) τὸ in (*sylva*) esse mediam (litteram) in Psalmis : (*Ipse autem misericors condonabit iniquitatem*) (*Psalm.* LXXVIII, 38) medium in Psalmis versiculum. » Conf. Jac. Usserius ad Lud. Cappell. epistol. quæ exst. in fine ejusdem Usser. de prisca LXX interprett. vers. *Syntagm.*, pag. 211 et seq.; Georg. Abichtius, *Diss. de duobus versibus Josue XXI libro restituendis ; Thes. nov. theolog. philolog. Dissertatt. ad Vet. Testam.*, tom. I, pag. 537; Joan. Buxtorf. *Tiberias*, cap. 8, pag. 8 et seqq., etc.; cap. 14, pag 34; cap. 15, pag. 37 ; cap. 17, pag. 41 et seqq., edit. in-fol.; Joan. Christoph. Wolf., *Biblioth. hebr.*, tom. II, lib. III, cap. 1, p. 465 et seq.

Disons donc que bien avant le VIe siècle de l'ère chrétienne, les Juifs avaient déjà fait des observations sur leur texte hébreu, quoiqu'on ne les vît recueillies en un corps que vers le même temps par les docteurs juifs de Tibériade, qui les accrurent encore de leurs notes critiques : ceux-ci avaient fait une étude profonde de la langue hébraïque, comme le témoignent dans leurs grammaires R. Jonas, fils de Chug, Ephodée, R. Elias Levita, ainsi que plusieurs autres écrivains de la même nation (Voyez Joan. Buxtorf, loc. cit., cap. 5, pag. 19 et seqq.; Joan. Christ. Wolfius, loc. cit., tom. I, num. 337, pag. 205 et seq.). Je croirais aussi que ces notes augmentèrent dans la suite, car il est certain que l'on ne doit point en séparer les diversités de leçon parmi les juifs orientaux et occidentaux;

Ne nous cachons pas qu'il est peu de matières qui aient exercé davantage les philologues depuis plus d'un siècle que celle qui a rapport à ce travail des docteurs juifs. Il n'est guère possible de suivre ici les

j'en dis autant de celles que compilèrent R. Aaron, fils de Moïse, de la tribu d'Ascher, et R. Moïse, fils de David, de la tribu de Nephthali, deux fameux massorèthes qui vivaient dans le XIe siècle.

Les unes et les autres de ces leçons se trouvent à la fin de nos grandes Bibles rabbiniques et dans quelques éditions de nos Bibles. On ignore en quel temps furent recueillies les premières, qui sont au nombre de 226, et qui roulent sur les lettres et les mots. Les secondes, qu'on ne doit point confondre avec les premières, qui sont beaucoup plus anciennes, ne concernent que la manière de lire différemment certains mots quant aux points voyelles et aux accents, mais elles ne changent en aucune façon ni la forme, ni la signification du terme, comme il est facile de s'en assurer. On en fait monter ordinairement le nombre jusqu'à 864 ; on en compte cependant davantage dans le VIe tome de la Polyglotte de Londres, d'après un ms. de Selden (Voyez Wolfius, *loc. cit.*, tom. I, num. 193, pag. 126 et seq.; Carpzov., *Crit. sac.* part. I, cap. 8, § 7, pag. 557 et seqq.).

Ce sentiment sur l'origine et le progrès de la Massore, qui est d'ailleurs fondé, tient un juste milieu et évite les extrêmes dans lesquels ont donné quantité d'écrivains, faute d'avoir su bien apprécier les monuments littéraires des Juifs.

Ni Moïse, ni Esdras, ni aucun auteur inspiré n'ont assurément point eu de part à toutes ces remarques ou notes massoréthiques. C'est de quoi nous convenons avec le P. Morin, dom Calmet et autres savants philologues. Mais ce dernier écrivain (*Dictionnaire historique, critique, etc., de la Bible*, tom. II, éd. de Paris, 1730, pag. 641) s'écarte beaucoup de la vérité, lorsqu'il rejette au Xe siècle, et même plus tard, les travaux des massorèthes. Du reste cette opinion n'a point été particulière à dom Calmet.

En voilà assez sur ce qui concerne le temps auquel les Juifs se sont occupés d'observations analogues à la critique des Écritures hébraïques, soit avant, soit après la venue de Jésus-Christ. Donnons maintenant une idée, la plus succincte qu'il sera possible, de ces mêmes remarques.

On doit sans doute avouer que jamais ouvrage ne fut aussi laborieux que celui de la Massore. Diviser chaque livre de l'Écriture en grandes et petites sections, en compter le nombre des versets, jusqu'à celui des mots et des lettres, marquer le verset, le mot et la lettre du milieu de chacun de ces livres ; être attentif à spécifier de temps en temps combien de fois la même lettre est susceptible de tel point voyelle, marquer quand un terme est plein ou défectif, c'est-à-dire quand il a ou n'a point quelqu'une des lettres quiescentes אהוי, et toutes les fois qu'elles doivent y être considérées comme superflues, soit au commencement, soit au milieu, soit à la fin d'un mot. Tel est en partie l'objet que se propose la Massore. Mais elle ne s'arrête point à ces minuties : elle fixe souvent la signification douteuse des termes en indiquant, par exemple, Genes. XXX, 12, que la parole שערים, qu'on rend ordinairement par *portes*, signifie ici *mesures;* mais que ce n'est guère que dans ce seul endroit de la Genèse qu'on doit le prendre en ce sens. La Massore est pleine d'une infinité d'autres observations qui tendent à ne pas taxer de fautes certaines anomalies qui sont du génie de la langue hébraïque. C'est un point essentiel qu'on ne doit point perdre de vue.

Parmi ces différentes remarques on distingue encore ce qu'on appelle, 1° *Ittur sopherim*, *retranchement des scribes* ; 2° *Tikkun sopherim*, *ordonnance des scribes* ; 3° *Sebhirin*, c'est-à-dire *opinants* ou *faisant des conjectures*.

La première de ces notes indique cinq endroits de l'Écriture où la particule conjonctive ו ne doit point être mise au commencement de quelques mots, parce que les bons mss. ne la portent pas. Ces endroits sont Genèse XVIII, 5 ; XXIV, 55 ; Nombres XII, 14 ; Psaume LXVIII, 26, dans lesquels il faut *postea* au lieu de *et postea*. Psaume XXXVI, 7, *judicia tua* pour *et judicia tua*. Confer. *Tractat. Talmud. nedarim*, fol. 37, col. 2 ; *Massora magna ad Gen. XVIII*, 5; *Massora parva ad psalm. XXXVI*, 7 ; Joann Gottfried. Werchav., *Ablatio scribarum ; Thesaur. nov. theolog. philolog. sive Sylloq. dissertatt. exegetic. ad Vet. Test. loca*, etc., tom. I, pag. 19 et seqq., edit. Lugd. Batav., 1732.

La seconde observation critique n'insinue point une corruption du texte hébreu, encore moins quelque diversité de leçon, comme l'a cru le P. Morin (lib. II, *Exercitt. bibl.* XXII, cap. 2, pag. 575 ; cap. 3, pag. 581) ; elle montre seulement que dans dix-huit endroits de l'Écriture, les Juifs ont cru devoir porter quelque tempérament au style de l'écrivain sacré, en l'interprétant dans un sens divers de celui qui se présente d'abord naturellement à l'esprit ; quoiqu'il faille laisser ces passages tels que les écrivains sacrés les dictèrent. Bien des auteurs ont pris de là occasion d'accuser les Juifs d'avoir corrompu les livres saints, mais cette accusation est frivole. Si les Juifs avaient réellement altéré leurs Écritures hébraïques dans ces mêmes passages, croit-on qu'ils eussent fait mention de cette ordonnance des scribes? Elle prouve au contraire leur bonne foi, ainsi que l'a très bien remarqué le savant du Voisin, *Observat. ad pugionis fidei Raymundi Martini*, part. II, cap. 3, p. 205 edit. Lipsiens. (Confer. *Massora magna textualis in Ezech. VIII*, 17 ; Josue Levita, *Halicot Olam*, part. II, cap. 1, § 114, in *Clave maxima Talmud.*, edit. Van Bashuysen, pag. 79 et seq. Salomo Glassius, *Philologia sacra*, lib. I, tract. I, pag. 20 et seq.; Theod. Hackspanius, *Notæ ad Nizzachon Rab. Lipmanni*, cap. 2, pag. 325 et seqq.; Joan Christ. Wolf., *Biblioth. hebr.*, tom. II, sect 1, § 10, pag. 22 ; Joan. Meyerus, *Dissert. de vero sensu Tikkun sopherim in Thesaur. nov. theol. philolog. Dissertat......... ad Veter. Testament.*, tom. I, pag. 1 et seqq.

La troisième a en vue quelques mots de l'Écriture qui, au premier aspect, semblent exiger devoir être lus autrement qu'ils ne le sont dans le texte hébreu ; mais les massorèthes n'ont aucun égard à ces conjectures, qu'ils traitent même d'erreurs. Aussi ils observent qu'il faut suivre la leçon ordinaire, parce qu'elle est authentique (Voy. Joan Buxtorfius, *Clavis Massoræ*, cap. 10, pag. 65.

Je laisse à part bien d'autres remarques des massorèthes. Une de leurs notes qui mérite encore quelque attention est celle qu'ils font sur divers endroits de l'Écriture, et qu'ils appellent *piska*, c'est-à-dire *pause*, pour marquer que le sens est ici fini, et que par conséquent il n'y manque rien ; quoiqu'ils y aient quelquefois laissé expressément de petits espaces vides qui pourraient faire soupçonner que l'Écriture sainte y est défectueuse. (Voyez Joan. Gottlob Carpzovius, *Critic. sac.*, part. I, cap. 6, § 4, pag. 304 et seqq.: Joan Christoph. Wagenseil, *Mantissa ad tela ignea Satanæ adversus Marshamum*, a se edita, tom. I, pag. 53 et seq.; Buxtorf., *loc. cit.*, cap. 11; pag. 67).

Les massorèthes observent aussi plusieurs mots dont les lettres se trouvent déplacées ou transposées. Ils désignent leur observation par les termes de *mukdam umeuchar*, c'est-à-dire *ce qui est antérieur et postérieur*, ou, comme l'on dit autrement, ὕστερον πρότερον. Ils remarquent, Ecclésiaste IX, 4, que ces mots dont ils donnent la véritable orthographe, sont au nombre de 62, et qu'au lieu de lire, par exemple,

disputes littéraires que l'objet de ces observations critiques a occasionnées parmi nos savants. Conten-

il sera choisi ou *préféré*, comme porte le texte (*loc. cit.*) il faut mettre *il sera*, ou *il vivra en société*. Le sens même de la phrase détermine pour la dernière leçon.

Ces détails, que nous ne pouvons éviter, nous mènent naturellement à ne pas omettre une autre partie de la Massore, touchant le *keri* ou *lu*, et le *chetibh* ou *écrit*. C'est ici à sûrement un des points les plus essentiels de cette critique des Juifs. Le keri que l'on trouve désigné aux marges de nos Bibles hébraïques par la lettre ק, montre qu'il y a une diversité de leçon : elle est indiquée dans le texte de la plupart des Bibles par un petit cercle au-dessus du chetibh. Les Juifs pensent qu'il faut la préférer à celle qui est dans le texte, et qu'ils nomment pour cette raison *chetibh* ou *écrit*. Quoique les massorèthes aient fait sagement de ne point négliger cette variante, ils ont pu toutefois se tromper dans le jugement qu'ils en portent. Leur observation est bonne en général, mais elle est sujette à des exceptions. La Massore ne doit point nous servir de règle infaillible : il faut l'apprécier selon les lois d'une saine critique, en comparer les remarques avec l'analogie de la langue et le contexte de l'écrivain sacré, les rapprocher encore des endroits parallèles, les confronter exactement avec les bons manuscrits hébreux, enfin ne point négliger les anciennes versions chaldéennes, grecques et latines qui viennent souvent à l'appui des considérations massoréthiques.

A la faveur de cette méthode, qui fera connaître la nature du keri-chetibh, nous pourrons tirer de la Massore, quoique imparfaite dans nos Bibles imprimées, des arguments solides en faveur de l'intégrité du texte primitif hébreu.

Le keri-chetibh offre sans doute des mots autrement lus dans la marge et autrement écrits dans le texte des Bibles hébraïques. On peut dire en quelque manière, que c'est ici une espèce d'énigme qui a donné bien de l'embarras aux critiques les plus versés dans la Massore. Aussi voit-on beaucoup de divisions parmi les savants, soit juifs, soit chrétiens, touchant l'origine de ces variantes. Une difficulté qui se rencontre encore là dessus, c'est qu'il ne règne pas assez d'uniformité entre les manuscrits et les imprimés hébreux au sujet des diversités de leçon qui font l'objet du keri-chetibh. 1° On trouve des manuscrits qui représentent le keri dans le texte même sans aucune note marginale ; 2° il y a des manuscrits où le keri et le chetibh sont tellement permutés ensemble que la leçon marginale de nos Bibles imprimé s'y est la leçon du texte ; et où l'on voit quelquefois tout le contraire ; 3° on découvre dans certains exemplaires hébreux des leçons sous le nom du keri qui ne sont point telles dans d'autres ; 4° les manuscrits donnent quelquefois des keri et des chetibh absolument inconnus dans nos imprimés ; 5° il se trouve enfin des manuscrits qui au lieu du keri et du chetibh donnent la leçon primitive, d'où ces sortes de variantes semblent avoir pris naissance. Voyez le savant Daniel Ernest Jablonski, qui a bien discuté cette matière, et l'a appuyée même de plusieurs exemples dans sa belle préface (§ 13) qu'il a mise à la tête de la Bible hébraïque imprimée à Berlin en 1699, en grand in-8°.

De là il résulte, 1° que les manuscrits hébreux n'ont pas été tous copiés avec la même exactitude ; 2° que les notes massoréthiques relatives au keri et au chetibh n'ont point été transcrites uniformément dans les manuscrits hébreux de différents âges ; 3° qu'il y a de l'absurdité d'attribuer aux auteurs des livres sacrés l'origine des variantes en question, ainsi que l'ont fait quelques écrivains juifs et chrétiens (Voyez Jo. Gottlob Carpzovius, *Critica sacr.*, part. I,

tons-nous de faire remarquer que les uns ont fait le plus grand cas de la Massore, et que d'autres l'ont

cap. 7, § 3, pag. 330 et seq.; § 4, pag. 345; Jo. Christoph. Wolf., *Biblioth. hebr.*, tom. II, lib. III, cap. 2, pag. 510 et seq.; 514 et seq., tom. IV, lib. III, cap. 1, pag. 208).

Peut-on s'imaginer que des écrivains inspirés de l'esprit de Dieu aient été capables d'hésiter sur la véritable leçon, ou qu'ils aient voulu en laisser de fautives dans le texte, pour nous apprendre aux marges de leurs livres celles qu'il faudrait suivre? N'allons pas dire aussi avec David Kimchi (*Præfat. Comment. in prophet. priores*) et avec Ephodée (*Grammat. hebr.*, cap. 7), que les exemplaires de l'Ecriture s'étant trouvés fort corrompus dans la captivité de Babylone, Esdras ou les docteurs de la grande synagogue en firent ensuite la révision ; et que lorsqu'ils se virent arrêtés par quelque doute, ils se contentèrent de mettre en marge la correction, sans oser toucher au texte. Cette opinion ne saurait subsister par les mêmes raisons qui combattent la précédente. Esdras, Aggée, Zacharie et Malachie, que les Juifs mettent parmi les docteurs de la grande synagogue, qu'ils font auteurs du canon des livres sacrés, ne jouissaient pas moins du privilége de l'inspiration que les autres prophètes. On doit encore mépriser l'hypothèse d'Isaac Abarbanel (*Præfat. Commentar. in Jerem.*) qui attribuait le keri à la correction d'Esdras et des massorèthes, et le chetibh à quelque dessein mystérieux, ou même à l'erreur des auteurs sacrés, qu'il osait accuser d'ignorance dans leur propre langue. Quelques savants Juifs, tels qu'Elias Lévite (*Præfat. III Massoreth Hammassoreth*, pag. 15) et Jacob ben Chaiim (*Præfatio ad Biblia veneta magna rabbinica*, chart. 2), se sont élevés avec force contre une opinion aussi singulière qu'elle est hardie et téméraire. Consultez encore ce qu'en a écrit Jean André Danzius, *Sinceritas scripturæ Vet. Testam. prævalente keri vacillans*, § 6 et seq.; 31 et seqq.; ejusd. *Sinceritas Scripturæ Vet. Testam. suspicione erroris in decade exemplorum Abrabbaneli ab asseclis incusatorum abstersa*, *eluctans*, § 1 et seqq., *in Thesauro novo theolog. philolog. Dissertat. ad Vet. Testam.*, etc., tom. I, pag. 52 et seqq., pag. 48 et seqq.; pag. 56 et seqq.; Joan. Morinus, *Exercit. biblic.*, lib. II, *exercit.* 24, cap. 1, pag. 622.

Mais laissons les différentes opinions des Juifs sur l'origine du keri-chetibh : on les trouvera suffisamment détaillées dans l'ouvrage du P. Morin que nous venons de citer : exercit. 21, cap. 1, 3; exercit. 24, cap. 1 et seqq., pag. 554, 619 et seqq.: vid. et Ludovic. Cappellus, *Critic. sacr.*, lib. III, cap. 14, pag. 160 et seqq.; Jo. Buxtorf., *Anticritica, seu Vindiciæ veritatis hebr.*, part. II, cap. 4, pag. 418 et seqq.: Jo. Christ. Wolf, *loc. cit.*, tom. II, pag. 508 et seqq.; tom. IV, pag. 208 et seqq., et alii.

Ne nous arrêtons pas même à ceux des critiques qui ont attribué l'origine de ces variantes à divers exemplaires qu'Esdras avait retouchés et revus, ou qu'il avait écrits, selon eux, de sa propre main. Cette hypothèse offre des difficultés auxquelles on ne peut satisfaire, quoiqu'elle ait été défendue par le savant Hiller d'une manière ingénieuse et avec un appareil imposant d'érudition hébraïque dans son *Arcanum keri et chethib, libri duo, pro vindicanda S. codicis hebræi integritate et firmanda locorum plus octingentorum explicatione contra Ludov. Cappellum, Isaac. Vossium, Waltonum, et asseclas eorum*, etc., Tubingæ 1692, in-12, pag. 24 et seq.; vid. Wolf, *loc. cit.*, tom. II, pag. 516 et seq.; et tom. IV, pag. 225; *Mémoires pour l'Histoire des sciences et des beaux-arts, ou Journal de Trévoux*, novembre 1715, pag. 2187 et suivantes.

Ne cherchons plutôt d'autre cause du keri-chetibh que la diversité de quelques anciens et excellents

trop méprisée. Mais tous ces écrivains ont donné dans des extrêmes, faute d'avoir approfondi suffisamment et le génie hébreu et la nature de cette sorte d'ouvrage. Il fallait être moins aveuglé par les préjugés, ne

manuscrits dont les uns étaient probablement à l'usage des Juifs de la Palestine, et les autres pour les Juifs de Babylone. Quelle que soit enfin l'origine de ces variantes, quel qu'en soit le nombre, qu'il est difficile de fixer, et que l'on pourrait, ce me semble, diminuer de beaucoup par la voie des manuscrits d'une autorité reconnue, toutes les difficultés qui embarrassent nos critiques devraient s'évanouir d'elles-mêmes, en s'attachant aux règles que nous avons établies ci-dessus pour apprécier les observations massoréthiques touchant le keri-chetibh.

Il nous reste à dire encore un mot sur ce qui concerne la forme de la Massore, telle qu'elle parut d'abord par les soins de R. Jacob ben Chaiim, dans nos grandes Bibles. On la divise ordinairement en grande et petite : celle-ci est toujours écrite en caractères rabbiniques, dans la marge intérieure des mêmes Bibles, entre le texte hébreu et la Paraphrase chaldaïque. La grande se trouve au haut et au bas des marges du texte, mais en caractères carrés, et en partie à la fin de la Bible : ce qui est cause qu'on distingue la grande en Massore textuaire et en Massore finale. Cette dernière est imprimée selon l'ordre de l'alphabet hébreu, et sert de supplément à celle du texte. Le style de la grande et de la petite Massore est en chaldéen, et très-concis : aussi est-il difficile à entendre, eu égard encore à la plupart des termes techniques, surtout dans la petite Massore, qui en sont très-abrégés. Une autre difficulté qui la rend d'un usage incommode, c'est qu'elle n'indique point les endroits de la Bible où l'on trouve tel ou tel mot qu'elle cite assez souvent; et il faut toujours avoir les concordances hébraïques à la main pour vérifier ces passages. En recourant à ce qu'Elias Lévite en a écrit dans son *Massoreth Hammassoreth*, et principalement au savant commentaire massoréthique de Buxtorf, cette matière ne présentera que peu de difficultés à surmonter. Voyez les autres écrivains qui ont travaillé là-dessus, et dont Wolfius nous a donné un bon catalogue dans sa Bibliothèque hébraïque, tom. II, pag. 534-538, 542 544, et tom. IV, pag. 226-229 et suivantes.

Sans nous étendre davantage sur le travail des Massorèthes, regardons le comme une des meilleures éditions qu'on ait jamais faites du texte hébreu. Ceux qui présidèrent à ce grand ouvrage prirent pour base de leur critique la confrontation des manuscrits d'une bonne antiquité. Il est vrai que ces savants juifs sont souvent entrés dans certains détails qui nous paraissent minutieux et superflus ; mais cela était peut-être nécessaire, eu égard aux circonstances des temps. Tout ingrates et obscures qu'aient été quelques-unes de leurs observations, on y voit néanmoins un assemblage de pièces de rapport dont la liaison est réelle, quoiqu'elle ne se montre pas au premier coup d'œil à cause de la confusion qui y règne, et que l'on pourrait faire disparaître, si l'on poursuivait les recherches que des savants ont entreprises sur la Massore, après les fatigues de Buxtorf (Voyez Wolf, *loc. cit.*, tom. II, pag. 471). En un mot, c'est un travail utile, et tel est le jugement qu'en portent les plus habiles critiques, ceux principalement qui ont fait de véritables progrès dans la littérature orientale.

Disons-le aussi, c'est en vain que, pour décrier les remarques des Massorèthes, pour en prouver la futilité, et montrer combien elles ont nui à la conservation des manuscrits hébreux, on ne cesse de nous répéter qu'elles ne roulent que sur des minuties, qu'elles laissent dans le texte les fautes les plus capitales. Eh! que ne dit-on pas? Une chose qui m'a frappé plus d'une fois, en lisant ceux de nos écrivains qui sont si prévenus contre la Massore, c'est encore qu'ils s'efforcent d'appuyer leurs invectives du suffrage des plus savants juifs. On n'oublie point de prêter à Jacob ben Chaiim, originaire de Tunis, auteur de la fameuse Bible rabbinique imprimée à Venise en 1525-26, chez Daniel Bomberg, des sentiments qu'il n'eut jamais. On allègue quelques passages de ce célèbre rabbin, qui au fond ne disent rien. On fait valoir le témoignage d'Elias Lévite, qui possédait parfaitement cette matière, et qu'on dit mal à propos avoir renchéri sur les plaintes que nous venons d'exposer contre la Massore. On insiste beaucoup sur une prétendue autorité d'Aben-Esra, comme si cet auteur juif eût écrit que les Massorèthes ressemblent assez à un homme qui s'amuserait à feuilleter un livre de médecine et à en compter les pages, sans en apporter d'autre remède au malade. On nous compare enfin tout l'ouvrage de la Massore à ce grand orme dont Virgile a dit (*Æneid.* VI, 283) qu'il était la retraite des vains songes :

Ulmus opaca, ingens : quam sedem somnia vulgo
Vana tenere ferunt, foliisque sub omnibus hærent.

Voilà en peu de mots le résultat des objections que M. Benjamin Kennicott a renouvelées d'après le P. Morin, Louis Cappel, le docteur Sharpe, le P. Houbigant et bien d'autres, dans son *Examen du texte hébreu tel qu'il se trouve dans nos Bibles imprimées*, *seconde dissertation; Bibliothèque des sciences et des beaux-arts*, tom. XVI, janvier, etc., part. I, pag. 16 et suiv., avril, etc., part. II, pag. 335 et suiv. ; tom. XVI, juillet, etc., part. I, pag. 19.

N'anticipons pas ici sur nos considérations touchant les laborieuses recherches dont s'occupe ce savant anglais depuis bien des années. On voit assurément que tous ses travaux tendent à élever un grand édifice aux dépens de la Massore, qu'il méprise trop, parce qu'il ne la connaît pas assez. Mais il n'en a rien dit qu'on n'ait déjà réfuté dans une foule d'ouvrages de nos plus célèbres hébraïsants. Lisez la Bibliothèque hébraïque de Wolfius, tom. II, lib. III, cap. 2, pag. 529 et seq., et ce que Carpzovius a publié là-dessus dans sa Critique sacrée, part. I, cap. 6, § 5 et seq.; pag. 305 et seqq.

Tous les bons écrivains juifs et chrétiens tombent d'accord que la Massore est défectueuse dans l'état où elle se trouve présentement; c'est que nous ne l'avons pas tout entière dans nos imprimés, et qu'elle y est interpolée. Les manuscrits qui nous en restent (Wolf., *loc. cit.*, cap. 1, pag. 469; *Carpzov.*, *uti supra*, § 2, pag. 294 et seq.) et ce qu'Elias Lévite en avait vu de ses propres yeux, ainsi qu'il le témoigne dans sa IIIe préface (*Massoreth Hammassoreth*, pag. 27 et seq.; *confer. Joh. Buxtorf Tiberias*, cap. 19, pag. 45 et seq.) prouvent combien elle doit être étendue. Si ce savant juif et quelques autres de sa nation, tel qu'Aben-Esra, Jacob ben Chaiim, se sont plaints du peu d'exactitude et de la confusion qui règnent dans cette critique; ils n'en ont rejeté la cause que sur la licence et l'ignorance des copistes (Voyez surtout Jacob ben Chaiim, *Præfat. in Biblia magn. rabbin. ab se edita*, sub finem). Mais il s'en faut bien qu'ils aient blâmé l'ouvrage en lui-même, eux qui en ont fait tant de cas. Pour ne point trop allonger cette note, je me contenterai d'en rapporter ici trois témoignages. *Summatim* (*dicam quod sentio*, *nimirum*) *ipsi* (*Massorethæ*) *constituerunt legem et Scripturam in formam suam stabilem. Et procul dubio, nisi advenissent, jam consumpta esset placenta, factaque fuisset lex velut duæ, neque reperta fuissent duo exemplaria librorum quorumcunque Scripturæ qui simul consentirent, quemadmodum aliorum auctorum libris accidit. Num vides quot differentiæ et varietates deprehenduntur in Targum Onkelosi!* etc. Elias Levita, *loc. cit.*, pag. 25 et seq. *Cum autem animadvertissem ingentem utilitatem quæ percipitur ex Massora magna et parva atque Massora maxima* (*sive finali*) etc., R. Jacob ben Chaiim

point épouser précipitamment des systèmes pleins d'inconséquences ; en un mot, garder un juste milieu.

Nous ne devons point regarder la Massore comme si elle était d'une autorité infaillible et divine. Indépendamment de cette doctrine critique, il y a bien

Præfat. in Biblia rabbin. venet., chart. ult., col. 1. *Certe merces debetur auctoribus Massoræ ob opus(corum), qui sunt quasi custodes murorum civitatis : propter ipsos enim perstant lex Domini et libri sancti in forma sua absque ulla additione aut detractione*, Aben-Esra מורא יסוד sive *Fundamentum timoris*, sub initium. Confer. Wolf, *loc. cit.*, tom. II, pag. 528 et seqq. ; Buxtorfius *in Tiberiade*, cap. 20, pag. 47 et seqq.; Jo. Morinus, *Exercit. Bibl.*, lib. II, *exercit.* 21, pag. 553 et seq.; ejusd. *Opuscula hebr. samarit.*, pag. 210 et seq. ; Richard Simon, *Hist. critique du Vieux Testament*, liv. I, chap. 24, pag. 135 ; XXV, pag. 139, etc.

La matière que nous venons de discuter est si dépendante de la question touchant l'origine des points voyelles, que nous ne pouvons pas trop nous dispenser d'y entrer du moins pour un instant.

Il est incontestable que les points voyelles dont se servent les Juifs fixent la prononciation et le sens des mots hébreux. Un terme différemment ponctué et prononcé signifie des choses toutes différentes. Aussi cette question de l'antiquité des points a-t-elle paru de conséquence : elle l'est en effet. De toutes les discussions critiques il en est peut-être peu sur lesquelles on ait composé tant d'ouvrages et même d'ouvrages savants. On connaît assez ce qu'en ont écrit les P. Morin, les Cappel, les Walton, les Lœscher, les deux Buxtorf, les Vollius, les Carpzovius, les Noël Alexandre, les Michaëlis, et grand nombre d'auteurs distingués dans la république des lettres. Mais on voit encore régner un schisme littéraire qu'on pourrait aisément terminer, si l'on était moins préoccupé contre les livres des Juifs.

Les uns datent l'origine des points de l'invention même des lettres hébraïques ; d'autres la font remonter jusqu'à Moïse et aux écrivains sacrés ; ou ils la donnent seulement à Esdras et à la grande synagogue ; d'autres la reculent jusqu'au IIᵉ siècle de notre ère, ou vers le milieu du IIIᵉ, ainsi que l'a fait M. Fourmont l'aîné (*Dissert. critiq. sur l'époque de la ponctuation hébraïque de la Massore*, etc., *Mém. de litt. de l'acad. des inscript.*, tom. XIII, pag. 504 et suiv., édit. de Paris). Bien des écrivains, peu satisfaits de ces différentes hypothèses, ont cru devoir fixer l'origine des points voyelles à l'an 506, après Jésus-Christ, ou environ. C'est Elias Lévite, très-versé dans la grammaire, qui a été comme le premier auteur de cette opinion. Mais en attribuant ainsi l'invention des points aux Massorèthes de Tibériade, il a été abandonné par tous ceux de sa nation, quoique d'habiles critiques aient embrassé son sentiment.

D'autres savants n'ont pas fait grand cas de l'hypothèse d'Elias Lévite. Jacques Basnage (*Hist. des Juifs*, liv. III, ch. 9, § 15, pag. 259) s'est écarté encore davantage de l'opinion commune, en fixant l'invention des points voyelles au XIᵉ siècle. Il a soutenu qu'Aaron Ben-Ascher et Jacob Ben-Nephtali en furent les premiers auteurs, ainsi que de la Massore. Ce que dom Calmet a écrit là-dessus dans le Dictionnaire hist. critique, etc., de la Bible (*tom.* II, *art.* Massore) revient presque au sentiment de Basnage. Il n'est pas à craindre qu'une hypothèse aussi singulière et qui est démentie par tous les monuments littéraires des Juifs, fasse jamais beaucoup de sectateurs parmi les vrais savants. Le P. Morin avait déjà avancé la même hypothèse touchant l'origine des points.

Enfin l'on trouve des écrivains qui ont prétendu que cet art n'avait été inventé chez les Juifs qu'à l'exemple des Arabes, qui avaient ponctué leur Alcoran. Les deux Morin et Richard Simon ont tenté de donner quelque vraisemblance à cette opinion, qui manque toutefois de preuves suffisantes. (Voyez *Jo. Morinus, loc. cit.*, *exercit.* 18, *cap.* 5, *pag.* 525 *et seqq.* ; *Rich. Simon*, *Disquisit. critic. de var. Bibl. libr. editionib.*, *cap.* 5, *pag.* 23 *et alibi*; *Steph. Morinus, de Lingua primæva, part.* II, *cap.* 13, *pag.* 427 *et seqq.*, *et* 434 *et seqq.*).

L'origine des accents a essuyé les mêmes contradictions de la part de nos critiques. Ceux qui ont admis ou réfuté l'antiquité des points voyelles, en ont fait autant au sujet des accents du texte hébreu.

C'est là, à peu près, ce qu'on a pensé sur la matière présente. Mais il est encore une hypothèse assez singulière dont l'objet de cette note nous oblige de faire mention. C'est celle que M. François Masclef, chanoine d'Amiens, mort en 1728, publia dans sa nouvelle méthode : *Grammatica hebraica a punctis aliisque inventis massorethicis libera.* Parisiis 1716, in-8°, et ibid. 1731, etc. On en trouve le projet dans le Journal ou Mémoires de Trévoux, *Octob.*, 1711, *pag.*1791 *et suiv.*; *novembr.*, *pag.* 2002 *et suiv.*; *décembr. pag.* 2154 *et suiv.*). Jamais on ne vit proposer un système avec des raisons plus spécieuses ni plus éblouissantes que le fut celui-ci. L'intrépide M. Masclef tenta de faire face à toutes les objections qu'on lui opposa. Il a eu même des partisans qui se sont efforcés de remettre son hypothèse en réputation, mais les arguments de ses adversaires sont trop forts pour pouvoir y répondre d'une manière solide. Voyez ce qu'on a écrit pour et contre cette nouvelle méthode dans le même Journal, *année* 1711, *décembre*, pag. 2155 et suiv.; *décembre* 1713, pag. 2065 et suiv.; *mai* 1731, pag. 925 et suiv. ; *octobre*, pag. 1753 et suiv. ; *juillet* 1732, pag. 1233 et suiv. ; *août*, pag. 1456 et suiv. ; *septembre*, pag. 2628 et suiv. ; *octobre*, pag. 1726 et suiv. ; *juin* 1750, I vol., pag. 1212 et suiv.; *et le même combiné avec le Journal des Savants*, édit. de Hollande, *octobre*, année 1757, pag. 459 et suiv. ; *mois de février* 1758, pag. 436 et suiv.; *août*, pag. 177 et suiv. Voyez aussi *le Journal de la même édition, août* 1716, pag. 177 et suiv.; *août* 1725, pag. 130 et suiv. ; *août* 1755, pag. 400 et suiv., *etc* ; *Petr. Guarinus.*, *Præfat. in grammat. hebr. et chald.*, tom. II, pag. 5 et seqq. ; *Wolfius*, *Methodus hebraismi nova*, Hamburgi 1716, in-4° ; *Biblioth. hebr.*, tom. II, pag. 486 ; *Miscellanea lipsiensia*, tom. 6, pag. 222 et seqq. ; Carpzovius, *Critica sacra*, part. I, cap. 5, sect. 7, § 11, pag. 261 et seqq. ; *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts*, etc., édit. de Neuchâtel 1765, *art.* Langue hébraïque, tom. VIII, pag. 78 et suivantes.

Suivant l'hypothèse de M. Masclef, la lettre ב Beth sera toujours prononcée BE, le ג Ghimel GHI, et le ד Daleth DA : ainsi des autres ; toutes les fois cependant qu'elles n'auront point à leur suite quelqu'une des six lettres אהוי, ח et ע, qu'il prétend avoir été les voyelles des anciens Hébreux, et auxquelles il donne un son qui ne doit jamais changer. Cela posé, l'on devra toujours prononcer DABER le mot de דבר *(parole)*, au lieu de DABAR, comme l'ont ponctué les Massorèthes : on lira, par la même raison, BAR le mot de באר (*il a déclaré*), que nous prononçons BEER ; car la lettre א, selon M. Masclef, est constamment un A bref, le ה un E long avec une aspiration forte, le ו OU bref, et le י se rendra toujours par la voyelle I. Enfin le ח sera un E long, et le ע un A également long, mais l'un et l'autre fortement aspirés. Ne prononcez donc plus le mot de Dieu אלהים par celui d'ELOHIM, comme toute l'antiquité l'a fait, mais plutôt par ALEIM. Moyennant cette méthode de lecture, peu digne d'un siècle aussi éclairé que le nôtre, vous apprendrez toutefois dans une heure de temps, à lire notre texte hébreu sans tout cet attirail ennuyeux de points massoréthiques. Quel système bizarre !

d'autres témoignages qui nous assurent l'intégrité de nos livres saints ; et nos seuls manuscrits hébreux en sont autant de monuments incontestables. Les

Juifs massorèthes furent des hommes qui purent se méprendre, nonobstant leur attention scrupuleuse à mettre les écrits sacrés à couvert de la hardiesse et

La nouvelle méthode du chanoine d'Amiens abrége en apparence bien du chemin ; mais elle ne peut faire que de faux hébraïsants. En substituant des voyelles toutes factices aux vraies voyelles de la langue hébraïque, cette méthode n'est point capable de donner, de son fonds, aucune facilité pour l'intelligence du texte hébreu. C'est un système tout à fait mal assorti, plein d'inconséquences et d'absurdités ; qui est même contraire à l'autorité et à l'intégrité de notre original. Ne pourrait-on pas défier un Masclé-fiste de venir jamais à bout de traduire d'une manière raisonnable nos écritures hébraïques, s'il ne les a étudiées auparavant avec des points voyelles, ou dans nos grammaires communes, ou dans nos dictionnaires ?

Tous nos bons hébraïsants, les Juifs eux-mêmes, ne se sont formés par un long usage à lire sans points, qu'en se servant de livres qui sont ponctués. C'est la méthode constante que suivent les Juifs pour apprendre l'hébreu à leurs enfants ; mais on n'acquiert la facilité de la lecture qu'en raison des progrès dans la connaissance de la langue hébraïque.

Tenons-nous en à la tradition des Juifs, qui a pour appui de solides fondements. Les points voyelles datent d'une antiquité très-respectable. Supposons que les Juifs massorèthes de Tibériade aient été les premiers qui, vers le commencement du VIe siècle de l'ère chrétienne, se soient avisés de désigner par différents points de leur invention la manière dont le texte devait être lu et prononcé ; ils ne l'ont fait sans doute que conformément à l'analogie de la langue hébraïque, qui s'était toujours conservée parmi les savants de la nation juive. Ces Massorèthes ont suivi la lecture qui était déjà reçue et autorisée par l'usage de plusieurs siècles. Cet usage, comme l'observe M. Simon (*Histoire critique du Vieux Testament, liv.* I, *ch.* 27, *pag.* 148), réglait ce que les points ont entièrement fixé ; et il ne pouvait venir que d'une tradition ancienne. Ce que les caraïtes, dont nous parlerons dans la note suivante, ont fait à cet égard, est une preuve évidente de la vérité de la tradition qui concerne les points. Louis Cappel, dit encore le même auteur, ne rend pas assez de justice aux Juifs, quand il témoigne rejeter la Massore, parce qu'elle vient d'eux ; au contraire, on ne pourrait pas l'estimer si elle venait de quelques autres ; d'autant plus qu'on ne peut apprendre la manière d'écrire ou de prononcer une langue que de ceux qui ont l'usage de l'écrire et de la prononcer. Il n'y a pas apparence que les Massorèthes aient ponctué les livres de la loi autrement qu'on les lisait en ce temps-là dans les synagogues. Il est vrai, ajoute M. Simon, que l'hébreu était une langue morte et hors de l'usage commun ; mais on ne laissait pas pour cela de lire l'Ecriture dans les synagogues et dans les écoles. Les Juifs ne pouvaient être suspects dans cette matière, comme ils pourraient l'être dans une autre où il s'agirait de la croyance.

Quelque origine que l'on attribue enfin aux points voyelles, concluons qu'ils ne sont pas moins destinés à nous transmettre la véritable prononciation reçue anciennement, lorsque l'hébreu était une langue vivante. Ils donnent par conséquent la signification propre et particulière des termes, et servent à établir une différence essentielle entre ceux des mots qui sont écrits avec les mêmes consonnes. (Voyez la *Dissertation sur les points qui forment les voyelles de la langue hébraïque, avec quelques remarques sur la poésie des anciens Hébreux par M. Adolph., secrétaire de feu M. le duc d'Orléans ; Journal des savants combiné avec les Mémoires de Trévoux, août* 1755, *pag.* 401 *et suiv., édit. de Hollande.*)

En supprimant ces points, pour en substituer d'autres purement arbitraires, on change absolument le son de la langue hébraïque, qui procède avec le plus de régularité dans toutes ses parties, et qui, par la variété des voyelles, a distingué les premières personnes d'avec les autres, les substantifs d'avec les adjectifs, etc. Cette langue devient, par le nouveau système de M. Masclef, une langue dans laquelle tout est confondu : il n'existe plus aucune de toutes ces distinctions que donne la grammaire dans toutes les langues du monde ; ce qui est contraire au mécanisme des langues. Telles sont les réflexions que fait M. de Guignes dans un excellent Mémoire manuscrit, historique et critique sur les langues orientales. M. Bjornstahl, savant suédois de l'Académie d'Upsal et correspondant de celle des Inscriptions et Belles-Lettres de Paris, a eu la complaisance de me le communiquer. M. de Guignes, qui a si bien mérité de la république littéraire, et qui est si capable de juger de la matière présente, observe de plus (ibid., part. I) qu'outre que les auteurs de ces points avaient pour eux une tradition non interrompue, dans nombre de mots hébreux dont la prononciation nous a été conservée par les Pères de l'Eglise, il en existe beaucoup qui sont conformes à la ponctuation des Massorèthes. Notre célèbre académicien des Inscriptions ajoute une autre réponse prise dans la nature de la langue même ; c'est que toutes les formes des mots hébreux, telles que nous la donne la prononciation des Massorèthes, sont conformes à la prononciation actuelle des mots de la langue arabe, qui sont dans la même forme. On n'y aperçoit d'autre différence que celle qui est occasionnée par la diversité de dialecte. Ainsi l'opération des Massorèthes est une opération conforme au génie de la langue hébraïque : elle est faite d'après la tradition et la connaissance qu'ils avaient de l'hébreu, et ils ne pouvaient donner à une forme ou à un mot d'autres voyelles que celles qu'ils y ont appliquées. Au reste, dit encore M. de Guignes, s'ils se sont trompés à l'égard de certains mots qu'il était difficile de déterminer ; si d'autres points produisent un meilleur sens ; leur ouvrage n'étant à cet égard qu'une espèce de commentaire, on peut ou adopter ou rejeter le sens qu'ils ont donné à ce mot : mais il ne faut pas oublier en même temps que, dépositaires d'une ancienne tradition, ils nous présentent le sens dans lequel on avait toujours pris ce mot. Quelle est la langue dans laquelle il n'y ait point ainsi des termes équivoques ? Dans le grec et le latin, tous les jours les commentateurs essaient de donner un autre sens à un mot ; ce qui est, en hébreu, substituer d'autres voyelles, parce que le changement de voyelles à un même corps de consonnes produit une signification différente.

Ce Mémoire Ms., daté de Paris le 26 août 1769, de 72 pages in-4°, est plein d'observations toutes neuves, qui jettent beaucoup de jour sur ce que nous avons déjà dit ailleurs touchant la grande analogie qui règne entre la langue hébraïque et les autres langues orientales. M. de Guignes y fait voir que leurs différences ne sont pas assez considérables pour former des langues diverses, mais qu'elles ne sont, les unes à l'égard des autres, que de simples dialectes. Le savant auteur y démontre encore d'une manière sensible que les lettres hébraïques אהוי, ח et ע n'ont jamais existé anciennement en qualité de voyelles ; qu'au contraire elles n'ont dû être considérées que comme de simples consonnes de l'alphabet hébreu (Voyez *Wolf. Biblioth. hebr. tom.* II, *lib.* III, *cap.* 2, *pag.* 484 *et seqq.*). Si aux preuves de M. de Guignes on joint celles que son savant confrère, M. du Puy, a développées au long sur le même

de la témérité des ignorants et des faux critiques. Nous accorderons même, qu'à juger des observations massoréthiques par l'état actuel où elles se trouvent dans nos grandes Bibles rabbiniques de Venise, de Bâle et d'Amsterdam, on voit qu'elles manquent quelquefois de justesse; que leurs auteurs ne semblent pas avoir toujours fait un bon choix de quelques leçons d'après des manuscrits très-corrects qu'ils eurent sous les yeux. Mais enfin que conclure de là? L'ouvrage critique de ces savants Juifs n'aura pas acquis tout le degré de perfection dont il eût été susceptible. Le zèle qu'ils ont montré pour la conservation du texte de la Bible les aura portés à entrer dans certains détails trop minutieux. Ils auront même cherché des mystères où sans doute il n'y en eut jamais. Il est très-probable aussi que les défauts qu'on remarque dans plus d'un endroit de la Massore, viennent moins de leurs auteurs que du laps du temps ou de l'ignorance de ceux d'entre les copistes qui l'ont compilée. A quelque cause que nous attribuïons les vices qu'on reproche à ce travail des Juifs, peut-on assez les louer de s'être occupés de temps en temps à des remarques critiques sur leurs exemplaires hébreux; de les avoir collationnés avec tant de fidélité, et d'en avoir noté les diversités de leçon? Les Juifs ne pouvaient prendre une voie plus sûre, pour préserver leurs manuscrits de ces altérations auxquelles notre texte ne serait peut-être que trop sujet de nos jours, sans leur sage prévoyance. Plût à Dieu qu'à l'exemple de ces critiques juifs, nous eussions eu, outre les Hexaples d'Origène, une espèce de Massore sur nos anciennes versions grecques, latines et orientales! N'est-il pas à présumer que nous les aurions reçues bien plus conservées qu'elles ne le sont encore?

Croira-t-on enfin que, si les observations massoréthiques avaient été nuisibles à la pureté et à la conservation du texte primitif des écrits du Vieux Testament, les juifs caraïtes (1), qui, depuis bien des siècles, sont si opposés aux juifs rabbanites, auraient souffert des dépravations d'une aussi grande conséquence?

objet, dans un autre bon Mémoire également Ms. et rempli de recherches aussi ingénieuses qu'intéressantes. cette question, qui a occasionné bien des disputes littéraires, parce qu'elle tient à celle de l'origine et de l'antiquité des points me paraît décidée. Le Mémoire de M. du Puy a pour titre: *Dissertation philologique et critique sur les voyelles de la langue hébraïque et des langues orientales qui ont une liaison intime avec elle; lue dans l'Académie royale des Inscriptions et Belles Lettres, à Paris en* 1767, *avant Pâque.* L'objet du chapitre 3 de cet écrit est de prouver que du temps de S. Jérôme il y avait dans le texte sacré quelques signes qui en fixaient la lecture, au moins dans les endroits les plus importants. Je dois encore cette anecdote littéraire à M. Bjornstahl, qui m'a montré un petit extrait du même écrit. Nous verrons paraître ces deux savants Mémoires dans ceux de la même Académie.

(1) Nous avons promis (ci-dessus) de dire quelque chose touchant les juifs caraïtes, nous ne pouvions mieux faire que de le renvoyer à ce qui va faire le sujet de la remarque suivante, afin de donner plus de force à notre raisonnement. Mais nous abrégerons beaucoup, pour passer bientôt à d'autres objets plus importants, relatifs à notre IV[e] Mémoire.

Cette secte de juifs nous a été peu connue pendant longtemps: elle serait restée encore dans l'obscurité, si quelques savants du siècle passé ne l'eussent comme retirée de l'oubli par leurs recherches. Jacques Triglandius est presque le premier écrivain qui, dans sa Dissertation, *Diatribe de Secta Karæorum*, qu'il fit imprimer a Delft en 1703, avec les opuscules de Serarius, de Drusius et de Scaliger, touchant les trois sectes de Juifs, en ait donné des notices beaucoup plus certaines que celles que nous en avions auparavant.

Les livres des juifs caraïtes étaient demeurés, jusqu'au commencement de ce siècle, presque inconnus aux plus habiles comme aux plus curieux philologues. Buxtorf, qui était si versé dans la littérature hébraïque, n'avait eu aucune connaissance de ces sortes d'écrits; Jean Selden en a vu deux, le savant P. Morin un seul, et M. Simon n'en cite que deux (*Hist. critiq. du Vieux Test., liv.* I, *ch.* 29, *pag.* 163 *et suiv.*, 31, *pag.* 178 *et* 535. *Vid. Wolf., Biblioth. hebr., tom.* I, *num.* 183, *pag.* 119, *seq.*); mais Triglandius, qui en découvrit un nombre suffisant, a pu parler des caraïtes avec bien plus de certitude que tous ces auteurs et même que le docte Schupart. Ce que Triglandius en dit est appuyé de monuments que la saine critique ne permet point de révoquer en doute.

En effet il y a des preuves très-fortes que cette secte de juifs caraïtes est très-ancienne, et qu'elle devance même de plus d'un siècle le temps de la venue du Sauveur. D'abord, ce sont les juifs rabbanites ou traditionnaires, leurs ennemis déclarés, qui attestent cette grande antiquité dans leurs propres écrits. Ils leur donnent un même âge qu'aux saducéens avec lesquels ils s'efforcent de les confondre. M. Prideaux (*Hist. des Juifs, part.* II, *liv.* V, *édit. d'Amsterd.*, 1722, *pag.* 69, *suiv.*) a commis la même erreur après J. Drusius, Buxtorf le père, Th. Godwin, Hottinger, J. B. Carpzovius, G. Cave, etc. Mais il est constant que les caraïtes n'ont jamais eu rien de commun avec les saducéens, et qu'ils ont toujours été opposés aux opinions monstrueuses de cette secte de matérialistes. Je me dispense de produire des autorités relatives à cet objet, ainsi qu'à l'antiquité des caraïtes, avouée par le commun des juifs (Voyez *Trigland., loc. cit., cap.* 3 *et seqq.*, *pag.* 272 *et seqq.*, 188 *et seqq*, 193 *et seqq. ad calcem Notitiæ Karæorum ex Mardochai*, etc., *a Wolfio editæ*).

Rejeter ces différents témoignages, comme l'a fait le P. Morin (*Exercitt. Biblic.*, *lib.* II, *exercit.* 7, *cap.* 2 *et seqq.*, *pag.* 308 *et seqq.*), sur l'ignorance des Juifs en matière d'histoire et de chronologie, c'est couper le nœud de la difficulté, au lieu de la résoudre, observe très-bien M. Basnage (*Histoire des Juifs, liv.* II, *chap.* 17, § 18, *édit. de la Haye*, 1716, *pag.* 428. *Vid. et Trigland. loc. cit.*); car il n'est pas probable que de savants juifs, tels que le compilateur de la Mischne, Moïse Maimonides, Abraham ben Dior, Abraham Zacut et autres, eussent donné aux caraïtes cet avantage, s'ils n'avaient vu dans les anciens monuments de la nation des preuves qui les eussent convaincus d'une vérité qu'ils avaient intérêt à combattre, et qu'ils ne reconnaissent que malgré eux.

A ces témoignages des juifs rabbanites on pourrait ajouter ceux qu'en produisent les caraïtes eux-mêmes; et ils n'en disent rien qui ne soit, au fond, confirmé par le récit d'Origène, d'Eusèbe et de S. Jérôme. Mais c'est assez de renvoyer à ce qu'en ont encore rapporté Triglandius et M. Basnage.

Joseph Scaliger avait déjà entrevu cette ancienneté d'origine des caraïtes (*Elenchus Trihæresii Nicolai Serarii Ejus in ipsum Scaligerum animadversiones confutatæ, cap.* 22. *Trium Scriptorum Illustrium de tribus Judæorum sectis Syntagmatis part.* I, *pag.* 444, *ex recensione Triglandii*) Il prétend qu'après que la

quence? Auraient-ils même adopté le propre texte des Massorèthes, avec tout l'attirail de points voyelles, d'accents et de variantes, que nous offrent la plupart de nos bibles imprimées en hébreu?

prophétie eut cessé parmi les Juifs, on les vit peu à peu se partager touchant certaines œuvres de surérogation. Les uns soutenaient qu'elles étaient nécessaires, parce qu'ils les disaient fondées sur une tradition communiquée de bouche à Moïse, et conservée jusqu'à eux. Les autres, au contraire, regardaient ces œuvres comme absolument inutiles, en ce que la loi de Dieu ne les prescrivait point. Tant que ces pratiques de piété ne furent pas réduites en préceptes émanés de la loi du Seigneur, les Juifs n'eurent rien a démêler entre eux sur cet article. Mais la division éclata enfin, lorsque les traditionnaires ou les pharisiens voulurent imposer un joug qu'ils ne pouvaient porter eux-mêmes en faisant de ces sortes d'œuvres un devoir essentiel de la religion. C'est au temps de ces dissensions, que Triglandius place sous Ilircan, qu'on devrait, selon Scaliger, faire remonter l'époque de la naissance des caraïtes : ceux-ci sont les mêmes que les scribes ou légistes, dont il est fait mention dans nos Evangiles ; car ces noms sont synonymes de celui de caraïtes ou de scripturaires, comme Triglandius l'a très-bien montré. On voit par là que les caraïtes sont du moins aussi anciens que les pharisiens. Il est vrai que cette époque de la secte des pharisiens est postérieure de quelques années à celle que nous avons donnée aux trois sectes des Juifs. Mais dans des temps si reculés, on ne doit compter presque pour rien des différences de cette nature.

Quoique l'origine du nom de caraïtes soit un peu obscure, elle indique suffisamment une société d'hommes qui a toujours professé de suivre la loi de Moïse, et d'être attachée au seul texte de la Bible : telle est en effet la force du terme *Michra* (*Ecriture*), d'où l'on a formé celui de caraïtes, c'est-à-dire, *scripturaires*. Or, que dans l'Eglise d'Israël il y ait toujours eu des docteurs de la loi, des prêtres, des lévites et de simples fidèles, qui suivirent des maximes conformes à la sainteté de la religion judaïque, et condamnèrent toutes ces vaines traditions dont les pharisiens faisaient plus de cas que des vérités morales consignées dans nos divines Ecritures, c'est une chose que l'on ne peut contester avec la moindre vraisemblance. Il est même nécessaire d'observer que les caraïtes ou scribes, qui sont si bien distingués des saducéens et des pharisiens dans nos écrits évangéliques, ne formèrent jamais une secte proprement dite, puisqu'ils ne professaient aucun dogme qui leur fût particulier. C'étaient des docteurs de la loi, ou des légistes, qui l'expliquaient dans le sens littéral, et qui ne rejetaient pas même certaines explications admises par les pharisiens, lorsqu'elles étaient appuyées sur des traditions avérées. Il faut encore considérer que les caraïtes anciens et modernes n'ont jamais été absolument ennemis des traditions ; car ils en admettent plusieurs, qu'on trouve même dans le Talmud.

Observons aussi que, quand les caraïtes de nos jours disent qu'ils sont descendus de ceux de la maison de Schammai, c'est que du temps de ce fameux docteur, qui vivait, selon le calcul des Juifs, l'année 100 avant Jésus-Christ, ils s'opposèrent alors encore plus fortement à ceux de la maison de Hillel, qui était à la tête du parti pharisien. Les caraïtes se soutinrent avec éclat jusqu'à la ruine du temple; mais depuis cette époque, si funeste à la nation, ils furent beaucoup affaiblis, et restèrent longtemps dans cet état jusqu'à ce qu'Anan, célèbre caraïte, fils de David, qui vivait au milieu du VIII siècle, s'éleva pour les rétablir, ainsi que s'exprime un rabbanite : כי אחר החרבן קלקלו הצדוקים (קראים) עד שעמד ענן וחזקם : Abraham ben Dior, ס' הקבלה *generatione* III, *chart.* 66, *fol. recto*, *edit. Basileens.* an. 340. Chr. 1580. Confer. Wolfius, *Biblioth. Hebr.* vol. I, num. 1800, pag. 934 et seq. ; ejusd. *Notitia Karæorum ex Mardochai*, etc., pag. 45 et seqq. ; Triglandius, *ibid.*, cap. 4, pag. 188 et seqq. ; cap. 8, pag. 241 et seqq.

Les caraïtes s'accordent avec les autres juifs sur ce qui concerne cette époque de leur rétablissement dans le VIIIe siècle. Anan ne fut donc point l'auteur de leur secte, mais seulement le restaurateur, quoi qu'en ait dit Richard Simon (*loc. cit.*, *liv.* I, *ch.* 29, *pag.* 162, *suiv. Supplément aux cérémonies et coutumes des Juifs, traduites de l'italien de Léon de Modène, édit. de Paris*, 1681, *pag.* 157 *et suiv.*) d'après le P. Morin.

Les preuves que nous venons de toucher fort rapidement suffisent pour l'objet que nous nous proposons. Outre la dissertation de Triglandius, voyez M. Basnage, *loc. cit.*, pag. 407 et seqq.; Wolfius, *Præfatio in Notitiam Karæorum*, etc., *a se editam*, pag. 6 et seqq. *et Mardochæi Karæi Tractatus cum Versione ejusd.* Wolf., *ibid.*, pag. 13, 47, 51, 87, 98, 106, etc. Vide *secundam editionem ejusd. Tractatus*, anno 1721 *curatam et quidem quatuor plagulis locupletatam, in qua priora sua cogitata tum ab animadversionibus viri cujusdam docti vindicavit* Wolfius *ipse; tum novas quasdam de rebus scriptisque Karæorum et speciatim libro karaitico* חזוק אמונה *Fundamentum fidei inscripto, observationes attulit* ; Jo. Francisc. Buddeus, *Histor. ecclesiast. Vet.Test.*, period. II, sect. 7, *a princip. Machabæor. ad Nat. Christ.*, § 18, *edit. Halæ Magdeburg.* 1719, pag. 1020 et seqq. ; Jacob Bruckerus, *Histor. critica philosophiæ*, tom. II, period. II, part. I, lib. II, cap. 1, § 23 et seqq., pag. 730 et seqq.

La grande antiquité des caraïtes que nous avons établie sur des preuves assez générales, pour ne pas trop nous étendre, ne doit plus être envisagée sous un aspect problématique. Mais cette antiquité nous donne elle-même un très-fort argument en faveur de la conservation de notre texte hébreu. Si les travaux des juifs rabbanites ont dû mériter notre attention, parce qu'ils ont infiniment contribué à mettre nos écritures hébraïques à l'abri de toute altération essentielle, que ne pourrait-on pas dire du zèle religieux que les caraïtes ont montré de tout temps pour les conserver dans leur pureté? Ils n'ont pas tant écrit que les autres juifs, mais leurs travaux ont été plus solides et moins remplis d'inepties que ceux des rabbanites. Ce que Triglandius a dit de leurs ouvrages, le traité de Mardochai sur les caraïtes, et les savantes notes dont Wolfius l'a accompagné avec sa version latine, les différents auteurs caraïtes que le même Wolfius a annoncés dans sa Bibliothèque hébraïque; tout cela prouve évidemment que ces juifs ont toujours cultivé avec soin la langue de leurs ancêtres, ainsi que l'étude des livres sacrés.

Finissons par une preuve qui n'est que le résultat de ce que nous venons de dire touchant les caraïtes, et qui répand beaucoup de lumière sur nos considérations ; c'est que les caraïtes, comme nous l'avons déjà observé, admettent les mêmes exemplaires du texte hébreu que le reste des juifs. Mais ils ne peuvent souffrir les allégories et les jeux d'esprit de quelques juifs rabbanites, qui inventent des leçons diverses pour trouver de nouveaux sens. Ils leur reprochent aussi certaines explications fondées sur cette formule talmudique : *Ne lisez point de cette façon, mais de celle-là.* En second lieu, ils les blâment d'avoir substitué en marge de leur Bible, par une espèce de pudeur mal entendue, quelques mots à la place de ceux qu'on trouve encore dans le texte, et qui leur paraissaient peu honnêtes. Voyez *Deuteron.* XXVIII, 30 ; Jo. Buxtorf. *Lexicon hebr. chald.*, *voc.* עפלים *et* שגל.

A cela près, les caraïtes suivent exactement la Massore ; et les auteurs, tels que Buxtorf, Selden, Hottinger, etc., qui ont soutenu que ces juifs ne se-

Convenons, par conséquent, que la Massore, toute minutieuse, tout interpolée et imparfaite qu'elle est, a servi, en un sens, *de haie à la loi* סיג לתורה *Saëg Letora;* quoi qu'en aient écrit les Génébrard, les Cappel, les P. Morin, les le Chappellain, les Simon, les le Clerc, les Pfaffius (1), les P. Houbigant, les Kennicott, et tant d'autres qu'il est superflu de nommer. Eh! Que ne pourrait-on pas dire en faveur de la Massore, si le célèbre Buxtorf, qui la retoucha d'après ce qu'en avait d'abord donné R. Jacob ben Chaiim, eût pu la rétablir dans sa pureté primitive sur d'autres meilleurs manuscrits que le laps du temps a épargnés?

Pour prouver d'une manière invincible que les travaux de ces juifs ont été non seulement inutiles, mais encore dangereux, ainsi que plusieurs de nos critiques l'ont avancé, il leur reste à démontrer que notre texte hébreu imprimé, tel que nous l'avons reçu des Massorèthes, est essentiellement corrompu, ou que du moins il se trouve ainsi dépravé et altéré dans une partie de nos livres sacrés; qu'en un mot, il y a des fautes notables, qui touchent essentiellement au dogme et à la morale comme à la suite de l'histoire de l'ancien peuple hébreu. Or, comme nous osons défier tous ces critiques de jamais appuyer solidement une pareille assertion, puisqu'il n'est presque aucun passage ni presque aucun mot du texte original qu'on ait fortement vengé dans des écrits très-lumineux, il s'ensuit, par une conséquence nécessaire, que bien loin d'avoir porté un coup mortel à la conservation des manuscrits hébreux, les observations massoréthiques des docteurs juifs ont été réellement utiles. Remercions plutôt la divine Providence de ce qu'elle nous a suscité de tels hommes, qui n'ont rien oublié pour nous transmettre dans leur intégrité essentielle les monuments primitifs de la religion sainte.

Disons le encore : dans tous ses états, dans sa ruine, dans sa dispersion, tout nous prouve le zèle, la fidélité, la vigilance du peuple juif pour la garde du dépôt sacré de nos Ecritures hébraïques. Cet attachement pour leurs écrits sacrés ne doit point nous surprendre : ils sentent aujourd'hui, comme anciennement, que tout ce que contiennent les livres saints n'est qu'un perpétuel développement des oracles que le Seigneur avait fait rendre au milieu d'eux avant la chute de leur république. Mais ils en négligent le véritable esprit, pour s'attacher aux interprétations arbitraires de leurs faux docteurs. Voilà le bandeau dont parle l'Apôtre, et qui leur couvre les yeux dans la lecture de l'Ancien Testament (II *Ad Corinth.* III, 14, 15).

Ne passons pas sous silence un prodige qui ne peut que nous étonner, surtout lorsqu'on regarde le peuple juif avec les yeux de la foi. Quelle preuve plus éclatante en faveur de la divinité et de l'intégrité de nos Ecritures du Vieux Testament, que ce même miracle qui se perpétue au milieu de nous depuis plus de mille sept cents années? Il y a bien des siècles que les nations anciennes sont éteintes. Les Égyptiens, les Assyriens, les Perses, les Grecs et les Romains, tous ces grands peuples dont l'univers a tant parlé autrefois, n'existent plus : il ne nous en reste de souvenir que dans les fastes de l'histoire. Les Juifs sont le seul peuple échappé aux révolutions des siècles : il peut même remonter de nos jours jusqu'à son origine primitive. « Dieu a voulu, dit un savant écrivain, que cette singularité frappât l'esprit des hommes, afin qu'on en recherchât la cause pour remarquer les soins de la Providence dans la conservation de la postérité d'un homme, contre laquelle les révolutions les plus fréquentes, les afflictions, les persécutions les plus dures, des siècles en grand nombre, en un mot le temps qui dévore tout, ni l'inconstance des choses humaines, ne pouvaient rien. Un même sang qui coule d'âge en âge, de génération en génération depuis quatre mille ans, sans être ni altéré ni méconnu, ne coule pas, sans contredit, à l'aventure. La Providence y est marquée trop sensiblement pour ne pas s'en apercevoir. Elle a ses vues, cette Provi-

servaient ni de points ni d'accents, se sont trompés d'une manière grossière. « Quando vero, domine, interrogasti num codex Scripturæ qui apud nos est, idem sit cum eo quem habent rabbanitæ; scias velim, in hac parte nullam esse inter nos dissensionem, discrimen nullum. Dispositio enim Scripturæ debetur viris synagogæ magnæ, ficubus (viris) optimis, super quibus sit pax; quo tempore inter eos nulla fuit controversia. Propterea apud nos (in codicibus nostris) nihil est vel superflui vel deficientis, nullum ὕστερον πρότερον, nullum keri aut kethib, extra eam Scripturæ dispositionem quæ adhuc apud rabbanitas exstat. Et correcti quidem illi codices apud nos sunt præstantissimi; lectionemque ben Naphtali sequimur, quemadmodum ex disciplina doctorum nostrorum per singulas generationes accepimus. » Mardochai, *Tractatus de Karæis, sive Responsio ad Triglandium*, cap. 12, Wolf. interprete Confer. ejusd. Wolf. *Notas ad eumd. Tract., edit. primæ* pag. 155, seqq.

Il résulte de ce témoignage de Mardochai, que les caraïtes s'attachent, dans leur Bible, à la leçon des juifs orientaux et non à celle des occidentaux, comme le savant Wolfius l'a dit par inadvertance. *Biblioth. hebr.*, tom. II, pag. 456. Car il est constant, ainsi que l'observe le même Wolfius (*loc. cit.*, *tom.* I, *num.* 193, *pag.* 125 et seq.), que la leçon de Ben-Nephtali est reçue par les juifs d'Orient, ou de Babylone, et que ceux de la Palestine et des autres pays d'Occident lui préfèrent la leçon de Ben-Ascher.

Tirons de tout cela une conclusion fort naturelle. Voici deux sectes qui, de tout temps, ont eu l'une contre l'autre une haine qui n'a point de bornes. Si les juifs rabbanites avaient fait le moindre changement dans le texte hébreu, assurément les Caraïtes n'auraient pas manqué de leur en faire un crime : il en faut dire autant des rabbanites, si ceux ci s'étaient aperçus de quelque corruption insérée à dessein dans le texte par les caraïtes. Ni les uns ni les autres ne se sont jamais fait de pareils reproches. Donc leur unanimité de sentiment touchant nos Ecriture hébraïques est une preuve manifeste qu'elles nous ont été transmises par ces deux sectes avec toute la fidélité, et dans toute leur intégrité, essentielle.

(1) *Corollaria de integritate Scripturæ sacræ sub incudem orthodoxiæ revocata*, *inter ejusd. Primitias Tubingenses*, part. I, edit. Tubing., 1718, pag. 84 et seqq.

dence. Il était juste que les dépositaires des archives de l'Église, des titres de la religion à laquelle tous les peuples étaient intéressés, fussent connus de chacun. Il était à propos que ce peuple subsistât dans sa distinction des autres peuples, quoiqu'ils eussent rejeté le Messie promis, le Fils de Dieu, afin que l'on connût que la conformité de l'Évangile avec la loi, n'avait rien qui n'eût été prédit, et qu'enfin il fût manifeste à tous que c'était cet ancien peuple à qui Dieu fera miséricorde, lorsqu'il reconnaîtra le Sauveur que ses ancêtres ont rejeté (1). »

La nation juive, quoique dispersée et vagabonde depuis tant de siècles, toujours errante sur toute la face de la terre, étrangère partout, et partout haïe et méprisée, conserve donc encore soigneusement les titres de notre religion, qu'il nous importe tant de connaître. *Ces gardiens inquiets des livres de la foi*, dit très-bien un moderne (1), *sont précisément tels qu'ils devaient être pour nous les conserver.*

Il est temps de venir au projet que nous avons d'abord annoncé au commencement de nos remarques. Les considérations qui nous restent à faire là-dessus seront une suite des principes posés dans nos trois premiers mémoires. Les matières que nous y avons discutées tiennent toutes par quelque endroit à l'intégrité de l'original des écritures de l'Ancien Testament. Reprenons les travaux des modernes pour appuyer encore davantage ce que nous avons dit sur une question si intéressante.

(1) M. Jaquelot, *Traité de la Vérité et de l'Inspiration des livres du Vieux Testament*, édit. d'Amsterdam, 1755, tom. I, ch. 9, pag. 107 et suiv.

(1) *L'Antiquité justifiée, ou Réfutation d'un livre qui a pour titre : L'Antiquité dévoilée par les usages*. Amsterdam, (Paris) 1766, pag. 140.

QUATRIEME ET DERNIERE EPOQUE.

DE L'INTÉGRITÉ DU TEXTE PRIMITIF DE L'ANCIEN TESTAMENT, JUSTIFIÉE PAR LES TRAVAUX DES MODERNES ET PAR LES DISPUTES LITTÉRAIRES SURVENUES TOUCHANT LE MÊME OBJET, DANS LES DIX-SEPTIÈME ET DIX-HUITIÈME SIÈCLES.

Jamais la république des lettres n'a enfanté autant d'écrits sur nos livres saints, qu'on en a vu paraître dans les deux siècles qui vont faire l'objet de ce IVe mémoire. Quand on considère cette multiplicité de volumes, tous ces traités tant généraux que particuliers, tous ces ouvrages didactiques, concernant nos divines Écritures, ne semble-t-il pas que l'on ne devrait plus s'attendre à de nouvelles découvertes? On dirait que l'antiquité sacrée et profane va désormais se montrer sans voile à nos yeux. On a fait des progrès étonnants dans la métaphysique, dans l'histoire, dans la chronologie, dans la physique, dans les mathématiques. La critique sacrée n'a pas été traitée avec moins de succès que les autres sciences. En un mot, les diverses branches de la littérature paraissent avoir été épuisées. Nos bibliothèques renferment, dans tous les genres, d'immenses trésors littéraires. Elles nous offrent tout ce que le génie a été capable d'inventer en différents temps. Nonobstant les pertes que les lettres ont essuyées, les modèles du moins, les germes de tous les ouvrages existent dans cette foule de volumes bons ou mauvais que nous possédons : il ne faut que développer ces germes pour en voir pousser d'excellents fruits.

Tant de découvertes intéressantes, tant de productions utiles, auraient-elles donc fixé les bornes de l'esprit humain pour le genre qui va nous occuper? Serions-nous incapables d'aller au delà de ce qu'une foule d'habiles littérateurs nous ont donné sur le texte de nos divines Écritures ?

A l'exception d'un petit nombre de philologues qui vécurent dans le siècle passé, les vœux les plus ambitieux de nos plus célèbres hébraïsants ne tendaient qu'à voir maintenir notre texte hébreu dans cet état de correction et de splendeur auquel l'ont porté les Bomberg, les Justiniani, les Etienne (1), les Plantin, les Vitré, les Menasseh ben Israël, les Jacob Lombroso, et quelques fameux imprimeurs juifs (2), tels que ceux de Soncino, les Joseph Athias et autres. On ne pensait pas même à exécuter un plan qui exigeait et des frais immenses et un travail très opiniâtre. Mais toutes châtiées que sont nos éditions

(1) Les Bibles hébraïques de ce célèbre imprimeur sont plus recommandables par la beauté des caractères que par la correction. Robert Etienne en publia sa première édition à Paris en 1539-1544, voll. 2 *in-4°*; les caractères en sont gros et magnifiques; mais cette beauté ne s'y soutient pas également partout. Les prophètes postérieurs ou les grands et petits prophètes y sont assez mal imprimés. Etienne a suivi dans cette édition celle de Bomberg, de l'année 1521 ; mais il s'en faut bien qu'elle soit aussi correcte que celle-ci : la sienne est remplie d'erreurs dans les points voyelles, dans les accents, dans les lettres mêmes; et des mots entiers y sont quelquefois viciés. De plus il règne beaucoup de confusion dans la prophétie d'Osée, depuis le commencement jusqu'au chap. VI, vers. 8.

La IIe édition de Robert Etienne, faite à Paris en 1544-1546, voll. 8 *in-16*, en plus petits caractères d'une grande netteté, est beaucoup supérieure à la précédente pour la correction ; cependant elle n'est point exempte de fautes dans les consonnes comme dans les points voyelles.

(2) Confer. Jul. Bartoloccius, *Bibliotheca magna rabbin.*, tom. I, pag. 452 et seqq.; Jo. Christoph. Wolfius, *loc. cit.*, tom. II, lib. 4, cap 5, pag. 941 et seqq.

hébraïques, un examen sérieux et réfléchi aurait dû nous convaincre qu'il fallait de nouveau remonter aux sources elles mêmes, recourir aux manuscrits échappés aux malheurs des temps par une bonté spéciale de la Providence, rapprocher le texte hébreu de nos anciennes versions, en les appréciant suivant les lois d'une critique sage et éclairée.

C'était la meilleure voie de pouvoir terminer bien des disputes qui divisaient les savants touchant l'état actuel de ce texte primitif. Il n'y avait pas aussi de moyen plus capable de confondre l'impie, comme le libertin, qui n'abuse que trop de nos disputes, pour s'in crire en faux contre l'authenticité et l'intégrité des monuments de la révélation. C'était encore la seule voie de mettre au grand jour toute l'excellence, tout le prix, de ce texte original, même imprimé, de nos livres sacrés.

Une des principales causes qui nous ont privés d'une bonne partie d'un si grand ouvrage, c'est qu'on n'en a pas assez senti ni l'importance ni la nécessité. Ceux des critiques du siècle passé, comme les P. Morin, les Cappel et les Simon, dont les écrits sur le texte hébreu ont été une source de disputes qui durent encore, ne firent envisager ce plan d'ouvrage que sous un aspect trop défavorable pour le faire jamais goûter par le commun des hébraïsants. En partant des principes de ces auteurs, pouvait-on en effet considérer cet ouvrage d'une manière qui pût le rendre véritablement utile à la religion comme aux lettres? Ces écrivains, d'ailleurs de mérite, eussent dû se défendre davantage de certaines hypothèses qui ne leur donnèrent du langage des anciens Juifs que des idées très limitées. L'étude des autres langues orientales qui jettent tant de traits de lumière sur la vraie intelligence d'une infinité de mots du texte primitif, et qui concourent toutes à en constater la pureté et l'intégrité; cette étude, dis-je, ne fut pas toujours cultivée, dans le siècle passé, avec cet esprit de discernement et de justesse, avec ce point de vue qui embrasse d'un seul coup d'œil des objets souvent opposés en apparence, qui conduisent cependant à un même but par la grande analogie que ces diverses langues ont ensemble.

Il ne tient qu'à nous d'employer les matériaux qui sont entre nos mains, les seuls propres à une entreprise de cette importance. Mais que ne faut-il pas pour élever un tel édifice, qui est immense?

Collationner notre texte original avec la plupart des manuscrits hébreux connus de notre temps; conférer ce texte avec les versions grecques, latines et orientales; extraire de ce fonds inépuisable de richesses des leçons toujours intéressantes, parce qu'elles doivent nécessairement répandre beaucoup de jour sur l'état d'intégrité, du moins essentielle, où se trouve encore l'original imprimé; faire disparaître, par cette voie de collation, ces légères fautes qu'il a pu contracter par l'inadvertance des copistes ou des imprimeurs; en un mot, ne rien oublier pour procurer de la Bible hébraïque une nouvelle édition aussi correcte qu'il soit possible; que de connaissances ne demande pas une entreprise si vaste? Un plan de cette nature ne peut qu'effrayer le savant le plus instruit comme le plus laborieux. Quelles obligations ne contracterait pas avec le public éclairé le littérateur qui s'engagerait à remplir toute l'étendue d'un pareil projet? Mais ne le regardons point comme absolument impossible. Les travaux dont nous jouissons et ceux qu'un savant anglais (1) semble nous faire espérer depuis plusieurs années nous annoncent qu'on ne doit point désespérer de voir enfin exécuter ce plan, tout difficile qu'il est.

Il paraît qu'une partie de ces travaux est presque déjà faite, du moins l'a-t-on tentée, et nous en sommes d'abord redevables à un fameux critique du siècle passé. Sans recourir à nos Bibles polyglottes, par le moyen desquelles il n'est point difficile de se former soi-même un excellent dictionnaire (2) de langues orientales, nous nous épargnerions bien des fatigues pour montrer le rapport que ces différentes versions ont entre elles, en quoi elles paraissent plus ou moins s'éloigner de l'original hébreu, si M. Simon eût publié son abrégé (3) de la Polyglotte de Londres.

(1) Nous parlerons ci-dessous de ce que M. Benjamin Kennicott nous promet de relatif au même objet.

(2) Quand je m'exprime de la sorte, je n'ignore pas toutefois ce que de savants auteurs ont donné sur la même matière. (Voyez *Jo. Christoph. Wolfius, Historia Lexicorum hebraicorum. Wittembergæ* 1705, *in*-8°; *Biblioth. hebr.*, *tom* II, *lib.* III, *cap.* 3, § 6, *pag.* 556 *et seq.*; 560 *et seq.*). Quoique nos anciennes versions soient défectueuses, ainsi que nous l'avons remarqué ailleurs, on voit néanmoins que les unes se soutiennent en plusieurs endroits où les autres manquent; et en les conférant ensemble il est incontestable qu'elles peuvent beaucoup servir à faire sentir la vérité grammaticale du texte primitif hébreu. Aussi Edmond Castel a-t-il infiniment mérité de la république des lettres par son grand Dictionnaire heptaglotte, qui sert d'Appendice aux Bibles polyglottes de Londres. Les écrivains qui ont marché sur les traces de ce docte lexicographe, comme les Nicolai, les Othon, les Stock, les Simonis, et autres, n'ont pas peu contribué aux progrès de la littérature hébraïque.

(3) M. Simon publia d'abord le projet de cet abrégé dans le catalogue des principales éditions de la Bible, à la suite de son Histoire critique du Vieux Testament (*pag.* 521, suiv.). Cette nouvelle Polyglotte devait être composée de l'original hébreu, du grec des LXX et de la version Vulgate latine, mais sans négliger les diverses leçons du texte hébreu samaritain et des autres traductions soit grecques, soit orientales, ainsi que M. Simon s'en explique (*loc. cit.*). Voici comment notre critique effectua ce projet. Il mit aux marges mêmes de chaque feuillet d'un exemplaire de la Polyglotte de Londres et sur différents cartons toutes les variantes qu'offre l'arabe, le syriaque et les paraphrases chaldaïques : il y marqua les diverses leçons données par le keri-chetibh, en notant de plus celles des anciens interprètes, Aquila, Théodotion et Symmaque, etc., telles qu'on les trouve dans la même Polyglotte et dans les fragments qui nous restent des Hexaples d'Origène. Le savant père Houbigant a fait quelque usage de cet abrégé, qui appartenait à la bibliothèque de l'église cathédrale de Rouen, à laquelle M. Simon l'avait léguée par son testament, et où probablement on le conserve encore. Le P. Houbigant nous avertit même (*Prolegomena ad Biblia hebraica*

Ce ne serait point assez d'avoir une pareille collection (1) sur nos versions anciennes, telles que nous les trouvons dans nos Bibles polyglottes ou dans tout autre imprimé. Cette méthode aurait sans doute ses avantages; mais, comme il est incontestable que les anciennes versions présentent, dans quelques manuscrits, des leçons intéressantes qu'on ne doit point négliger, parce qu'elles appuient davantage (2) la lettre du texte primitif, il faudrait consulter ces mêmes manuscrits, pour rendre la collection plus complète : nouvelle tâche aussi immense que la première.

En rapprochant ainsi du texte hébreu nos anciennes versions grecques, latines et orientales, il y aurait même un choix à faire parmi les variantes qu'elles peuvent donner. Telle ou telle leçon offre, au premier aspect, des diversités qui ne sont qu'apparentes (1); et, si elles sont réelles, il est essentiel d'examiner attentivement et sans préjugés, quelle en a été la véritable cause (2). En vain entreprendrait-on encore une telle

cum notis criticis, etc., pag. 152), que M. Simon y a souvent corrigé des fautes de copiste et de typographie, qui se sont glissées dans les versions grecque, arabe et syriaque de nos Bibles polyglottes de Paris et de Londres. Il ajoute que le travail de M. Simon n'était cependant qu'ébauché sur la partie qui renferme le Pentateuque; qu'il n'y avait rien trouvé qui concernât les Nombres et le Lévitique; mais que les autres livres de l'Ecriture étaient pleins de notes marginales, de la manière que nous venons de le dire. Voyez *Novorum Bibliorum polyglottorum Synopsis*, *Ultrajecti*, 1684, pag. 5-9. C'est une lettre où ce projet est beaucoup plus étendu que dans son Histoire critique, etc., et que M. Simon adresse sous le nom d'Origène à Ambroise : ce dernier, qui n'est autre que M. Simon, lui répond sur le même sujet dans une autre lettre latine de l'impression d'Utrecht, 1685, *in*-8°, page 14 (voyez *Critobulus Hierapolitanus* [*Joan. Clericus*]. *Epistola Origeni Adamantio, Synopseos novorum bibliorum polyglottorum auctori*. Elle se trouve insérée dans la réponse [de M. Simon] au livre intitulé : *Sentiments de quelques théologiens de Hollande* [*ejusd. Clerici*] *sur l'Hist. crit. du Vieux Test.*, etc., Rotterd. 1686, pag. 2 et seqq.; Jo. Christ. Wolf., *loc. cit.*, tom. 2, sect. 4, pag. 335 et seq.; Jacob le Long, *Biblioth. sacr.*, tom. I, cap. 1, pag. 5 et seq).

(1) Vers le commencement de ce siècle, Richard Bentley avait aussi entrepris un recueil de diverses leçons sur les paraphrases chaldaïques, sur les versions syriaque et latine, sans oublier les traductions grecques des anciens interprètes (Voyez *Bibliothèque anglaise ou Histoire littéraire de la Grande Bretagne*, par Armand de la Chapelle, tom. IX, part. I, art. 2, pag. 22 et suiv.). Il y est dit de ce savant anglais, qu'avant l'âge de 24 ans il avait écrit de sa propre main un gros volume in-4° qui contenait des hexaples de sa façon. M. Bentley y avait placé dans la première colonne tous les mots hébreux de la Bible par ordre alphabétique. Dans les cinq autres colonnes, il avait recueilli les diverses interprétations de ces mêmes mots, tirées des versions chaldaïque, syriaque, latine et grecque des LXX, d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion. Enfin il avait écrit un autre volume in-4° de variantes du texte hébreu, faites sur ces anciennes versions. R. Bentley forma même le dessein de collationner les manuscrits hébreux (Voyez *Wolf.*, loc. cit., tom. II, pag. 329). Mais il en a été de ces deux entreprises comme du projet qu'il avait eu en vue de donner une édition du texte grec du Nouveau Testament, conférée avec tous les manuscrits qu'il aurait pu recouvrer (Voyez la même *Bibliothèque anglaise*, loc. cit., tom. VIII, art. 3, pag. 83 et suiv.; tom. IX, art. 1 et suiv., pag. 1 et suiv.; 19 et suiv.; tom. X, art. 2, pag. 74 et suiv.; *Bibliothèque britannique*, janvier, etc., 1744, tom. XXII, part. II, pag. 276 et suiv.; Joan. Jacob. Wetstenius, *Prolegomena in Nov. Testamentum græcum a se recensitum*, edit. Amstelædam., 1751, tom. I, pag. 153 et seqq.; *Bibliothèque raisonnée des ouvrages des savants de l'Europe*, juillet, etc., année 1751, tom. XLVII, part. I, pag. 60).

(2) Voyez la savante lettre de M. Bjornstahl, à la fin de ce traité.

(1) Voyez ci-dessus.

(2) La langue hébraïque n'est point telle que se l'imagine le vulgaire des hébraïsants, dit très-bien un savant moderne. Sublime dans ses idées, simple dans ses détails, brillante dans ses expressions, obscure par son génie, riche en figures, pauvre en termes: voilà son portrait en peu de mots (*Lettres de M. l'abbé de ***, ex-professeur en hébreu en l'université de ***, au S. Kennicott, Anglais*, etc., IIIe *lettre*, *pag.* 42, *à Rome*, (Paris, 1771). Le latin et le grec, très-fertiles en termes, tiennent au contraire une marche opposée au langage des anciens Hébreux : il en est de même de nos langues d'Occident. De là il résulte qu'un traducteur grec ou latin sera exposé à commettre bien des erreurs dans sa version, s'il ne sait apprécier la richesse des figures de la langue hébraïque, en un mot s'il n'en possède à fond le génie. Supposez même que l'un et l'autre connaissent tout ce qui est de la dépendance de cette langue, ils se trouveront obligés de suppléer souvent, dans leur traduction, aux réticences, aux énallages qui caractérisent l'idiome hébreu. Ainsi pour juger compétemment des diversités de leçons qu'on trouvera entre l'hébreu et les versions grecques et latines, on ne peut trop s'appliquer à étudier le caractère distinctif de ces trois langues.

Suivons ces principes relativement aux autres langues orientales, telles que le chaldéen, le syriaque et l'arabe. Celle des anciens Hébreux, et nous l'avons souvent inculqué, a ses plus intimes rapports avec les principales langues de l'Orient. Aussi est-ce un sentiment unanime parmi les savants qu'on ne peut entendre parfaitement l'hébreu sans la connaissance de ces langues qui en sont comme des dialectes. Cette connaissance épargnerait souvent aux commentateurs la peine de tenter des corrections très-hasardées et dangereuses, qu'ils font au texte, sur lequel on ne doit pas prendre de si grandes libertés. C'est une observation que fait M. de Guignes dans son excellent Mémoire manuscrit (part. II), que j'ai cité ci-dessus. Notre savant académicien ajoute, au même endroit, que, faute de cette connaissance, on entreprend de rétablir cet accord que l'on suppose devoir exister entre le genre et le nombre; on regarde comme faute de copiste ce qui est une manière élégante de parler; et on change une lettre dans un mot, parce que ce mot ne paraît pas présenter une signification convenable; signification que l'on retrouverait, si on voulait recourir aux autres langues et surtout à l'arabe, qui a conservé toujours son même génie, ainsi que celui de toutes les autres, qui sont à présent des langues mortes.

Pour développer davantage cette observation de M. de Guignes, n'omettons point une autre remarque de ce profond littérateur. Il est dans l'ordre de la nature, dit ce très-habile homme (ibid., part. II), de mettre une certaine symétrie dans le discours, c'est-à-dire de faire accorder entre elles les différentes parties, de se servir du singulier s'il ne s'agit que d'un seul, du masculin s'il est question de ce genre. Ce sont, continue M. De Guignes, des principes qui tiennent à la nature et qui sont la suite nécessaire des premières réflexions; aussi sont-ils communs à toutes les langues; et n'a-t-on pas besoin de conventions pour les établir. Mais il en existe en même temps

collation de notre texte hébreu avec les versions de la bonne antiquité, et l'on tenterait aussi inutilement

autres qui sont propres à chaque langue, et qui en sont comme le caractère distinctif. Ils forment une espèce de syntaxe nationale, et instruisent des idiotismes particuliers. Cependant ils supposent toujours les premiers, après lesquels ils marchent. Ces premiers existent donc dans ces langues orientales ; mais d'après ces principes particuliers, c'est une élégance de s'en écarter en certaines occasions. Un verbe singulier s'accorde donc avec un nom qui est au pluriel. En hébreu on fait accorder souvent un adjectif masculin avec un substantif féminin. Cette irrégularité existe entre un verbe et un nom substantif. Celui-ci féminin s'accorde avec un verbe qui est masculin. La même discordance est dans ces personnes. Ne serait-ce pas là des restes du plus ancien langage, que l'on aurait voulu conserver dans les langues? Les *Moi faire*, *Lui faire*, *Eux faire*, ont dû être la manière de parler avant qu'on eût perfectionné la grammaire et établi la concordance dans les mots : c'est ainsi qu'en chinois on s'exprime encore. Il est ordinaire en syriaque et en hébreu de substituer un pronom dans une phrase où il est inutile : hebraice *Lec Leca*, *Abi tibi*, *Va-t-en*. Syriace *Tehh Loc*, *Sede tibi*, *Asseyez-vous*. *Eno Ozel Li*, *Ego abeo mihi*, *Je m'en vais*.

Quiconque a fait le moindre progrès dans la grammaire de ces langues sent combien ces observations de M. de Guignes sont fondées. Mais il ne suffit pas encore d'approfondir le génie des langues orientales : il faut de plus ne point se méprendre sur le vrai caractère des anciennes versions. Faute d'être assez attentif à cette règle de critique, dictée par le bon sens, feu M. l'abbé Ladvocat a trouvé des vices dans notre texte hébreu, qui ne doivent cependant être imputés qu'à l'auteur de la version syriaque du Pentateuque de laquelle il est parlé dans le Journal des savants, édit. de Paris, année 1765, pag. 1619-1660. Nous avons promis de faire mention du Ms. de cette version dont M. l'abbé Ladvocat nous a donné une bonne notice dans ledit journal. Suivons M. Ladvocat pour un moment : ce détail indispensable va appuyer nos considérations.

Le Ms. syriaque est écrit en lettres estrangèles, et renferme tout le Pentateuque, à quelques lacunes près. Jacques, métropolitain d'Edesse en Mésopotamie, mort au commencement du VIII[e] siècle, l'an 710, est l'auteur de la traduction, quoiqu'il n'y ait point d'apparence qu'il en ait transcrit lui-même le Ms. Ce métropolitain s'est rendu célèbre par différents ouvrages sur l'Ecriture et sur d'autres matières ecclésiastiques et profanes. (*Voyez clariss. Stephan. Evod. et Joseph. Simon. Assemani, biblioth. apostol. Vatican. Codd. Mss. catalog part.* I, *tom.* III, *pag.* 7 *et seqq.*, *et passim. Ejusd. Steph. Evod. biblioth. Mediceæ Laurentianæ Codd. Mss. oriental. catalog.*, *pag.* 82, 85, 107 *et seqq. Ejusdem Joseph. Simonii Biblioth. oriental.*, *tom.* I, *cap.* 40, *pag.* 468 *et seqq.*)

M. l'abbé Ladvocat croit que l'ouvrage Ms. dont nous allons parler renferme une espèce de concorde de la version grecque et de l'ancienne version syriaque du Pentateuque. Il juge ce Ms. de l'an 704-705, d'après quelques dates qu'on y lit à la fin de chaque livre. Mais il n'ose assurer s'il représente véritablement l'ancienne version syriaque, faite immédiatement sur l'hébreu, ou une autre nouvelle version syriaque-vulgaire, qu'il appelle *simple*, mais mal à propos, puisque cette dénomination ne convient qu'à celle-là. M. l'abbé Ladvocat regarde néanmoins comme plus vraisemblable que la traduction que Jacques d'Edesse suit dans cet ouvrage, est une ancienne version du Pentateuque. Une chose dont on ne peut douter, c'est qu'elle est différente de celle de nos imprimés syriaques. Les diverses leçons qu'en produit M. l'abbé Ladvocat dans ledit journal, indiquent même que l'au-

de rétablir l'accord qui doit régner entre elles et l'original, si l'on n'approfondit auparavant toute

teur du Ms. s'attache plutôt à la version des LXX qu'à tout autre texte. Ainsi je ne vois pas comment on peut en inférer que ce Ms. nous représente avec fidélité le texte primitif de notre original hébreu. Afin que cette conséquence fût juste, le bibliothécaire de Sorbonne aurait dû prouver que le texte grec des LXX a conservé le véritable original, sans la moindre altération. D'ailleurs les preuves que feu M. l'abbé Ladvocat en donne à l'occasion de ce Ms. syriaque, ne sont point aussi concluantes qu'il le prétend. Attachons-nous à une ou deux leçons pour le montrer. Il est dit, Genes. XLVII, 20, 21, selon le texte hébreu : *Et fuit terra Pharaoni. Et populum transire fecit* (*Joseph*) *eum in urbes ab extremitate termini Ægypti et usque ad extremitatem ejus.*

J'ai traduit ce passage à la lettre. Le texte syriaque imprimé dans nos Polyglottes est très-conforme à cette leçon, puisqu'il porte : *Et fuit terra Pharaonis. Et populum transtulit ipsum de civitate in civitatem ab extremitate terminorum Ægypti et usque ad extremitatem ipsius.*

Remarquez, en passant, que les mots syriaques expriment toute la force du terme hébreu, qui signifie *de ville en ville*. Dans le Ms. de Jacques d'Edesse, pag. 97, col. 1, on lit : *Et fuit terra tota Pharaoni, et populum subjecit eum illi in servos et transtulit eos de loco in locum ab extremitate terminorum Ægypti, usque ad extremitatem.*

Je ne mets point le texte en syriaque, parce que M. l'abbé Ladvocat ne le rapporte ici qu'en latin. Cette leçon lui donne occasion de dire : 1° qu'elle représente l'ancienne version grecque des LXX, qui était semblable, dit-il, à nos imprimés, excepté qu'elle avait de plus le mot *tota*. Mais cela est avancé sans preuves ; car l'ancienne version italique, tirée des LXX, dit simplement : *Et facta est terra Pharaoni.* Voyez dom Sabatier sur cet endroit. En bon critique, M. l'abbé Ladvocat devait appuyer cette conjecture sur quelque Ms. grec. On ne trouve même ce mot de *tota*, ni dans notre Vulgate, ni dans le texte hébreu-samaritain, ni dans l'arabe, ni dans le syriaque, ni enfin dans le Targum d'Onkelos. Jacques d'Edesse a donc commenté ce texte à sa façon. Il était d'ailleurs fort inutile de répéter un mot qu'on lit au commencement du même verset 20 : *Et emit Joseph omnem terram Ægypti.* Il n'y a aucune version qui n'ait suivi cette leçon. 2° Qu'elle nous représente la leçon du texte hébreu primitif, laquelle portait, selon M. l'abbé Ladvocat, *Et fuit terra tota Pharaoni* (cela n'est point prouvé, comme nous venons de le voir), *et populum subjecit eum illi* (*Pharaoni*) *in servos*, etc., leçon, ajoute-t-il, qui est confirmée par le samaritain et par la Vulgate ; il pouvait dire aussi, par le texte grec. Cela est vrai ; et le P. Houbigant avait déjà insisté sur cette nouvelle leçon, qu'il s'efforce de justifier (*Prolegomena ad Biblia hebraica, cap.* 2, *art.* 1, *pag.* 29 *et seqq. Et in hunc locum Geneseos*) en substituant העביד אתו לעבדים, au lieu de העביר אתו לערים comme il y a dans notre texte hébreu imprimé ; 3° cette même leçon, poursuit le docteur de Sorbonne, est préférable à celle de l'hébreu imprimé, qui porte que Joseph, après avoir acquis à Pharaon les terres des Egyptiens, les fit passer *dans les villes* depuis une extrémité de l'Egypte jusqu'à l'autre, העביר לערים וגו׳ Ce qui est contraire, dit-il, aux principes du gouvernement ; car quel bouleversement n'aurait pas fait ce transport des Egyptiens ? Il était contre le bon sens et les intérêts du prince comme des Egyptiens de transporter ainsi les laboureurs d'une ville située à une extrémité de l'Egypte dans une autre ville située à l'autre extrémité, où le sol et la terre exigeaient une culture différente. Il est bien plus simple,

l'étendue et l'énergie des termes de ces différentes langues, et si l'on n'en connaît à fond le véritable génie.

Tant que l'on perdra de vue ces considérations, qui exigent des connaissances peu communes, et surtout un amour sincère pour la vérité, la collection des

conclut-il, de réformer les fautes de copiste du texte hébreu imprimé sur l'exemplaire hébreu-samaritain et sur la version grecque, que de prêter au patriarche Joseph un transport si déraisonnable, si contraire aux intérêts de Pharaon, et si peu conforme à la suite du texte.

Supposons que ce raisonnement doive avoir lieu, et qu'il faille redresser ici notre hébreu imprimé d'après le Ms. même de l'évêque d'Edesse; ce Ms. même et toutes nos versions exigeraient donc une pareille réforme, puisqu'on y trouve partout le même sens.

Que Joseph ait fait transporter le peuple *en différentes villes* du royaume, ou *de ville en ville*, comme porte l'hébreu, ou *d'un lieu à un autre*, ainsi qu'on le lit dans le Ms. en question, n'est-ce pas la même chose? Ce transport n'en serait pas moins déraisonnable, ni moins contraire aux principes du bon gouvernement. D'ailleurs il n'est pas nécessaire de supposer que ceux qui se trouvaient à une extrémité de l'Egypte, fussent transportés à une autre extrémité tout opposée. Le texte hébreu ne conduit point à cette idée: Moïse y dit simplement que Joseph ordonna que le peuple passât d'une ville à l'autre.

Feu M. l'abbé Ladvocat aurait dû ne pas relever d'après le P. Houbigant, une difficulté qui tombe également sur tous les textes. Admirons plutôt la conduite de Joseph, bien loin de la blâmer. Lorsque l'Ecriture dit que ce religieux ministre fit passer le peuple en différentes villes de l'Egypte, et que le peuple se soumit à tout pour n'être point exposé aux horreurs de la famine, on voit dans cette manière d'agir éclater une sagesse et une prudence peu communes. Rien n'était plus sage que de rendre aux peuples leurs terres; mais Joseph eut soin de ne pas remettre un chacun en possession de ce qui lui appartenait auparavant. Aussi les fit-il passer en différentes villes dans toute l'étendue de l'Egypte. Par cet expédient il empêcha toute sédition, ou il se mit en état de la réprimer avec plus de facilité, tandis qu'il ôta au peuple le moindre prétexte de revendiquer dans la suite des héritages sur lesquels ni les uns ni les autres ne conservaient plus aucun titre. Telle est la solution que d'habiles interprètes donnent à ce passage: M. l'abbé Ladvocat ne pouvait l'ignorer. Voyez Polus, *Synopsis*; M. Chais, *la Sainte Bible avec un Commentaire littéral*, etc., tom. I, pag. 376. Notre original hébreu n'a donc pas besoin ici d'être réformé; et le syriaque imprimé n'a point dû lire autrement que le même texte. Ainsi la correction du P. Houbigant et de l'abbé Ladvocat (*subjecit in servos*) est absolument inutile.

Venons à une autre leçon qui, à quelque chose près, ne vaut pas mieux que la précédente. Le Ms. du métropolitain d'Edesse lit, Genèse, XLIX, 22: *Joseph est le fils de mon agrandissement. Il est le fils de mon agrandissement. Il a été exposé à la jalousie, ce jeune fils qui a les yeux tournés vers moi* (*traduction de M. l'abbé Ladvocat*).

En rapprochant cette leçon de notre texte hébreu, on s'aperçoit aisément que le traducteur n'a eu presque aucun égard à son original; et pour s'être trop attaché à la version des LXX, il a fait une espèce de paraphrase imaginaire, comme le prouve entre autres le mot syriaque traduit par (ζηλωτὸς), dont il s'est servi sur l'autorité du texte grec. Il est vrai que le premier membre de sa traduction paraît assez analogue à l'objet que Jacob avait en vue, savoir l'agrandissement de son fils par le moyen de Manassé et d'Ephraïm, qui devinrent chefs de deux tribus très-nombreuses dans Israël. Mais tout ce qui suit est contraire à la belle image toute métaphorique, que Moïse nous représente dans cette bénédiction de Jacob, et qui confirme cette première idée de l'agrandissement des enfants de Joseph. Par conséquent le terme syriaque.... (*de moi*), qui se trouve deux fois après.... (*agrandissement*) est encore très-inutile; aussi le syriaque imprimé a-t-il omis ce pronom possessif. C'est encore fort mal à propos que le docte bibliothécaire veut prouver par là que l'ancien texte hébreu portait פרתי (*de ma fécondité*) avec l'affixe de la première personne, et non pas פרת sans affixe, comme il est aujourd'hui. Pour sentir le faible de cette version syriaque manuscrite, transcrivons d'abord la leçon primitive du texte hébreu, elle porte: בן פרת יוסף בן פרת עלי-עין בנות צעדה עלי-שור *Ramus fecundus Joseph, Ramus fecundus juxta fontem (cujus) ramusculi discurrunt super murum. Joseph est le rejeton d'une tige féconde; il est comme une branche d'un arbre planté auprès d'une source d'eau vive; chacune de ses branches s'étendent sur le mur.*

Les termes hébreux בן פרת signifient littéralement, *Filius fecundæ* ou *fructiferæ* (*arboris*), c'est-à-dire, *ramus fecundus*. La paraphrase d'Onkelos favorise notre traduction, et l'arabe y est entièrement conforme: le texte samaritain offre la même idée, à l'exception de בני צעירי dont nous parlerons bientôt. La version de S. Jérôme, bien considérée de près, prouve également que ce saint docteur a lu dans son original hébreu de la même manière que nous y lisons. Car en faisant venir le mot פרת de la racine... *crevit*, S. Jérôme a très-bien traduit par les termes de *Filius accrescens*: c'est rendre à la lettre toute la force des mots בן פרת *Filius fructifer*, qui sont un hébraïsme. On voit encore qu'il s'est servi de *Decorus aspectu*, parce qu'il a tiré le même terme de la racine פאר *decoravit*. La lettre א, comme s'expriment les grammairiens, se trouvant alors quiescente en un Kholem défectif dans פרת *Porath*. Quant aux mots עלי-עין, qui peuvent signifier *Super oculum*, ou *in oculis*, S. Jérôme les a interprétés par celui d'*Aspectu*. Ainsi sa traduction justifie pleinement la leçon du texte hébreu imprimé.

Si feu M. l'abbé Ladvocat avait bien entendu ce passage, qui est rempli d'hébraïsmes, il n'aurait point embrassé aveuglément la leçon du Ms. de l'évêque d'Edesse; il n'aurait point tant insisté qu'il l'a fait sur la prétendue leçon בני הצעיר *Filius meus iste parvulus*, quoiqu'elle soit appuyée sur la version des LXX Υἱός μου νεώτατος, *Filius meus novissimus*, et même sur le Pentateuque samaritain, enfin sur la version arabe samaritaine qui se trouve dans le Pentateuque tritaple Ms. de la bibliothèque du prince Barberini.

Il est donc inutile qu'on vienne nous dire que les copistes ayant ici pris le Jod pour un Vau, et ayant transposé au mot suivant le ה qu'ils ont pris pour un ת, ils ont formé בנות, *filiæ*: qu'enfin au mot suivant ils ont confondu le ר avec le ד en y ajoutant un ה, d'où est venue, dit M. Ladvocat, la mauvaise leçon du texte hébreu imprimé בנות צעדה, *Filiæ incedit*, ce qui est, continue-t-il, un vrai solécisme.

Eh! pourquoi les LXX et les copistes samaritains n'auraient-ils pas fait, dans leurs exemplaires hébreux, tout le contraire de ce qu'on attribue ici à ceux des Juifs, qui nous ont transmis notre texte hébreu imprimé? Les LXX ou les Samaritains auront donc confondu le ו avec un י, et sans faire attention au ת qu'ils croyaient superflu, ils auront permuté le ד avec un ר; ils y auront substitué un double י; de sorte qu'au lieu de בנות צעדה, qui était la leçon primitive, ils auront mis Υἱός μου νεώτατος, et בני צעירי, *Filius meus parvulus*, comme porte le texte samaritain imprimé.

La version samaritaine imprimée, qui a réuni dans sa paraphrase et la traduction des LXX et la leçon du

variantes péchera par bien des endroits : on ne pourra faire que des faux pas ; on taxera d'erreur, dans le texte hébreu, ce qui vient uniquement de notre propre ignorance ou de nos préjugés, ou enfin de la licence et de l'inadvertance des traducteurs eux-mêmes. Il est cent exemples qui prouvent que, sous prétexte de rétablir notre texte original dans sa pureté primitive, on s'est efforcé de le rendre presque tout arbitraire par une foule de corrections uniquement appuyées sur une fausse critique. C'est que, trop peu riches en littérature orientale, hardis dans leurs décisions, certains écrivains auraient dû prononcer avec moins d'assurance qu'ils ne l'ont fait. Aussi leurs conjectures n'ont-elles servi qu'à les trahir en manifestant leur propre incapacité. Bien loin de rendre leurs ouvrages véritablement utiles aux lettres comme à la religion, ces faux critiques semblent n'avoir eu en vue que de tendre des piéges à la simplicité des fidèles, en jetant des nuages sur une vérité importante, parce qu'elle est étroitement liée avec les monuments de la révélation.

Appliquons ces considérations générales aux travaux qu'on peut attendre sur notre texte hébreu, ainsi qu'à d'autres qu'on a vus paraître dans les deux siècles que nous envisageons. Montrons aussi que, de quelque manière qu'on ait exécuté et qu'on exécute encore cette sorte de collection, nonobstant même les disputes littéraires que ces mêmes travaux ont occasionnées, tout doit concourir à assurer la vérité hébraïque.

Si on excepte quelques recherches que l'on avait déjà faites sur les variantes du texte hébreu, soit parmi les chrétiens (1), soit parmi les Juifs (2), ou

texte hébreu-samaritain, ne montrerait-elle pas que ce dernier texte a été du moins interpolé d'après les LXX ? Quoi qu'il en soit, voici ce que la même version porte dans nos Bibles polyglottes de Paris et de Londres : *Filius fructifer Joseph, filius fructifer, in me conspice : filius meus parvus ascendit murum.* Ce seul exemple prouve que le P. Morin n'a point eu raison de dire que cette version s'attache tellement à son texte original, qu'elle le représente mot pour mot (*Confer. Steph. Evod. et Joseph. Simon. Assemani, Bibliothec. Apostol. Vatic. Codd. Mss. Catalog. tom.* I, *inter Codd. Samarit. cod.* II, *pag.* 464 *et seqq.*). Il est vrai que dans le Ms. du P. Barbérini, la même version s'énonce ici conformément à son texte hébreu-samaritain ; mais ni l'un ni l'autre n'en valent pas mieux, puisqu'on y emploie une expression qui fait totalement disparaître la belle comparaison que Jacob fait de Joseph à une jeune plante qui prend son accroissement auprès d'une source d'eau vive. Le Psalmiste se sert d'une semblable image (Ps. I, 3), quand il en compare le juste à un arbre planté vers le courant des eaux. D'ailleurs les mêmes termes du texte hébreu-samaritain et des LXX ne conviennent qu'à Benjamin, qui était le plus jeune des enfants de Jacob. Joseph est donc ici appelé un *fils fertile* ou un rameau dont les *filles* ou les branches se sont étendues sur une muraille : emblème qui convient parfaitement à l'état de gloire et d'élévation où Joseph se trouvait alors en Egypte, et à ce qu'on vit arriver dans la suite à ses deux enfants Manassé et Ephraïm.

M. l'abbé Ladvocat faisait trop usage des conjectures du P. Houbigant. Voyez ce qu'en dit ce savant P. de l'Oratoire (*Prolegomen. pag.* 31 *et seq.; et in hunc locum*). L'un et l'autre ont voulu trouver des fautes où il n'y en a jamais eu. Les termes בנות צעדה seraient un solécisme en latin, mais non pas en hébreu. C'est ici un énallage de genre très-fréquent dans l'Ecriture, et qu'il faut absolument reconnaître pour expliquer une infinité de passages de nos livres saints. Ainsi ces mêmes termes doivent se rendre par les suivants : *Una quæque filiarum incedit*, ou *discurrit*, etc. ; c'est comme s'il y avait en hébreu : אחת הבנות צעדה.

Quand on aime la vérité, on ne se laisse pas éblouir par le faux éclat d'une critique arbitraire : on apprécie le caractère des anciennes versions, et toujours relativement au génie de la langue hébraïque.

Je ne dirai rien des autres leçons qu'apporte M. l'abbé Ladvocat, d'après le Ms. de l'évêque d'Edesse : elles sont très-communes ; elles offrent des variantes qui ne méritent point qu'on s'y arrête. Mais à juger de ce Ms. par les mêmes leçons que le docte bibliothécaire de Sorbonne en a produites, il ne paraît pas que cette pièce, qui est d'ailleurs imparfaite, doive être aussi intéressante qu'il le prétend.

(1) Nous ne pouvons pas nous arrêter aux collections de variantes que publièrent quelques-uns de nos écrivains du seizième et du dix-septième siècle. Parmi ces auteurs, L. Cappel a fait le plus de bruit ; mais il ne faut point séparer son ouvrage de celui que Buxtorf lui a opposé. Voyez Alphonsus de Zamora, *Catalogus eorum quæ in utroque Testamento aliter scripta sunt, vitio scriptorum, quam in hebræo et græco et quibusdam Bibliis antiquis*, tom. VI *Biblior. Polyglott. Complutens.* ; Benedict. Arias Montanus, *Variæ Lectiones textus hebr.*, quæ exstant in tom. VIII, *Apparatus* part. III, *Biblior. Polyglott.* Antuerpiens. ; Sixtinus Amama, *Anti-Barbarus Biblicus*, etc., libro III, pag. 462 et seqq. ; Ludovicus Cappellus, *Critica sacra, sive de variis quæ in sacris Veteris Testamenti libris occurrunt lectionibus libri sex : in quibus ex variarum lectionum observatione quam plurima S. Scripturæ loca explicantur, illustrantur, atque adeo emendantur non pauca. Cui subjecta est ejusdem criticæ adversus injustum censorem justa defensio : cum appendicibus, quarum argumentum exhibet index librorum et capitum. Edita in lucem studio et opera Joannis Cappelli auctoris filii.* Lutetiæ Parisiorum 1650, *fol.*, passim. Vid. et Jo. Buxtorf. fil. *Anticritica*, passim ; Brianus Walton et Thomas Pierce, *Bibliorum Polyglott.* Londinens. *tom.* VI, pag. 1 et seq. et in calce ejusdem tomi. Confer. Jacob. le Long, *Bibliotheca sacra*, tom. I, art. 11, pag. 462 et seq. ; Wolf., *loc. cit.*, tom. II, lib. III, cap. 3, § 4, pag. 544 et seqq.

(2) Tous les auteurs juifs qui ont traité de la Massore peuvent en quelque façon entrer dans la liste des écrivains auxquels nous devons quelque chose sur les variantes de notre original hébreu ; ces auteurs sont même en assez grand nombre. Mais parmi ceux dont Wolfius fait mention, on ne doit point oublier l'ouvrage de Ménachen de Lonzano, fils de Juda. Son livre, qui est rare, a été d'abord imprimé à Constantinople et ensuite à Venise en 1618, in-4° ; il est intitulé *Schte Jadoth* (*Manus duæ*), et renferme des observations sur la matière présente : elles méritent d'être lues, au rapport même de M. Simon (*Histoire critique du Vieux Testament, pag.* 542 ; *Disquisitiones Criticæ de variis Biblior. editt., cap.* 3, *pag.* 19).

Dans la première partie de cet ouvrage, Ménachen examine soigneusement les diversités de leçons, d'après les plus anciens Mss. qu'il avait pu découvrir. Ce savant juif qui s'était appliqué sérieusement à la critique sacrée, avait lui-même conféré la deuxième édition des grandes Bibles rabbiniques imprimées chez Bomberg en 1547-49, voll. 4, in-fol., et une autre Bible hébraïque publiée auparavant par le même imprimeur en 1544, in-4°. Il s'était servi principalement de Mss. espagnols, qui sont d'ordinaire les plus estimés, et ces Mss. n'avaient pas moins de cinq cents ou de six cents ans d'antiquité. De la manière dont Ménachen parle de son travail (*loc. cit.*, *Or Tora, sive,*

ne vit dans le siècle passé presque aucun ouvrage un peu considérable concernant cette matière. On se contenta plutôt de proposer des vues relatives à un objet aussi important qu'à effectuer les projets qu'on avait médités. Louis Cappel jeta, en quelque façon,

lux Legis, *digito* 1, *in fine*) qui ne roule cependant que sur le Pentateuque, il est prouvé que s'il eût trouvé dans ses Mss. des variantes plus essentielles que celles qu'il a produites, assurément il ne les eût point déguisées, puisqu'il veut qu'on corrige les éditions en question d'après les diverses leçons que lui offrirent ses manuscrits. Il exhorte même ceux de sa nation à conférer autant de manuscrits qu'ils pourront trouver, et à lui communiquer leurs observations. Voici ce qu'il dit de sa collation ; nous en rapporterons simplement le passage en latin : « Notum tibi sit, lector intelligens, has Animadversiones prodesse omnibus, sed tamen non perfecte nisi illis qui habent Biblia magna editionis 2 Bombergianæ, aut Biblia parva edit. Bomberg. an. 304 (i. e. Chr. 1544); has enim duas (editiones) perquisivi et contuli quoad singulas litteras, earumque puncta et accentus, rationemque habui omnium defectivarum et plenarum (vocum), item apertarum et clausarum (sectionum) ; sed reliquas editiones non vidi : in quibus forte alia errata occurrunt. Ubicumque inveneris ס״ס intellige ספרי ספרד (codices hispanos) qui sunt correcti et fide digni, quibus inniti fas est, et quos tanquam testes idoneos advocavi. R. Abraham Ben-Dior in Observationibus suis ad librum Maimonidæ in fine capitis primi codicis Berachoth ita scribit: *Si quidem in hoc argumento aliquid difficultatis inveneris, ab eo abstrahendum est, quia est exemplar hispanicum.* Sic et R. Moses Nachmanides in libro quem *Bella* inscripsit, in fine capitis quod incipit הרואה (videns), scribit : *Sed libri hispanici fide digniores sunt quam nostri.* Collegi autem has observationes ex decem et amplius exemplaribus Mss. quorum unumquodque non infra pretium centum aureorum (זהובים) scriptum est, et ex illis sunt quædam 500 aut 600 annorum. Usus etiam sum variis exemplaribus Massoræ Mss., et præterea libro מסורת סיג לתורה (massorethico cui titulus : Sepes legis), qui est הר״מה (R. Meir, fil. Todros); et קרית ספר (opere *Civitas libraria* inscripto), quod elucubravit המאירי (R. Meir quidam); et (libro cui titulum fecit עט סופר (Calamus scribæ) R. David Kimchi ; tum etiam libro שמן ששון (Oleum lætitiæ), aliisque (operibus massorethicis). » Confer. Joannes Morinus, *Epistola ad Buxtorfium*, *Antiquitatum Ecclesiæ orientalis* pag. 368, edit. Londin. 1682; Rich. Simon, *Lettres choisies*, tom. I, édit. d'Amsterd. 1730, Lettre V, pag. 25 et suiv.; le Long, *loc. cit*, tom. I, pag. 461 et seqq.; Wolfius, *loc. cit.*, tom. I, num. 1434, pag. 765 et seqq., tom. II, pag. 569, 571 et 536 et seq.; Joan. Buxtorfius, *Anticritica*, *seu Vindiciæ veritatis hebr.*, etc., part. I, *cap.* 15, pag. 266 ; *Antiqua et nova orbis litterarii*, Tiguri edita, part. I, pag. 54.

Jean-Henri Michaëlis a inséré dans son édition de la Bible hébraïque de 1720 ces diversités de leçons données par M. Ménachen, qui les apprécie toujours relativement aux préceptes de la Massore, mais sans négliger les règles de la critique. C'est sans doute ce qui aura fait dire à Valentin-Ernest Lœscher (*Theologia exegetica, part.* II, *cap.* 2, *pag.* 124) que Ménachen n'est pas assez réservé dans ses conjectures. Quoi qu'il en soit, cela prouve que les juifs ne rejettent pas les variantes qu'ils trouvent dans leurs manuscrits, et qu'ils ne sont pas tellement attachés aux éditions ordinaires de la Bible, qu'ils croient ne devoir jamais s'en écarter, ainsi que l'a soutenu le docte Cappel, et tout récemment M. Kennicott après quelques auteurs.

les fondements d'un si grand ouvrage, dans sa Critique sacrée (1). Outre une nouvelle édition du texte hébreu, comparé avec les anciennes versions, il voulait qu'on l'accompagnât d'une traduction latine, conformément aux améliorations que les mêmes versions auraient pu fournir. Le projet d'édition de ce texte, que M. Simon souhaitait aussi (2), ne s'éloignait guère du plan du docte Cappel. Mais ni l'un ni l'autre de ces écrivains n'allèrent plus avant. Il ne paraît pas non plus que la république des lettres ait jamais joui des travaux que J. Buxtorf le fils, mort en 1664, avait entrepris là-dessus (3). Ce savant homme ne pouvait produire des preuves plus fortes en faveur de l'intégrité des Ecritures hébraïques, que par une collection de cette nature.

Je ne dirai rien de l'ouvrage que Guillaume Eyre, anglais, avait encore projeté sur cette matière ; les détails qu'il en donne lui-même dans sa lettre (4) au célèbre Usser, nous font regretter qu'un ouvrage d'une telle importance n'ait point vu le jour.

Ce sont là, autant que je sache, les principaux projets littéraires, desquels on s'occupa dans le siècle dernier, relativement à la collection que nous avons en vue. Il parut toutefois, de temps en temps, d'excellentes éditions de notre texte (5) et une, entre

(1) Libr. VI, cap. 10, pag. 434; ejusd. *Criticæ sacræ defensio*, § 46, pag. 605; § 51, pag. 605; et § 55, pag. 608.

(2) *Loc. cit.*, liv. III, *ch.* 1, pag. 354, et c. 23, pag. 128 ; *Réponse à la Lettre de M. Spanheim, ibid.*, pag. 629 et suiv.

(3) Cette collection de Buxtorf serait très-intéressante. Peu d'écrivains étaient si capables de la faire aussi bien que ce célèbre hébraïsant. « Integrum librum magno studio composuit, in quo non tantum ex libris omnibus impressis, sed ex Mss. plurimis variantes omnes lectiones collegit, et in corpus digessit, judiciumque suum de singulis adjecit : opus hactenus a nullo christiano tentatum ; cujus titulum auctor nuper communicavit, ipsum librum se brevi editurum promisit. Brianus Walton, *Prolegomena ad Biblia Polyglotta a se edita*, cap. 8, § 21, pag. 50; ejusd. *Epistola ad Buxtorfium, quæ exstat in Joan. Buxtorfii Abnepotis Sepher Kibbutzim, sive Catalectis Philolog. Theologicis*, pag. 448.

(4) Elle se trouve à la fin de la dissertation du même Usser, *De* LXX *interprett. Versione Syntagma*, edit. Londin. 1655, *in*-4°, pag. 221 231. La grande fin que Guillaume Eyre se proposait dans cet ouvrage, était de prouver que son recueil de variantes ne pouvait que constater la pureté et l'intégrité de notre texte, ainsi que son authenticité.

(5) Parmi ces éditions on doit distinguer : 1° celle de Menasseh ben-Israël, faite à Amsterdam l'an 395, Chr. 1635, voll. 2, in-4°. Menasseh dit dans sa préface latine qu'il a revu son édition d'après quatre autres les plus correctes de toutes, et que lorsqu'il a trouvé quelques variétés entre elles, il a eu recours aux règles de la grammaire et de la Massore. Il est vrai que M. Simon dit qu'elle n'est pas si exacte que semble l'annoncer le titre qu'on a mis à la tête ; mais ce qu'il y relève (*Bibliothèque critique*, tom. III, pag. 431) est de si peu de conséquence, qu'elle doit passer pour une très-bonne édition. Elle a cependant cela de singulier, que les prophètes antérieurs et postérieurs sont à la suite des hagiographes, et que les hagiographes viennent immédiatement après les livres de Moïse.

autres, collationnée avec quelques manuscrits hébreux. Telle est l'édition que Jean Ernest Jablonski publia à Berlin en 1699, en grand in-8°. L'auteur mit à la tête de cette Bible hébraïque une longue et savante préface, dans laquelle il nous apprend qu'il se conforma à l'édition (1) de Joseph Athias, de l'année 1667, mais qu'il la revit le plus exactement qu'il fut possible, en la collationnant avec plusieurs éditions, telles que celles de Bomberg, d'Arias Montanus, de Buxtorf, de Hutter, de Menasseh, et de quelques autres. Quoiqu'au fond toutes ces Bibles tinssent lieu d'excellents manuscrits, le docte Jablonski ne crut pas devoir négliger ceux (2) qu'il put se procurer, afin que son édition en fût plus exacte.

A mesure qu'on perd de vue le siècle passé, et qu'on approche de notre temps, on voit les disciples enchérir sur leurs maîtres, et sentir toujours plus la nécessité de recourir aux manuscrits hébreux pour hâter l'exécution du projet de collection que nous envisageons. Ce que les littérateurs du XVII[e] siècle ne firent, en quelque façon, qu'entrevoir et ébaucher dans leurs éditions, Opitius l'aurait sans doute porté à un haut degré de perfection, s'il avait rempli toute l'étendue du plan qu'il médita pour son édition de la Bible hébraïque, publiée (3) à Kiell, au commence-

2° L'édition de Joseph Athias, publiée dans la même ville en 1667, voll. 2, in 8°. Elle est ornée de sommaires latins mis aux marges, et l'on y voit une nouvelle préface de Leusden, qui y loue cette édition comme une des plus exactes qui eussent jamais paru. Quoiqu'elle soit belle, on ne peut nier toutefois qu'il n'y soit échappé des erreurs de typographie, qui s'y rencontrent à la vérité rarement dans les lettres; mais elles y sont fréquentes dans les points voyelles et surtout dans les accents. On y remarque encore qu'au mot כארי écrit dans le texte, l'éditeur n'a fait aucune mention du keri כארו (*Foderunt*, Ps. hebr. XXII, 17). On trouve même des variétés entre les exemplaires de cette édition; c'est que les autres 500 exemplaires qu'Athias en tira après les 4,500 qu'il en avait fait imprimer, ne furent point soumis à la révision de Leusden, qui présida principalement à l'édition. (Voyez *Henr. Opitius*, *Præfat. ad Biblia sua Hebr.*; Jo. Ernest. Jablonski, *Præfat. ad Bibl. Hebr. Berolinens.*, § 5; Wolf., loc. cit., tom. II, sect. 5, pag. 577 et seqq.; tom. IV, pag. 116 et seq.; 121 et seq.; Carpzov. *Crit. sacr.*, part. I, cap. 9, § 5, pag. 418 et seqq.; le Long, *Biblioth. sacr.*, tom. I, cap. 2, pag. 69 et seq.)

Everhard Van der Hooght fit reparaître cette même édition en 1705, à Amsterdam et à Utrecht chez Boom et les associés, voll. 2, in-8°. Il l'accompagna d'une longue préface de sa façon, où il rend compte de son travail. Cette édition, qui passe pour une des plus correctes, ne cède rien à la précédente par la beauté des caractères. L'éditeur y a mis de nouveaux sommaires latins en marge pour le Pentateuque, et a traduit dans la même langue les notes massoréthiques sur le nombre des versets et des sections que les juifs ont coutume de mettre à la fin de chaque livre de l'Ecriture. Van der Hooght a ajouté à la suite du 2[e] volume un recueil des diverses leçons qu'il y a entre les éditions de Bomberg, de Plantin, d'Athias et de quelques autres. Voyez la Bible hébraïque avec la traduction latine de Sébastien Schmid, édit. de Leipsick, 1740, voll 2, in-4°., édition qui a été faite sur la précédente (*Confer.* Jo. Christian. Clodius, *Præfatio ad ead. Biblia hebr.* Lipsiæ edita, chart. 3, seq.).

3° L'édition faite à Venise en 438, Chr. 1678, par les soins de Jehuda et de Jacob Ascher, avec des scholies en italien, mises à la marge, qui tiennent lieu de sommaires, et où l'on explique les endroits les plus difficiles de la Bible. J. G. Abicht (*Dissertatio de duobus versibus Josue* XXI *restituendis*, § 16, *Thesaur. Nov. Dissertation. Theologico Philolog.* tom. I, pag. 542) l'estime beaucoup, et les éditeurs de la Bible de Halle en ont fait grand usage, parce qu'elle est imprimée très exactement, quoique les caractères n'en soient pas beaux.

4° La Bible hébraïque donnée d'abord par David Clodius en 1677, revue soigneusement par Jean Henri Majus et ensuite par Jean Leusden, imprimée à Francfort en 1692, in 8°, avec l'ancienne préface de Clodius, celle de Majus et un avertissement de Leusden. Tout estimée qu'est cette édition, de savants hébraïsants y ont néanmoins aperçu des fautes même dans les lettres. Pour remédier à la critique qu'en avait faite le docte Jablonski, Majus fit réimprimer cette Bible à Francfort en 1716, in-4°. George Christian Burcklin eut soin que l'édition en fût très-correcte, et Majus témoigne, dans sa préface, qu'elle fut revue sur les éditions de Jablonski, de Henri Opitius, sans négliger celle de Sébastien Munster de l'an 1546, une autre de Venise de l'an 1615, enfin celle de Genève de l'an 1618. Aussi cette dernière édition est elle beaucoup supérieure à la précédente; cependant elle n'est point encore absolument exempte de petites fautes. Mais ce qui la rend recommandable, c'est que les doctes éditeurs la collationnèrent avec différents Mss., celui entre autres dont l'empereur Frédéric III avait fait présent à Jean Reuchlin, et que l'on conserve comme une pièce d'une grande rareté dans la bibliothèque du margrave de Baden-Durlach. (Voyez *Vita Reuchlini*, ab eod. Majo scripta, pag. 529 et seqq.; ejusd. *Præfat. ad Biblia ead.*; Wolf., loc. cit., tom. II, pag. 295 et seqq.; 379 et seq.; 383 et seq.; tom IV, pag. 119.)

(1) Le savant Jablonski nous avertit, dans sa préface, (§ 4) qu'il a observé plus de deux mille erreurs dans la bible d'Athias, de laquelle il s'était servi. Quoiqu'il les ait corrigées dans son édition, il n'ose espérer d'en avoir donné une qui soit entièrement exempte de fautes (*ibid.*, § 27. Vid. Wolf., *loc. cit.*, tom. II, pag. 381; tom. IV, pag. 117). On estime cette Bible, parce qu'en effet il y a très-peu de ces inexactitudes qui gâtent d'autres éditions. Jablonski avait projeté en 1702 d'en donner une nouvelle, accompagnée, entre autres, de variantes; mais il n'exécuta point ce dessein.

(2) Parmi les Mss. qu'employa Jablonski, deux appartenaient à la bibliothèque de l'électeur de Brandebourg, et le troisième à celle du prince d'Anhalt-Dessau.

(3) תורה נביאים וכתובים. Biblia hebraica, ex optimis impressis et manuscriptis codicibus, itemque Massora aliisque principiis criticis accuratissime emendata, charactere illustri expressa, notis hebraicis ac lemmatibus latinis instructa; A. D. Henrico Opitio sacræ theologiæ prof. et consistorii supremi consiliario. Kilonii, typis et sumptibus auctoris, ex typogr. Bartholdi Reuteri acad. typograph., anno 1709, in-4°.

L'édition de Joseph Athias de l'année 1667 fut proprement le fonds sur lequel Opitius travailla la sienne, qui est en gros et beaux caractères; mais il ne négligea point les principales éditions. La plus ancienne qu'il employa est celle de Bresse, imprimée par les Juifs en 1494, in 8°. Il se servit aussi des belles éditions de Venise, publiées par Daniel Bomberg; de celles de Paris, par Robert Etienne; d'Anvers, par Plantin; de celle de Bâle, corrigée par Bux-

ment de ce siècle. Assez riche en matériaux, Opitius devait moins se borner qu'il ne le fit. Il est vrai que les circonstances des temps ne lui permirent point de voir tous les manuscrits qu'il avait dessein d'aller consulter lui-même en Hollande, en Allemagne, en France et en Italie ; mais il ne tenait qu'à ce savant de ne point nous priver d'une partie des richesses que trente années de travail lui avaient procurées. Toute bonne qu'est son édition de la Bible hébraïque, quoiqu'elle soit meilleure et plus parfaite que celle du docte Jablonski, il l'aurait rendue encore beaucoup plus intéressante qu'elle ne l'est, en y marquant exactement aux marges ou au bas des pages, ainsi qu'il l'avait déjà fait dans des feuillets séparés, toutes les diversités de leçons qu'il avait puisées, soit dans les manuscrits, soit dans les imprimés qu'il avait eus. Ces diverses leçons, étant ainsi rapprochées les unes des autres, et appréciées suivant les lois d'une saine critique, bien loin de pouvoir nuire à l'intégrité des livres saints, eussent au contraire servi à constater davantage la vigilance des juifs pour la garde du sacré dépôt des Écritures hébraïques.

Dans le même temps qu'Opitius faisait imprimer sa Bible, un savant également distingué dans la république des lettres, en préparait une autre édition qui ne vit cependant le jour qu'en 1720 (1). Je n'ose assu-

torf; et de plusieurs autres. L'auteur explique en détail, dans sa préface, tout ce qu'il a fait pour exécuter son plan. Après avoir collationné fidèlement ces différentes éditions entre elles et avec tous les Mss. qu'il put se procurer, voici la méthode qu'il suivit : 1° quand il trouva le texte de la Bible d'Athias conforme à celui des autres exemplaires imprimés et manuscrits qu'il avait vus, à la Massore et aux règles de la grammaire, il conserva ce même texte ; mais il le rejeta quand il y était contraire ; 2° lorsque le même texte ne s'accordait point avec les exemplaires imprimés, Opitius se détermina pour la leçon qui se trouvait dans un plus grand nombre d'exemplaires, surtout si elle était selon l'analogie de la langue, si elle n'avait rien d'irrégulier dans les accents, et si elle se trouvait conforme à la Massore ; 3° quand les Mss. étaient différents entre eux, il s'attacha à ceux que la Massore favorisait, quoiqu'il y eût des anomalies ; 4° enfin, quand les exemplaires imprimés et manuscrits étaient contraires à la Massore, Opitius ne balança pas à la suivre, mais après s'être assuré qu'elle n'était point corrompue dans l'endroit dont il s'agissait. Notre savant Opitius avait fait d'abord une étude bien approfondie de cette critique des Juifs. Il avait traduit une grande partie de la Massore, tant celle du texte que celle de la fin, et il avait fait traduire par d'habiles gens ce qu'il n'avait pas pu traduire lui-même. Comme il savait qu'on dit ordinairement que la Massore est pleine de fautes, et qu'elle est contraire à ce qu'elle établit, il en chercha les Mss. : il les compara avec les exemplaires imprimés ; et par les réflexions qu'il fit et les soins qu'il prit de consulter tous les endroits où un même mot est employé, il trouva le moyen de concilier une infinité de contradictions apparentes qui s'y rencontrent. Ce n'est qu'après tant de fatigues et de travaux que le savant Opitius fit mettre la main à l'impression de sa Bible, qu'il orna de sommaires latins, tirés la plupart des Bibles d'Athias et de Jablonski : on y voit aussi de petites observations critiques, ainsi que les notes du keri-chetibh.

Quelque diligence qu'on ait eue pour rendre cette édition la plus correcte qu'il fut possible, il s'y est glissé cependant quelques fautes qui étaient dans les précédentes. Reineccius en a noté de ce genre dans sa préface à sa Bible hébraïque, imprimée à Leipsick en 1725, in 8°. Du reste Opitius avait promis, à la fin de sa préface, un commentaire critique sur toute l'Écriture. Il devait y parler des Mss. et des éditions hébraïques dont il s'était servi. Il nous y faisait aussi attendre d'expliquer ce qui concerne le keri-chetibh ; mais cet ouvrage critique d'Opitius, dans lequel il aurait encore rendu raison des petits changements qu'il a introduits dans le texte au sujet des accents et des points voyelles, n'a point été imprimé, autant que je sache. J'ignore également si l'on a donné au public ce que Paul Frédéric Opitius, son fils, avait travaillé sur la Massore, et que son père fait encore espérer dans sa préface. Cet écrit de Paul Frédéric Opitius avait pour titre : *De Massora magna tam textuali quam finali, ad alphabeti ordinem disposita, cumque variis Mss. et inter se diligentissime collata et emendata, et ab omnibus fere contradictionibus liberata. Confer. Acta eruditorum Lipsiæ, mens. januar.* 1710, pag. 35, seqq. ; *Mémoires de Trévoux*, janvier 1711, pag. 40 et suivantes; ejusd. Opitii *præfatio ad Bibliа parva hebræo-latina a se edita*, in fine; Wolf, *loc. cit.*, tom. II, pag. 295 et seq., 298, 305, 311, et tom. IV, pag. 89 et seq.

(1) Biblia hebraica ex aliquot Mss. et impressis codicibus, Massora tam edita quam manuscripta, aliisque Hebræorum criticis, recensita. Accedunt loca Scripturæ parallela, verbalia et realia, brevesque ac variantes lectiones, cura D. Jo. Henrici Michaëlis Sacr. Theol. et Gr. ac Oriental. Ling. in Acad. Frider. P. P. Ord. Halæ Magdeburg. typis et sumptibus Orphanotropheis, 1720, in fol. in-4° et in-8°.

L'édition in-4° est plus estimée que celles de format in-fol. et in-8°. Michaëlis avait déjà commencé dès l'an 1704 à faire imprimer sa Bible hébraïque ; mais différentes circonstances ne permirent pas que l'édition en fût achevée avant l'an 1720. On voit à la tête de cette Bible une ample et docte préface de Michaëlis, dans laquelle il expose d'abord quel a été son objet et à quelle occasion il a entrepris son édition dont il fait l'histoire. Il vient ensuite à la division des livres de l'Ancien Testament : il y traite de leur intégrité, des diverses leçons du texte hébreu, de la Massore ; en un mot, de tout ce qu'il a fait dans cette édition, enfin des notes qui la concernent. Ce qui mérite d'être observé, c'est que, dans le troisième chapitre, il fait remonter jusqu'à l'origine des variantes : il en explique les causes, il établit des règles pour distinguer les véritables des fausses, et il applique de temps en temps ces mêmes principes aux diversités de leçons qui sont au bas des pages du texte hébreu. En parlant encore des variantes que le savant éditeur a tirées des anciennes versions, il apprécie ces leçons, et nous avertit que l'on ne doit point s'y fier (*sublestæ fidei*). Comme le docte Michaëlis avait fait un grand amas de notes, dont une bonne partie ne put entrer dans son édition, il les publia séparément à Halle en 1719-1720, en 3 vol. in-4° sous le titre d'*Uberiorum Annotationum philologico-exegeticarum.*

Après tant de soins qu'on a employés dans cette édition, il semble qu'elle aurait dû être exempte des plus petites fautes typographiques : il en est cependant échappé quelques-unes qui la déparent. Par exemple, on y trouve לכבר, par la mutation d'un כ en un ב, au lieu de לבכר (*Jus primogenituræ dare*, Deut. XXI, 16). De pareilles erreurs s'y sont glissées à cause de la ressemblance de quelques lettres, comme serait le ה changé en ח et en ת, etc. A cela près, cette édition est très-bien exécutée ; elle ne laisserait

rer si Jean Henri Michaëlis eut autant de fatigues à essuyer, pour son édition, qu'en avait éprouvées le docte Opitius. On voit cependant que, quoique moins riche en manuscrits hébreux que l'éditeur de la Bible de Kiell, Michaëlis ne manqua pas de secours, et qu'il ne négligea aucune voie pour rendre son édition supérieure à toutes celles qui avaient paru jusqu'à son temps. A l'exemple d'Opitius, il s'associa un bon nombre de jeunes mais savants élèves, suffisamment versés dans les langues orientales. Il entreprit avec eux, aidé encore de Chrétien Benoît Michaëlis, la collation de cinq manuscrits (1) de la bibliothèque de l'église d'Erfurth, et rapprocha sa collation des principales éditions de notre texte hébreu, sans omettre surtout les observations des Massorèthes, tant manuscrites qu'imprimées.

Prenant pour base de son édition la belle Bible de Jablonski, Michaëlis nota avec une diligence singulière tout ce que ses manuscrits et les autres Bibles imprimées lui fournirent de variantes (2), soit quant aux points et aux accents, soit quant aux lettres. Comme parmi cette quantité de diverses leçons, qui résulta d'un tel travail, il en trouva beaucoup qui étaient manifestement fautives, il n'en fit aucun usage ; mais il conserva celles qui lui paraissaient dignes de remarque, quoiqu'elles ne fussent point toutes d'une égale autorité. Michaëlis rejeta ensuite ces variantes au bas des pages du texte, qu'il rendit, par tant de combinaisons, d'une assez grande correction. S'il ne se refusa pas même à de légères additions dans des endroits peu considérables, ce fut toujours avec une très-grande circonspection et conformément aux lois d'une critique sage et des plus austères. Persuadé que s'ingérer en réformateur du texte original d'après ses propres conjectures, c'eût été porter des mains sacriléges sur nos livres saints, Michaëlis n'usa de quelque liberté qu'autant qu'il se trouva appuyé de monuments authentiques. Par exemple, il crut devoir faire reparaître dans son édition les 36e et 37e versets du chapitre XXI de Josué, au sujet des villes données aux lévites dans la tribu de Ruben ; mais il avait pour lui l'autorité des manuscrits d'une bonne antiquité et grand nombre d'éditions anciennes (3) et modernes. Pour prévenir encore l'abus que de mauvais esprits auraient pu faire de cette multiplicité de va-

rien à désirer, si l'on s'était servi d'un papier et plus blanc et moins inégal qu'il ne l'est (Voyez *Acta eruditorum Lipsiæ*, *mens. febr. an.* 1721, *pag.* 49 *et seqq.* ; Carpzov, *Crit. sacr.*, *part.* I, *cap.* 9, § 5, *pag.* 423 *et seq.* ; Wolf, *loc. cit.*, *tom.* II, *pag.* 384 *et seq.*, *et tom.* IV, *pag.* 117).

(1) Confer. Wolf., *loc. cit.*, tom. II, sect. 3, pag. 299 et 307 et seq.

(2) M. Kennicott (*De Statu collationis hebr. codd. Mss. an.* 1765, *pag.* 7; *The then annual Accounts, etc.*, X, 1769, *pag.* 145) soutient cependant le contraire. Sans doute que ce savant anglais nous en donnera des preuves dans sa grande collection que le public éclairé attend avec bien de l'impatience. Mais en nous produisant de nouvelles leçons de ces mêmes Mss., il est à espérer qu'elles justifieront le choix judicieux du docte éditeur de la Bible hébraïque.

(3) Quelques écrivains ont pris occasion, mais fort mal à propos, de taxer de corruption nos Écritures hébraïques, parce qu'il y a des Mss. et des éditions qui ne portent point, au chap. XXI, 36, 37, de Josué, les deux versets suivants : « De tribu Ruben (fuerunt Levitis) Bosor, agrique ejus suburbani ; Jasa, agrique ejus suburbani ; Cedamoth agrique ejus suburbani ; Mephaoth agrique ejus suburbani : urbes quatuor. »

C'est ainsi que je lis ce passage dans les éditions suivantes : 1° Dans celle des prophètes antérieurs et postérieurs, imprimés à Soncino l'an 246, Chr. 1486, petit in-fol., avec les commentaires de David Kimchi; 2° dans la Bible hébraïque imprimée dans la même ville en 1488, fol. ; 3° dans une ancienne édition des prophètes antérieurs, in-fol., avec les commentaires d'Abarbanel, qui me paraît avoir été faite à Pesaro ou à Soncino au xvie siècle. Le volume en est complet ; il n'y a cependant aucune note ni de l'année, ni du lieu de l'édition ; mais les caractères en ressemblent entièrement à l'édition suivante ; 4° dans une autre de Pesaro, l'an 271, Chr. 1511, fol., qui renferme les prophètes antérieurs, illustrés des commentaires de David Kimchi ; 5° dans les grandes Bibles rabbiniques de Félix de Prato. Voyez aussi les Bibles hébraïques de Daniel Bomberg, des années 1521 et 1544, in-4° ; celles de Plantin et de Robert Etienne in-4°, in-8°, in-12 ou in-16 ; 6° dans l'édition de Venise chez Bragadin, 1641 et 1739, in-4°. Voici ce que l'éditeur juif a mis à la marge de ces éditions sur cet endroit de Josué : « Hic versus, *Et de tribu Ruben*, sic se habet in Bibliis hispanicis scriptis manu an. 268, Chr. 1508, etiam correctissimis, ex quibus multa emendavimus. Etenim liquet, eo (versu) omisso defuisse quatuor civitates. Quæ autem scripsit David Kimchi nihil probant. » Nous pourrons tirer avantage de cette autorité dans la suite de nos considérations ; 7° les Polyglottes de Complute, d'Anvers, de Paris et de Londres ; les deux éditions publiées par Menasseh ben-Israël en 1635 in-4°, en 1636 in-8°, ont retenu le même passage. Les versions chaldéenne, syriaque, arabe, éthiopienne et grecque, enfin plusieurs Mss., soit hébreux, soit latins, ainsi que notre Vulgate, ont conservé ces versets. (Voyez Jo. Georg. Abicht, *De Restituendis duobus versibus Josue XXI*, *in quibusdam codd. hebræis omissis*, § 1 *et seqq. Thesauri novi dissert. theol. philolog.*, *tom.* I, *Lugd. Batav.* 1732, *pag.* 535 *et seqq.*)

Il y a quelques Mss. latins, de même que notre Vulgate, qui portent : « De tribu Ruben ultra Jordanem contra Jericho civitates refugii Bosor in solitudine, etc., » leçon que confirment en partie des Mss. hébreux où on lit את-עיר מקלט הרצח *Urbem refugii Homicidæ*, את-בצר במדבר וגו' *Bosor in deserto*, etc.

Je trouve même cette dernière leçon dans une note sur cet endroit de Josué, renvoyée au bas de la page dans une Bible manuscrite en trois volumes in-4°, en beaux caractères carrés avec les points et les accents : elle me paraît être du XIVe siècle. Ce Ms., qui est sur du parchemin, appartient à notre bibliothèque de Casanate (in CC) : il y a quantité de petites notes massoréthiques aux marges intérieures et extérieures de chaque page ; on avait même commencé par y copier la Massore textuaire, qu'on y voit transcrite au bas des pages jusqu'au chap. XXI de la Genèse, mais ces dernières notes sont d'une seconde main. Notre Ms. est défectueux, à la fin, depuis le XXIIIe chapitre du IIe livre des Paralipomènes, vers. 13, d'où l'on aurait pu connaître l'année qu'il fut copié. A l'exception de cette lacune et de quelques chapitres de la Genèse, où les lettres sont un peu usées, ce Ms. est assez bien conservé. J'y ai cependant trouvé, quoique très-rarement, des mots entiers et même un demi-verset omis (*Exod.* XXXVI, 11). Le correcteur juif qui a revu le Ms. a remédié à ces fautes du copiste, en remettant à la marge ce qui y manquait.

riantes dont il accompagna son texte, notre savant éditeur leur montra que, bien loin d'affaiblir la moindre vérité, soit du dogme, soit de la morale, de donner même la moindre atteinte au corps comme à la suite de l'histoire sacrée, une bonne partie de ces diverses leçons portait au contraire avec elles-mêmes des signes non équivoques d'une naissance illégitime. Ainsi l'incrédule, comme le faux critique, ne peut les alléguer de bonne foi pour infirmer l'authenticité et l'intégrité de nos livres sacrés.

Les laborieuses recherches que le docte Michaëlis venait de faire pour nous procurer une bonne édition de notre texte hébreu, donnèrent bientôt naissance à d'autres travaux relatifs à la même matière. Un savant français, autant respectable par ses vertus que par son âge, méditait aussi un nouveau plan, avant même que la Bible hébraïque de Michaëlis eût paru. C'était apprendre à toute la république des lettres que l'étude de nos originaux sacrés n'était point négligée dans un royaume où tant d'hommes célèbres l'ont cultivée avec succès, et la cultivent encore avec réputation. Le R. P. Houbigant, que nous avons ici en vue, n'annonça pas d'abord au public ce qu'il pensait sur l'état actuel du texte hébreu; ce ne fut qu'en 1747 qu'il manifesta à l'Europe savante son projet par des Prolégomènes de près de 400 pages in-4°, qui reparurent ensuite à la tête de sa belle édition de la Bible hébraïque (1), ouvrage qui a coûté à son auteur quarante années de travail.

Tout rempli des hypothèses du P. Morin, de Louis Cappel et de M. Simon, enchérissant même sur leurs idées systématiques, le docte oratorien a élevé un édifice qui sous un faux brillant de gandeur et sous les apparences d'une critique éclairée, laisse entrevoir de temps en temps des fondements ruineux. A la vérité on avait vu peu d'éditions de notre texte hébreu aussi magnifiques que celle de sa Bible. Les caractères en sont beaux, et ne le cèdent en rien aux éditions des Plantin, des Bomberg, des Etienne et de nos plus célèbres imprimeurs tant juifs que chrétiens. Mais si tout s'y trouve très-bien exécuté quant à la partie typographique, le fond de l'ouvrage correspond-il entièrement à ce dehors de grandeur et de magnificence sous lequel le docte éditeur l'a annoncé?

Le but du savant P. Houbigant a été de rapprocher notre texte hébreu de sa pureté primitive. Rien ne méritait sans doute plus la reconnaissance du public qu'une entreprise de cette nature. Pour parvenir à cette grande fin si désirée par les Masius, les Bochart, les Cappel et autres littérateurs du siècle passé, notre docte oratorien se propose cinq objets (1) à remplir, et il les détaille fort au long dans les cinq chapitres que renferment ses Prolégomènes. Le corps de l'ouvrage, qui embrasse un ample commentaire critique du texte de la Bible, représenté dans son édition, tel que Van der Hooght le publia en 1705 en 2 vol. in-8°, n'est employé qu'à faire l'application des moyens et des règles dont il s'est servi pour le succès d'une si grande entreprise.

Les principes que le P. Houbigant pose dans ses Prolégomènes doivent être regardés comme la base et les fondements de ses notes, ainsi que de sa nouvelle traduction latine. On ne peut par conséquent juger de la bonté ou des défauts de son travail qu'en appréciant ses règles de critique, et surtout l'application qu'il en fait dans tout le corps de l'ouvrage.

L'ypothèse favorite de l'auteur, c'est qu'il n'y a point de livre qui ait été imprimé avec autant de négligence (2) que l'a été le texte hébreu. Tout son

Pour revenir à nos deux versets du chap. de Josué, on ne peut nier qu'ils aient été omis dans plusieurs éditions, quoique très-estimables. Les grandes Bibles rabbiniques de Venise et d'Amsterdam, imprimées par les soins et sous les yeux des Juifs, celles encore de Buxtorf, ont fait disparaître ce passage. Les Bibles hébraïques de Leusden, d'Athias, de Clodius, de Jablonski, d'Opitius et de Van der Hooght, ne le portent point non plus. Mais ces éditeurs ont fait trop de cas de l'autorité de Kimchi, et ils auraient dû observer que la Massore qui omet ces versets ne nous est point parvenue tout entière, du moins dans ce que nous en avons d'imprimé. D'ailleurs elle ne doit point nous servir de règle infaillible, surtout lorsque nous avons de bons manuscrits qui portent la leçon en question, et que le contexte de l'écrivain sacré semble l'exiger. Aussi voyons-nous que les premiers éditeurs juifs de nos Bibles, de même que plusieurs d'entre les modernes l'ont retenue. Voyez l'édition de Venise de l'an 462, Chr. 1702, de l'imprimerie Bragadine in-4°; celles d'Emmanuel, fils de Joseph Athias, publiées à Amsterdam en 460-465, Chr. 1700-1705, avec les commentaires de Raschi, et sans ses commentaires, vol. 4, in-12. Je pourrais citer plusieurs autres éditions, mais en voilà plus qu'il n'en faut pour justifier l'addition de ces deux versets du chapitre XXI de Josué.

(1) *Biblia hebraica cum notis criticis et versione latina ad notas criticas facta. Accedunt libri græci qui Deutero-Canonici vocantur, in tres classes distributi. Auctore Carolo Francisco Houbigant, Oratorii Jesu Sacerdote.* Parisiis, apud Claudium Briasson et Laurent Durand, 1753, tomi 4, in-fol.

(1) Pleinement convaincu que le texte primitif hébreu, soit imprimé, soit manuscrit, fourmille d'altérations et de corruptions sans nombre, non pas faites à dessein, mais nées uniquement de la négligence et de la précipitation des copistes, le savant P. Houbigant entreprend dans son ouvrage, 1° de constater l'état actuel des exemplaires tant imprimés que manuscrits de ce même texte; 2° de distinguer toutes les espèces de fautes qu'il prétend trouver dans le corps de nos Ecritures hébraïques; 3° de comparer ce texte avec lui-même, et de puiser dans les anciennes versions de nouveaux secours pour remédier à ces fautes; 4° d'appeler principalement à son secours la critique pour rétablir la pureté originale du texte, au défaut même de mss.; 5° de donner une nouvelle version latine, appropriée aux corrections qu'il a faites. Ses Prolégomènes nous indiquent comment il faut s'acquitter de cette tâche et se servir de ces différents secours. Quel usage en a-t-il fait lui même dans son commentaire critique? quelle forme a-t-il donnée à son édition? quel est enfin le caractère de sa traduction latine, dont il a accompagné le texte hébreu, et de laquelle il rend raison dans ses notes.

(2) *Ergo tanta incuria editum est sacrum hebræum volumen, quanta haud scio an ullus codex, qui fuerit typographiæ luce cohonestatus.* Prolegomena *ad Bibl.*

ouvrage tend à prouver ce paradoxe. Non content de déclarer une guerre ouverte à toutes nos éditions de ce texte primitif, il n'en a pas épargné davantage (1) les manuscrits. La Massore, cette critique des Juifs est, selon le docte oratorien, une compilation informe, puérile et même monstrueuse. C'est une idole

hebr. a se edita, pag. 1, Vid. et cap. 1 et 2 passim.

(1) De quelque nature qu'aient été les manuscrits hébreux qui ont servi aux premiers éditeurs de la Bible, ils n'ont pu être d'aucune utilité réelle pour en procurer une bonne édition. Le P. Houbigant prétend étayer ce paradoxe (*loc. cit.*, *c.* 1, *art.* 1, *p.* 3 *et seq.*), en appliquant à ces mêmes mss. ce qu'il dit de ceux que nous avons encore. Nos mss. ne sont, dit-il, ni assez anciens, ni assez corrects; et quelle que soit leur prétendue conformité entre eux, cette qualité ne les rend pas plus recommandables, parce qu'ils n'en sont pas pour cela d'une plus grande correction. A peine nous en reste-t-il un seul qui remonte au delà de 600 ans. Nous en avons même peu qui soient de cette date. Il est vrai que Buxtorf le fils (*Anticritica*, *part.* I, *cap.* 6, *pag.* 125) a parlé de mss. des VIIe, VIIIe et IXe siècles, mais il n'a jamais apporté de bonnes preuves de leur existence. La plupart de ceux que nous avons sont de 300, ou tout au plus de 400 ans, et il y en a très-peu qui aient cinq siècles d'antiquité. D'ailleurs ce n'est point tant par le nombre des années qu'on doit juger de l'autorité d'un ms. que par le nombre de celles qu'on peut compter entre la copie et l'original. Or, comme de la date des mss. des livres de l'Ancien Testament à l'époque de leur autographe il y a un intervalle de deux et même de trois mille années, il s'ensuit que l'ancienneté de nos mss. comme de ceux qu'ont employés les premiers éditeurs n'est point telle qu'elle puisse être d'une autorité suffisante. « Nunc statuere ac judicare lector potest, hodiernis hebraicis codicibus ex tali antiquitate utrum accedere magna auctoritas possit... Ergo hodiernorum hebraicorum codicum ætas cum longissime distet ab ætate scriptorum nempe annos aliorum bis, aliorum ter millesimos, liquet non nimium urgeri debere eorum ex ipsa antiquitate auctoritatem. » Et pour montrer que tous ces différents mss. sont à peine de quelque autorité, il vient à décrier la Massore. Bien loin de nous avoir conservé nos mss. anciens et modernes dans leur intégrité, cette critique maussade n'a servi au contraire, selon lui, qu'à les altérer et à les corrompre totalement. C'est ainsi que le P. Houbigant, par un abus bien manifeste de la critique, dégrade tous nos mss. des monuments primitifs de la révélation. Que conclura l'incrédule des principes de notre écrivain, sinon que les mss. sur lesquels on a imprimé nos livres sacrés ne représentent plus fidèlement nos autographes? Mais le triomphe du libertin serait un triomphe illusoire. Quoique les mss. dont on s'est servi pour nos premières éditions, et que ceux qui nous restent ne soient point aussi anciens que les originaux, quelque récente qu'en soit encore leur date, la vérité de ce qu'ils renferment est d'ailleurs établie sur tant d'autres preuves équivalentes, comme l'a observé un savant journaliste (*Bibliothèque des sciences et des beaux-arts*, *octobre*, etc., 1656, *pag.* 520), qu'il n'y aurait pas de bonne foi à la contester. Mais poursuivons. Tout devrait être lié dans les principes du P. Houbigant; nous verrons néanmoins qu'il n'est pas toujours d'accord avec lui-même.

Existe-t-il de nos jours d'excellents mss. hébreux (*Codices bonæ notæ*) sur lesquels on puisse se fier pour avoir une édition correcte de notre texte? La réponse négative est une suite naturelle de l'hypothèse du P. Houbigant; aussi conclut-il en termes formels (*loc. cit.*, *art.* 3, *pag.* 25) que, comme nous n'avons pour témoins de la prétendue bonté des mss. hébreux que les Juifs eux-mêmes, qui ne sauraient être des juges compétents dans cette matière, nous devons absolument abandonner et la Massore et les Juifs trop adulateurs de leurs mss. En un mot, les exemplaires mss. hébreux ne sont presque de nul usage; c'est pourquoi il est d'une nécessité indispensable de recourir à d'autres voies pour se procurer une telle édition. N'aurions-nous donc plus aucun ms. de quelque autorité qui eût échappé à la Massore, cette corruptrice de nos livres saints?

De l'aveu du docte oratorien, on trouve d'anciens mss. qui sont différents des nouveaux, non seulement quant aux points voyelles, mais encore quant aux consonnes, et surtout par rapport aux lettres אהוי (*ibid.*, *art.* 2, *pag.* 6 *et seq.*). Et ces mss. modernes de très-peu de valeur sont précisément, suivant les principes de notre critique, ceux qu'a employés le premier éditeur de nos Bibles. De plus il y a dans nos imprimés des fautes que n'ont point d'autres mss. d'une bonne autorité. *In impressis menda non pauca exstant, quæ eadem absunt a quibusdam bonæ notæ codicibus* (*ibid.*, *cap.* 3, *art.* 2, *pag.* 94). Le Père Houbigant en reconnaît donc de tels. Eh! Pourquoi ces mêmes mss. ne seraient-ils pas suffisants pour redresser les prétendues erreurs qu'il rencontre à chaque pas dans notre texte imprimé? C'est donc une hypothèse absolument fausse que d'avancer, comme il le fait, que la plupart des Juifs étaient tellement ignorants dans les siècles où l'on transcrivit les mss. parvenus jusqu'à nous, que ceux qui étaient chargés d'en faire des copies, entendaient à peine ce qu'ils écrivaient. Quoique ces mss, ajoute le P. Houbigant (*ibid.*, *cap.* 2, *pag.* 26 *et seq.*) fussent même revus par des maîtres, par des correcteurs, il y restait cependant encore beaucoup de fautes, parce que ces correcteurs et ces maîtres étaient des enfants dans la langue hébraïque, et qu'ils n'osaient corriger ces erreurs, soit par superstition, soit par ignorance. Tels furent, selon lui, les David Kimchi, les Aben-Ezra et les Raschi; ces auteurs dont les écrits offrent toutefois, en mille endroits, de parfaits modèles de la pureté du langage hébreu. On voit bien que le P. Houbigant marche ici avec fidélité sur les traces du P. Morin; mais ce que nous avons déjà établi ci-dessus sur la diversité de style des écrivains juifs et sur le progrès de la langue hébraïque parmi eux, réfute amplement les paradoxes de nos deux savants oratoriens.

Revenons au P. Houbigant. En parlant d'un ms. de la bibliothèque des PP. de l'Oratoire de Paris, coté num. 54 (ou 53), qu'il dit être du XIIIe siècle, il assure à la vérité qu'il l'a trouvé entièrement conforme à ceux de la Massore, à l'exception cependant d'un seul passage de Josué. Mais il est évident, dit-il, que Cohen, qui en a été le copiste, n'avait point pris la Massore pour guide, en transcrivant son ms. (*ibid.*, *cap.* 1, *art.* 3, *pag.* 19. Voyez *Rich. Simon*, *Hist. crit.*, *liv.* I, *ch.* 22, *pag.* 121 *et suiv.*). De là je conclus encore qu'il est faux que les copistes juifs se soient tellement astreints aux règles de la Massore, qu'ils n'aient jamais eu devant les yeux d'autres mss. que ceux qui leur étaient parfaitement conformes, ainsi que notre docte oratorien l'établit plus d'une fois dans ses Prolégomènes. Quelques mss. qu'il allègue lui-même (*ibid.*, *pag.* 97 *et seqq.*) démentent cette assertion. D'ailleurs tout cela ne s'accorde guère avec ce qu'il soutient (*cap.* 4, *pag.* 141 *et seq.*) d'après Cappel et autres, savoir, que tous nos mss. postérieurs à la Massore ne doivent être considérés que comme un seul et même exemplaire provenant de la correction de Ben-Ascher. Pourquoi enfin nos mss. ont-ils tant d'uniformité entre eux? C'est, nous dit le P. Houbigant, qu'à mesure que les Juifs en firent de nouvelles copies, ils négligèrent absolument les anciennes, et qu'il fut défendu sous de grièves peines d'en garder des exemplaires défectueux. Et quelles étaient ces

qui a induit longtemps en erreur et qu'on doit enfin abandonner à la superstition juive. N'en soyons point

copies défectueuses? C'étaient celles, dit-il encore, qui s'éloignaient des nouvelles copies faites suivant les règles massoréthiques. Aussi tous les anciens mss. qu'on retrouva alors et qui n'avaient point cette conformité, furent-ils supprimés, déchirés, brûlés, enterrés ou détruits en différentes manières (*Idem*, *cap.* 1, *art.* 2, *pag.* 8 *et seq.*) *post Morinum in Diatribe elenctica*, *pag.* 92). Que tous ces paradoxes ne nous étonnent point. Le P. Houbigant s'appuie ici d'un prétendu décret de la synagogue, qui l'avait ainsi ordonné (*Vid. et cap.* 3, *art.* 3, § 1, *pag.* 110); mais qu'il ne spécifie point. En effet on peut hardiment le défier de pouvoir jamais produire un pareil décret. Il nous renvoie cependant au P. Morin, comme si l'autorité de ce savant, dont les écarts nous sont connus, était suffisante pour nous persuader que les Juifs eussent été capables d'autoriser par une décision si contraire à leurs principes religieux, des corrections manifestement fautives, introduites dans tous les mss. hébreux.

Je ne disconviens pas que Moïse ben Maimon (ספר תורה cap. 8, sect. 4) ne fasse mention d'un fameux ms. très célèbre en Egypte, qui renfermait les vingt-quatre livres de l'Ecriture, et qui venait de la correction de Ben-Ascher. Maimonides ajoute que ce ms., qui était à l'usage des Juifs de Jérusalem et du reste de la Palestine, servait de règle générale pour la nation. Que s'ensuivra-t-il de là? Ben-Ascher, ce président des écoles de la Palestine, aurait-il donc été assez ignorant pour laisser des fautes manifestes dans le texte qu'il était chargé de revoir? Manquait-il absolument d'autres anciens mss. hébreux et même très-corrects, sur lesquels il pût redresser les fautes de copistes? Maimonides lui-même, qui possédait si bien la langue de ses ancêtres, comme il conste par ses propres écrits, aurait-il également méconnu de telles erreurs, cet écrivain si instruit des antiquités de sa nation, et qui en a expliqué avec tant d'habileté les usages civils et religieux? Les autres savants de la nation qui furent en assez grand nombre du temps de Ben-Maimon, auraient-ils aussi tu un tel crime? Car dans tous les siècles les Juifs ont considéré de tel œil le moindre changement qu'on eût pu faire aux écrits de Moïse et des prophètes, et c'eût été en faire que de laisser à dessein des erreurs très-aisées à connaître. Se persuadera-t-on jamais que personne n'eût réclamé contre ces corruptions, pas même les Juifs caraïtes? Enfin, pour le dire en un mot, Ben-Nephtali, qui, du temps de Ben-Ascher, se trouvait à la tête des écoles de Babylone, intéressé, comme il l'était, à ne point permettre la moindre altération dans les livres sacrés, lui qui en donna alors une bonne révision sur d'anciens mss., eût-il gardé le silence s'il se fût aperçu de toutes ces prétendues erreurs qu'on attribue au ms. de la correction de Ben-Ascher, et dont se servaient tous les Juifs d'Occident?

C'en est assez. Le P. Houbigant a entrepris de soutenir une très mauvaise cause. Il a voulu décrier tous nos mss. hébreux, ainsi que toutes nos éditions. Mais, puisqu'il assure que tous ces mss. que nous avons de nos jours ne doivent être considérés que comme un seul et même exemplaire (*idem*, *ibid.*, *cap.* 4, *pag.* 141 *et seq.*), quel usage en a-t-il donc pu faire lui-même dans son édition de la Bible? Tant qu'on ne découvrira point d'exemplaires hébreux, antérieurs aux corrections de Ben-Ascher, il est donc très-inutile de recourir de nouveau à nos mss. hébreux pour y puiser des leçons meilleures que celles que nous avons; si ces mêmes exemplaires qui nous restent, n'ont été copiés que sur des mss. tous dérivés d'un seul; savoir, de celui que corrigea Ben-Ascher.

Cependant notre docte oratorien a corrigé sur l'autorité de ces mss. plus d'un endroit du texte hébreu

étonnés; les Prolégomènes du savant P. Houbigant, comme s'exprime le journaliste de Trévoux, instrui-

dans ses notes critiques. On ne peut trop lui applaudir d'avoir conservé, par exemple, les deux fameux versets du livre de Josué. Si toutes les diversités de leçons qu'il rapporte dans son édition étaient de cette nature et non uniquement appuyées sur son propre sentiment, on ne pourrait qu'admirer son travail et qu'applaudir à son zèle. Du moins devait-il être plus circonspect, et ne point assurer (*In hunc locum Josue*, *tom.* II, *pag.* 71) avec tant de hardiesse que les premières éditions de Venise ont rejeté ces deux versets en question. Celles que j'ai consultées moi-même, et que j'ai citées à dessein ci-dessus, l'édition donnée aussi par Félix de Prato, prouvent avec évidence la futilité de l'assertion du très-savant P. Houbigant.

Inférons de là contre le P. Houbigant lui-même que sa conclusion est entièrement fausse; car voici comment il conclut, en parlant de ces deux versets omis dans quelques-unes de nos éditions et dans quelques mss.: *Ut vel constet hoc unico exemplo, editiones sacri codicis primas, dico venetas, ad codicum deteriorum fidem fuisse factas. Etenim eosdem versus bonæ notæ codices non omittunt.* Idem, *loc. cit.*

Raisonnons pour un instant sur les propres principes de ce critique. Les bons mss., direz-vous, retiennent cette leçon; or est-il que les plus anciennes éditions, sans en excepter la première de Venise, faite par Bomberg, et même grand nombre de modernes ont conservé ces deux versets. Donc il est faux que ces différentes éditions aient été faites d'après d'aussi méchants mss. que vous l'assurez. Par conséquent nos éditions ne sont point telles que vous l'avez répété en cent endroits de votre ouvrage.

Je pourrais aisément relever d'autres inadvertances de notre docte critique. Par exemple, rien n'est moins vrai que ce qui est dit dans ses Prolégomènes au sujet de Jacob ben Chaiim, qu'il assure avoir été le premier qui fit imprimer la Bible en hébreu: *R. Jacob ben Chaiim, qui Biblia hebraica primus omnium typis mandavit* (*ibid.*, *cap.* 3, *art.* 2, *pag.* 94). Le P. Houbigant ajoute que c'est sur cette même édition de Venise, que se sont réglés tous nos éditeurs. Aussi ne doit-on pas s'étonner, continue-t-il, si nos Bibles imprimées sont toutes fautives. Mais cette assertion et la conséquence qu'il en tire sont absolument dénuées de preuves. 1° Le docte oratorien donne une date un peu trop récente à l'impression de la Bible hébraïque, puisqu'en parlant de cette même édition de Ben-Chaiim, il dit qu'elle parut à Venise en 1548 (*idem*, *cap.* 1, *art.* 2, *pag.* 20). Du moins devait-il dire 1547, 1549; car telle est la véritable date de cette édition qui n'en est encore que la seconde; la première, ainsi que je l'ai déjà observé, ayant paru en 1525-1526; Serait-ce que le P. Houbigant aurait voulu parler ici d'une autre ancienne Bible, imprimée à Soncino en 1488 par Abraham ben Chaiim? Il ne paraît pas cependant qu'il en ait eu connaissance. D'ailleurs il soutient que Jacob ben Chaiim est le premier qui publia la Bible hébraïque avec la Massore (*loc. cit.*, *pag.* 20): ce qui est exactement vrai, quoique ce ne fut qu'en 1525. Comme l'édition d'Abraham ben Chaiim est extrêmement rare, et que bien des écrivains la disent imprimée tantôt à Bologne, tantôt à Soncino, j'en vais transcrire ici l'épigraphe telle qu'elle est à la fin du Pentateuque dans l'exemplaire de la bibliothèque du prince Barberini: « Et completum est opus ministerii sanctitatis (nimirum) viginti quatuor librorum (ea) absolutione qua studuit propagare legem in Israel ornatissimus, gloria excellentiæ, rabbi Josue Salomon: videat semen, producat dies vitæ, Amen: Filius, gloriæ doctorum nostrorum, rabbi sapientissimi Israelis Nathan: vivat annis multis et bonis: hodie feria tertia, undecima mensis Jiar, anno 248, computi minoris, per manum minimi

sent plutôt le procès de la Massore qu'ils n'en préconisent l'usage. Aussi n'y oublie-t-il rien pour enfoncer cette *haie de la loi*, pour la percer de toutes parts. Le docte oratorien l'a-t-il enfin détruit, ce rempart?

familia sua, fidelisque typographi Abraham : videat semen, producat dies vitæ. Amen : Filii R. Chaiim, felicis memoriæ, de Fullonibus terræ Pisauri, qui Bononiæ resident. Excussum Soncini. »

Cette Bible hébraïque, en beaux caractères carrés, dans le goût de ceux des grandes Bibles rabbiniques de Bomberg, est avec des points et avec des accents. Les noms de Dieu y sont constamment écrits par ceux de אלדים et de ידוד, comme on le lit ordinairement dans les Bibles en hébreu du XVe siècle et du commencement du XVIe. J'ai vu peu d'anciens exemplaires si bien conservés que celui ci. C'est un volume in-fol. de 383 feuillets avec des belles marges. M. Benjamin Kennicott (*The ten annual Account*, etc., *ou Relation annuelle de la collation de mss. hébreux de l'Ancien Testament*, *commencée en* 1760, *et finie en* 1769, *relation* 7, *pag.* 103) cite cette même édition, comme si elle eût été faite à Boulogne. Ce savant a été induit en erreur par le catalogue de la bibliothèque Barberini qui la dit imprimée dans cette ville. Mais l'existence d'une telle édition est imaginaire. M. Kennicott rapporte (*loc. cit.*) l'autre édition de Soncino : et c'est la seule qui ait paru en 1488. On ne connaît jusqu'à présent que quatre exemplaires de cette édition. Le premier est celui que je viens de nommer; le deuxième se trouve encore à Rome dans la bibliothèque de Sainte Pudentienne des religieux de S.-Bernard; le troisième est dans la bibliothèque du grand duc de Toscane; et le quatrième dans celle du margrave de Baden-Dourlach. 2° Le P. Houbigant n'est point exact, puisqu'il cite la Bible de Félix de Prato, comme si elle était postérieure à la première édition des grandes Bibles rabbiniques de Ben-Chaiim. 3° Si le P. Houbigant avait vu cette édition de Félix de Prato, celle de 1488 et toutes les autres, qui sont antérieures à l'an 1525, il n'aurait point dit (*ibid.*, *pag.* 95) qu'elles sont entièrement semblables à l'édition de Ben-Chaiim. En effet ces anciennes éditions du XVe siècle n'ont aucune note massoréthique, qu'offrent les Bibles plus récentes : on y trouve encore en bien plus grand nombre que dans nos éditions modernes, les lettres אהוי, dont le P. Houbigant fait tant de cas qu'il en a grossi ses catalogues d'erreurs du texte : il n'y a même aucune trace du keri-chetibh. En un mot ce qui est annoncé sous le nom de keri aux marges de nos Bibles modernes, est ordinairement dans le texte même de ces anciennes éditions. Cela prouve qu'elles ont été données sur des mss. beaucoup plus corrects que ne le pense le P. Houbigant, et qu'il n'y a point entre nos Bibles imprimées autant d'uniformité qu'il le soutient (*loc. cit.*, *pag.* 94 *et seq.*). 4° La première édition faite à Venise est celle de Félix de Prato : les uns la datent de 1515, d'autres de 1517, et je l'ai datée moi-même de l'an 1518; car c'est ainsi que portent deux petites notes qui servent de frontispice aux prophètes antérieurs et postérieurs, dans lesquelles l'année de l'édition est datée de l'an 16 du doge Léonard Loredano : ce qui correspond à l'an ר״עח 278 (Christi 1518), comme il est marqué à la tête des hagiographes et à la fin du livre des Paralipomènes. Dans le premier tome de cette Bible il n'y a aucune note qui désigne l'année de l'édition. Il y a seulement au revers du frontispice le privilége latin de Léon X, de l'an 1517. (Voyez le vol. I, part. II de notre Catalogue de la bibliothèque de Casanate, pag. 644.)

J'ai dit que la 1re édition qu'on vit paraître à Venise ne devance pas l'année 1518; je sais toutefois que Buxtorf et le P. Bartolocci en allèguent une de l'an 1511, et que Hody en rapporte une autre de 1491; mais il n'est point douteux que ces trois écrivains ne se soient trompés (Voyez *Wolf.*, *Biblioth. Hebr.*, *tom.* II, *pag.* 365). Il paraît même que l'édition publiée à Soncino en 1488, est la première que nous ayons de tout le texte hébreu. Du moins ne connaît-on aucune édition entière de nos Écritures hébraïques, qui soit antérieure à la même année; car l'édition de 1466, dont parle le P. le Long d'après J. B. Ottius, est manifestement supposée, comme l'a prouvé le docte Wolfius (*loc. cit.*, *tom.* IV, *pag.* 108). C'est cependant une chose certaine, qu'avant l'année 1488, les Juifs avaient déjà fait imprimer différentes parties de la Bible, en les accompagnant de quelques commentaires de leurs écrivains. Il me serait facile de rapporter un grand nombre d'éditions, toutes antérieures au XVIe et au XVIIe siècles, en recourant aux bibliographes; mais comme je ne veux citer ici que celles que j'ai vues moi-même, je parlerai des suivantes, en me bornant toutefois à quelques-unes des principales, sans m'astreindre à l'ordre des temps. Je me flatte que ces sortes de notices, qui rentrent d'ailleurs dans mon objet, intéresseront ceux d'entre nos savants qui travailleront sur notre texte hébreu.

Je commence par les prophètes antérieurs et postérieurs de l'an 1486. J'ai cité, ci-dessus, cette partie de la Bible qui est sans points. Les caractères hébreux carrés en sont beaux, et les rabbiniques y sont d'une grande netteté. Le tout est en un gros volume in-folio de petit format. Elle est sans frontispice suivant l'usage de ces temps-là. Il y a à la fin du IIe livre des Rois, sur un feuillet à part, un avertissement de l'imprimeur de Soncino, qui y loue beaucoup les commentaires de David Kimchi, et il nous y apprend entre autres, qu'il n'a rien oublié pour rendre son édition des plus correctes; mais il ne s'y nomme point. Il termine son avertissement par la note suivante : « Equidem fuit absolutio ejus (operis) anno quinquies millesimo ducentesimo quadragesimo sexto a creatione mundi, sexto mensis markhesvan, hic Soncini in provincia Lombardiæ, quod est sub ditione D. ducis Mediolanensis; vitam incolumem præstet illi Deus Benedictus, ipsumque corroboret, etc. »

Nous avons encore une édition des hagiographes qu'on vit paraître à Naples, l'année d'après, ainsi que l'indique l'épigraphe en hébreu qu'on y lit à la fin du Psautier. Comme elle est un peu longue, je n'en transcrirai que l'essentiel. Après une action de grâces, que l'éditeur R. Jacob Baruch ben Juda Lando rend au Seigneur de ce qu'il l'a assisté pour achever l'édition du livre des Psaumes avec les commentaires de David Kimchi, desquels il fait l'éloge, et après avoir dit qu'il s'est acquitté exactement de la correction dont il était chargé, il s'exprime ainsi : « Dicit vir operis correctioni Præfectus, Discipulorum minimus Jacob Baruch fil. excellentissimi rabbi Jehuda Lando, felicis memoriæ, Germanus, hic Neapoli nunc peregrinus (*seu commorans*) ». Vient ensuite immédiatement après une note de l'imprimeur énoncée en ces termes : « Explicit et completus est liber Psalmorum; laus Deo, qui habitat in excelsis; anno 247 (Christi 1487) quarta mensis nisan (*qui est ipse mensis*) exitus e captivitate ægyptiaca, opera impressoris eximii, gloriæ excellentiæ, rabbi Joseph ben R. Jacob piæ memoriæ, Germani. Dominus propter misericordiam suam maximam educat nos quamprimum ex ista captivitate, etc. »

Cette édition, qui est ponctuée, mais sans accents, forme un petit in-fol. Elle est inférieure à la précédente par la beauté et la netteté des caractères. Toutes les fois que les lettres בגד כפת ne doivent point avoir le *daghesch fort*, elles y sont marquées au-dessus par le *raphé*. Le *kamets* y est constamment représenté par une petite ligne avec un point au-dessous. L'une et l'autre de ces éditions se trouvent dans

part que l'âge, qui dévore tout, et les attaques de la critique la plus hardie n'ont pu encore abattre ? Ni tous les rabbins, ni tous les Buxtorfs ne tiendraient-ils donc plus contre l'impétuosité d'un adversaire si formidable?

Nous ne reviendrons pas sur nos pas. Le R. P. Hou-

notre bibliothèque de Casanate; et nous y avons un second exemplaire des prophètes postérieurs de la première édition de 1486. Voyez notre Catalogue imprimé de la même bibliothèque, tom. I, part. II, pag. 649 et seq.

J'ai vu dans la belle bibliothèque de M. Zelada, secrétaire du concile, un magnifique exemplaire du Pentateuque, dont la date est antérieure à celle des trois éditions rares que je viens de rapporter. C'est un volume in-folio sur du beau parchemin : le texte hébreu est avec des points et en grosses lettres carrées : il a à côté le Targum d'Onkelos, et il est accompagné du commentaire de Raschi au haut et au bas des pages. Les caractères du Targum et du commentaire en sont petits, un peu ronds, mais d'une grande netteté. Joseph Chaiim, fils de R. Aaron, de Strasbourg, a présidé à cette édition, qui a été faite à Bologne l'an 5242, c'est-à dire 1482, par Mistella Jenaram, מסט ילה ינערם, fils de R. Chaiim de Pesaro. A la fin de l'épigraphe qui termine le volume, il y a : « Et completum est opus perfectum feria 6, die 5 mensis adar primi, anno quinquies millesimo ducentesimo et quadragesimo secundo a creatione mundi, hic Bononiæ. »

M. Assemani, archevêque d'Apamée et premier garde de la bibliothèque du Vatican, possède un bel exemplaire du Pentateuque en parchemin avec les commentaires de Raschi et le Targum d'Onkelos. Le volume, qui est in-folio, est terminé par deux épigraphes en une espèce de vers de la façon de l'éditeur Schelomo bar Maimon שלמה בר מיימון. La dernière porte que l'impression de ce Pentateuque a été achevée l'an 250, Christi 1490, au mois d'ab dans l'île de Sora...... באי שאר ונחתם שנתי נר בחדש אב. C'est une petite île formée entre deux branches de la rivière de Garigliano dans le royaume de Naples, appelée anciennement *Liris*, et dont parle Cicéron.

Nous avons dans notre bibliothèque de Casanate (in CC), un exemplaire du Pentateuque entièrement semblable au précédent : il est aussi en parchemin et d'une grande conservation. Mais il y manque à la fin une page où devaient se trouver les deux épigraphes de Schelomo bar Maimon. A cela près, notre volume, qui est un in-folio de petit format de 263 feuillets, est complet : les caractères hébreux sans points, ainsi que ceux du Targum d'Onkelos, y sont d'une belle forme. Ces derniers sont plus petits, mais carrés : ceux du commentaire de Raschi sont un peu gros et dans le goût rabbinique. Une main assez récente a ajouté les points au texte et au Targum. Le P. le Long et Wolfius font mention de cette édition de 1490, sans indiquer l'endroit où elle a été faite.

Voici encore quelques pièces fort rares que nous avons dans la même bibliothèque, et qui peuvent servir comme d'anciens manuscrits hébreux, pour constater l'intégrité essentielle du texte. La 1re contient les prophètes postérieurs avec les commentaires de David Kimchi, de l'impression de Pesaro, l'an 275, Christi 1515, in-folio. Il y a à la fin du volume : « Per manus minoris inter impressores et minimi inter discipulos ex filiis Soncinatum : et ipse est Gersom (*peregrinus ibi*) in hac Pisauri civitate Domini nostri principis, ducis Urbini et Soræ atque præfecti Romæ. Deus magnificet solium ejus inter reges qui a seculo (sunt) viri famosi. Anno 275. Et videbit omnis caro pariter (quod) magnum nomen Dei et laudabile valde atque tremendum ipsum. »

La 2e contient les mêmes prophètes avec les commentaires d'Isaac Abarbanel. Nous avons dit dans notre Catalogue imprimé de la Casanate, pag. 650, que l'édition en est de l'an 1511 ou de 1520 ; mais en confrontant notre exemplaire avec un autre qu'a M. l'abbé Poch, l'édition en doit être de l'an 1520. Voici ce que son exemplaire porte au frontispice : « Prophetæ posteriores cum commentariis D. Isaaci Abarbanel, editi in provincia Italiæ, opera typographorum et discipulorum minimi ex semine Israelis, viri Soncinatis. Notum in Juda et in Israel nomen ejus. Anno 280 computi minoris (Chr. 1520) Dominus nos dignos efficiat ut faciamus libros quamplurimos, imo infinitos, legis Dei nostri causa. Amen. »

La 3e pièce est un in-folio qui renferme les Psaumes, les Proverbes, Job et Daniel avec les commentaires de Raschi. Nous l'avons assignée dans notre Catalogue (*loc. cit.*), et nous y avons observé que par la forme des caractères, soit hébreux, soit rabbiniques, qui en sont très-grossiers, et par le papier, il paraît que l'édition en a été faite à Thessalonique en 5275, Christ. 1515, édition que porte le P. le Long. A la suite du même volume, qui n'est pas complet, il y a le livre de Job avec les commentaires de R. Meir Arama, de la révision de R. Jehuda Gedalia. Les caractères hébreux et rabbiniques en ressemblent entièrement à ceux du reste du volume, dont le texte est ponctué et accentué. Dans une épigraphe en rimes, R. Jehuda Gedalia dit que l'édition a été achevée le premier jour du premier mois, l'an 277, Christi 1517 : « Et absolutum est die primo (mensis) primi, anno 277, Christi 1517, cujus symbolum (זכור גולה) Recordare captivitatis afflictæ, etc. » Au reste, j'oubliais presque d'avertir que dans notre bibliothèque de Casanate, il y a un exemplaire du Pentateuque semblable à celui de M. Zelada ; mais il n'est pas si bien conservé.

Je ne dirai rien des éditions que j'ai rapportées dans ce IIe volume, et où l'on voit les prophètes antérieurs avec les commentaires d'Abarbanel et de Kimchi. L'une et l'autre de ces éditions se trouvent dans la Casanate. Je terminerai cette remarque par assigner une autre édition qui ne le cède en rien à toutes les précédentes par sa grande rareté. C'est un volume de petit format in-8° qui contient le Pentateuque, les Megilloth, les Haphtaroth : les caractères en sont propres ; le tout est avec des points et des accents. A la fin des Haphtaroth ou des leçons prophétiques tirées des prophètes antérieurs et postérieurs, il y a une note de l'imprimeur, dans laquelle il est dit que cette édition est de l'an 254, Christi 1494. Je vais la transcrire en entier telle qu'elle est : « Et absolutum est totum opus, opus Dei, et lex ejus lex Dei perfecta, cum quinque Megilloth et Haphtaroth, adjuvante Domino universi ; benedictum sit nomen gloriosum regni ejus in seculum et in sempiternum, hodie, feria 2, die 15 mensis kislev (anno) 254 computi minoris, hic Brixiæ, quæ est sub ditione principatus Veneti : exaltetur majestas ejus. Opera minoris inter impressores Gersom, filii sapientis rabbi Mosche, memoria Justi sit in benedictione ; seminis Israel, viri Soncinatis, germanice cognominati Mantselan Soncinatis : custodiat eum rupes ejus et redemptor ejus. » On voit à la suite des Haphtaroth le livre des Psaumes qui finissent au CXLVIII, vers. 4. Il est probable que ce Psautier, qui est dans l'exemplaire que m'a prêté M. l'abbé Poch, ait fait partie de toute la Bible imprimée dans la même ville en 1494, in 8°. M. Benjamin Kennicott cite (*loc. cit.*, *account.* VII, year 1766, pag. 104) ce même Pentateuque comme de l'impression de Bresce, 1492, in-8°, et il avertit qu'on le conserve dans la bibliothèque du margrave de Baden-Durlach; mais je crains fort que la date de l'année ne soit fautive. Quoi qu'il en soit, ni le P. le Long, ni Wolfius n'ont fait aucune mention de cette édition du Pentateuque.

bigant n'a point fait de nouvelles découvertes sur cette matière. Ses objections se trouvaient déjà toutes en entier dans les ouvrages, entre autres du P. Morin et de Cappel. De notre côté, nous avons aussi posé des principes qui réfutent abondamment ces écrivains. Il est vrai que le savant oratorien prend ici, comme partout ailleurs, un ton plus ferme et plus décisif : on dirait qu'il y fait les fonctions de prêtre chargé de prononcer des oracles : *Tanquam oraculum ex tripode.* Il y décrit avec feu, avec énergie et élégance les hypothèses de nos critiques touchant le même objet. Mais ses assertions outrées contre la Massore, pour être appuyées des suffrages de Cappel et du P. Morin, en sont-elles plus solides? Pourquoi enfin déguiser une partie des réponses lumineuses que de célèbres hébraïsants avaient déjà faites aux objections qu'il renouvelle avec autant d'art que de complaisance? N'est-ce pas une marque non équivoque de la faiblesse de ses preuves?

De toutes les sciences, il n'en est peut-être point qui soit si difficile à traiter que la critique sacrée ; et il n'y en a aucune où l'on doive le plus se précautionner contre l'esprit de système. Cette science demande sans doute de l'érudition ; mais il y faut encore plus de sagacité et même plus de sagesse qu'un certain savoir toujours stérile et même dangereux sans ce double appui. Qu'il s'en faut bien que l'érudition du père Houbigant marche toujours à côté de l'un et de l'autre. Comment ce docte oratorien n'a-t-il pas senti qu'en décriant de la manière qu'il l'a fait, et tous nos manuscrits hébreux et toutes nos éditions; comment, dis-je, ne s'est-il point aperçu qu'il était impossible qu'une telle altération eût été générale! N'est il pas forcé d'avouer que la vraie manière de conserver nos écrits sacrés de l'Ancien comme du Nouveau Testament, c'est d'en chercher un grand nombre de copies qui soient correctes, de les collationner les unes avec les autres, d'en rétablir les endroits corrompus (1)? Mais, si ces manuscrits sont tous frappés au même coin, je veux dire, s'ils partent tous d'un seul et même manuscrit corrigé suivant les lois de la Massore, par conséquent tous infectés des mêmes erreurs, comment le R. P. Houbigant a-t-il pu enfin parvenir à nous donner une bonne édition du texte primitif de nos divines Ecritures?

Je sais qu'au défaut même de manuscrits hébreux le R. P. Houbigant indique d'autres secours qu'il a employés dans l'exécution de son plan ; et ces secours il les considère comme tout autant de sources de corrections pour rétablir le texte original de la Bible. Tantôt c'est le Pentateuque hébreu-samaritain qu'il s'efforce de défendre contre les justes attaques de nos plus célèbres critiques, tantôt ce sont les anciennes versions qu'il envisage d'un œil un peu trop avantageux ; comme si dans cette foule de passages où les anciens interprètes diffèrent du texte actuel de nos

(1) *Idem*, cap. 1, art. 3, pag. 25.

Bibles hébraïques, il fallait presque toujours les préférer à ce même texte ; et que ces interprètes eussent été tels qu'on ne dût point être continuellement sur ses gardes en consultant leurs versions. Enfin notre docte oratorien veut qu'on recoure à la critique, à cet art si difficile, qui demande tant de connaissances, tant de talents, et beaucoup d'exercice dans la matière que l'on traite.

Nous convenons avec le R. P. Houbigant que ces différents secours peuvent être d'un grand usage, et qu'il est absolument nécessaire de les employer ; mais combien n'importe-t-il point de savoir en user avec modération ?

Eh ! quels avantages la religion et les lettres retireront-elles jamais d'une nouvelle édition du texte comparé avec les anciennes versions, si l'on se fait une loi constante de fouler aux pieds les règles d'une critique saine et judicieuse, que le R. P. Houbigant exige lui-même dans un ouvrage de cette nature? Ce savant éditeur de notre texte hébreu est un exemple bien frappant que les plus beaux préceptes tiennent rarement contre l'esprit de système. En vain étale-t-il avec emphase des règles (1) pleines de sagesse ; en nous enlevant une des principales sources de correction, je veux dire les manuscrits hébreux, source à laquelle toutes les autres doivent être subordonnées, que fait-il enfin, sinon de laisser en proie à une critique qui ne connaîtra plus de bornes, les

(1) Ce que le R. P. Houbigant dit à ce sujet (*loc. cit.*, cap. 3, art. 4, pag. 155, seqq), mérite d'autant plus d'être observé, qu'il veut qu'un critique ait bien des mesures à garder et bien des précautions à prendre dans les corrections qu'il tente du texte. La première précaution, c'est de ne jamais insérer dans le texte aucune correction qu'on a faite, quelque fondée et quelque nécessaire qu'on la juge. 2° On ne multipliera point ces corrections sans une véritable nécessité. Louis Cappel avait senti l'importance de cet avis, puisqu'il l'avait donné lui-même ; mais, combien de fois ne s'en est-il pas écarté, au jugement même du p. Houbigant? 3° Il défend à tout critique de s'ingérer dans cette matière, sans une profonde connaissance du génie hébreu. Ici il reproche aux deux Buxtorf de ne l'avoir connu que très-imparfaitement, pour ne s'être fiés qu'aux écrivains juifs, desquels l'un et l'autre, dit-il, avaient cependant assez bien appris la langue chaldéenne. C'est plutôt, ajoute-t-il dans nos anciennes versions et non pas dans les livres des Juifs; c'est dans les fragments d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion, que l'on doit puiser la véritable signification des termes hébreux, comme on le voit par le dictionnaire heptaglotte d'Edmond Castel, par le dictionnaire que dom Bernard de Montfaucon a travaillé sur les Hexaples d'Origène, enfin par les Concordances de Trommius, faites sur le plan du dictionnaire de Montfaucon. Le père Houbigant revient encore ici à Louis Cappel, et lui reproche de n'avoir pas fait assez d'usage de cette règle de critique. 4° Il ne suffit pas d'être habile dans la langue hébraïque ; la critique sacrée exige de plus qu'on soit très-versé dans les autres langues orientales, qui sont formées de l'hébreu. Telles sont les règles sages que le R. P. Houbigant prescrit à nos critiques ; mais le docte oratorien ne les a-t-il jamais perdues de vue? En a-t-il toujours fait une juste application? C'est ce que nous examinerons bientôt, en mettant toutefois des bornes à nos remarques.

titres primordiaux de la révélation ? Nous n'en imposons point (1) au R. P. Houbigant ; nous respectons, et ses lumières et ses grandes vertus ; nous admirons son zèle : mais ses propres principes conduisent trop

(1) Nous avons vu ce que le R. P. Houbigant pense des manuscrits hébreux. Dans le 4ᵉ chapitre de ses Prolégomènes (p. 137, suiv.), il ne nous laisse point encore méprendre sur ses véritables sentiments. Je serais, y dit-il, peu constant avec moi-même, si je soutenais que les manuscrits hébreux m'ont été fort utiles ; tous, sans en excepter un seul, ont les mêmes défauts, et ne diffèrent les uns des autres que dans des endroits de peu d'importance ; tous, continue-t-il, fourmillent d'erreurs qui corrompent le sens du discours et qui heurtent de front les règles de la grammaire. En un mot, dans tous les manuscrits hébreux, il y a des omissions qui ne devraient point y avoir lieu : telle est par exemple celle qu'on trouve, Genèse IV, 8 : *Exeamus in campum*, *sortons à la campagne ;* passage qu'aucun manuscrit hébreu ne porte ; mais, cette addition est-elle absolument nécessaire, quoique le texte samaritain, les LXX, Aquila, la version syriaque, le Targum de Jérusalem et celui de Jonathan et même notre Vulgate l'aient retenue? Le texte hébreu ne serait-il pas ici susceptible d'un sens raisonnable ? Si le P. Houbigant n'ignorait pas toute la force de certains termes hébreux, il devait faire réflexion que le mot אמר signifie non seulement *dire*, mais encore *parler*. Or quel inconvénient y aurait-il de traduire ce passage par le suivant? *Caïn parla à son frère*, *et comme ils se trouvaient à la campagne*, *Caïn se jeta sur son frère Abel, et le tua.* La version arabe, le Targum d'Onkelos sont conformes à l'hébreu, ainsi que les versions grecques de Symmaque et de Théodotion. Il est donc faux que cette addition se lise dans toutes les anciennes versions du Pentateuque, comme l'assure le savant auteur des *Nouveaux Eclaircissements sur le Pentateuque samaritain*, chap. 9, pag. 176. Cela prouve qu'on lisait anciennement ce passage, comme on le lit aujourd'hui, et que la même addition est absolument inutile ; aussi S. Jérôme la jugeait telle (*Quæstion. hebraicæ in Genes.*, oper. tom. II, col. 511). Il est vrai que le père Houbigant dit sur cet endroit de la Genèse (tom. I, pag. 13) que S. Jérôme expose moins son propre sentiment que celui des Juifs de son siècle. Mais cette réponse est pleine de faiblesse, puisque le S. docteur dit que cette addition était superflue, non seulement dans le texte samaritain, mais encore dans notre ancienne Vulgate latine (Voyez *Mémoires de Trévoux*, mai 1755, page 62, édit. de Hollande). Il s'en faut donc de beaucoup que le docte oratorien n'ait démontré que cette addition soit ici nécessaire. D'ailleurs, suivant ces principes, il ne faut point multiplier les corrections sans nécessité : *Emendationes ne plures fiant quam necessitas ipsa coget.* Idem, *loc. cit.*, *Prolegom.*, cap. 3, art. 4, pag. 134.

Le P. Houbigant avait déjà pris son parti ; il tombe dans les mêmes vices qu'il reproche à Louis Cappel : il dit de celui-ci (*loc. cit.*, cap. 3, pag. 135, seqq.) que la cause des écarts qu'il a commis provient de ce qu'il avait étudié la langue hébraïque avant de se mettre à l'étude de la critique. Notre docte oratorien a suivi précisément une marche tout opposée pour aller au même but ; il s'était d'abord rempli des idées systématiques de Louis Cappel, du P. Morin et de M. Simon, longtemps avant qu'il eût approfondi le génie hébreu, qu'il n'a jamais bien connu. Nous avons donné un autre exemple du peu de cas que l'on doit faire des corrections que le P. Houbigant a voulu introduire dans le texte, au sujet d'un passage de la Genèse, XLVII, 20, 21. Rapportons encore quelques exemples pour appuyer davantage nos considérations sur l'inutilité des conjectures de ce nouveau critique. Jamais auteur ne montra moins de modération dans cette matière. Nous accompagnerons ces exemples de quelques remarques dépendantes du sujet.

Nous pensons que le Pentateuque hébreu des Samaritains est d'une autorité très-respectable. C'est un monument infiniment utile pour confirmer la vérité hébraïque des écrits de Moïse; mais l'usage qu'on peut en faire doit avoir ses bornes. Pourquoi les seuls exemplaires samaritains nous seraient-ils parvenus dans leur intégrité primitive? Ceux de cette secte qui ont transcrit ce Pentateuque auraient-ils été doués du privilége d'infaillibilité qu'aucun copiste n'a jamais eu? Le Pentateuque des Samaritains peut donc avoir et a même des taches réelles, quoi qu'en disent ses défenseurs. Le P. Houbigant est forcé d'en convenir; la chose est trop sensible pour la nier; en effet : il est constant qu'anciennement cet exemplaire des cinq livres de la loi, renfermait des leçons entièrement conformes au texte hébreu des Juifs, par rapport à la chronologie; leçons que ne présentent plus nos manuscrits connus. S. Jérôme nous en fournit une preuve évidente, dans ses Questions hébraïques sur la Genèse (*Operum tomo* II, col. 512). Ce savant docteur y observe que, selon le samaritain, Mathusalé devint père l'an 187, et Lamech l'an 182 ; ce qui s'accorde parfaitement avec l'hébreu des Juifs; au lieu de 67 et 53, comme il y a dans le texte samaritain d'aujourd'hui. Cela posé, la différence des deux textes, respectivement à la chronologie antédiluvienne, n'aurait été que de cent années jusqu'à l'an 500 de Noé, ou à l'an 1556 du monde, et non pas de 349, ainsi qu'on le trouve maintenant dans les mêmes exemplaires samaritains : ceux-ci diffèrent actuellement de l'hébreu des Juifs dans les années des trois patriarches, Jared, Mathusalé et Lamech. Je ne sais pourquoi le P. Houbigant a déguisé cette difficulté; dira-t-il que les Samaritains ont depuis longtemps réformé cet endroit de leur Pentateuque sur de bons manuscrits antérieurs à S. Jérôme, et inconnus à ce Père? Cette réponse n'est point fondée; et celle que donne l'auteur des *Eclaircissements*, etc. (*loc. cit.*, pag. 167), ne l'est pas davantage. De la manière, dit ce savant bénédictin, dont S. Jérôme cite cet exemplaire, on voit assez qu'il n'avait pas ce texte sous les yeux, puisqu'il l'allègue comme s'il était entièrement conforme au juif pour les années de Mathusalé; mais c'est fuir la difficulté au lieu de la résoudre. S. Jérôme n'aurait jamais parlé en termes aussi formels, s'il n'avait eu entre les mains l'exemplaire en question ; ce qui prouve invinciblement qu'il l'avait, c'est qu'il le cite plus d'une fois, et en rapporte quelques diversités de leçons. Voyez ci-dessus, au sujet du passage de la Genèse, IV, 8.

Le P. Houbigant, qui compare au chap. V, vers. 32 de la Genèse, les trois chronologies depuis Adam jusqu'à l'an 500 de Noé, paraît cependant se décider en faveur de la samaritaine ; il rejette avec raison la chronologie des LXX, et la traite presque de fabuleuse. Comment pouvoir en effet la justifier, dans ce qui y est dit, entre autres, touchant Mathusalé, qu'elle fait vivre environ 15 ans après le déluge? (Voyez *Nouveaux Eclaircissements*, etc., chap. 11, pag. 200.) Une chose dont on doit lui savoir bon gré, c'est qu'il a assez respecté ici le texte hébreu pour ne point l'abandonner dans sa traduction latine. Mais quelles sont les raisons qui portent le P. Houbigant à croire qu'il y a plutôt faute dans le texte juif que dans le samaritain? Avec sa subtilité ordinaire, notre docte oratorien n'est point embarrassé à expliquer comment le premier de ces textes surpasse l'autre de 349; il ne manque pas de faire venir à son appui, ici comme partout ailleurs, les méprises des copistes, lesquels ayant leur imagination remplie des centaines d'années qu'on rencontre souvent dans ce chapitre, auront répété trois fois par inadvertance les mêmes lignes où on lit les mots de *cent ans*, et qu'on voit à la tête des trois générations des patriarches Jared, Mathusalé et Lamech. Pour rendre ensuite raison des autres 49

loin, quelque bien intentionné qu'il soit; disons le : il nous paraît que ce docte oratorien a plutôt pensé à régler les dictions et les phrases du texte hébreu sur le commentaire qu'il avait d'abord imaginé, qu'à diri-

années qui restent, il prétend que les copistes ont pris les noms de nombre les uns pour les autres, en mettant 80 à la génération de Mathusalé au lieu de 60, et à celle de Lamech 82 pour 53 ; ce qui aura augmenté ces deux générations de 49 années, qui, ajoutées aux trois centaines qu'on lit dans les générations d'Adam, de Seth et de Jared, forment précisément les 349 ans dont l'hébreu surpasse le samaritain. Ces sortes de méprises, ajoute le P. Houbigant auront été plus faciles à commettre, si les nombres étaient surtout écrits en abrégé. Par ce système, qui paraît fort probable au docte oratorien, tous les patriarches auront commencé à avoir des enfants dans un âge ni trop avancé, ni trop disparate, ce qu'on ne saurait dire en adoptant le calcul du texte hébreu, qui retarde trop les générations des trois patriarches en question dans un temps si près du déluge.

Pour montrer le faible de cette hypothèse du père Houbigant, nous dirons : 1° qu'il ne nous paraît point encore bien prouvé qu'anciennement les Juifs se servissent dans leurs manuscrits, de simples lettres pour marquer le nombre des années ; nous croyons au contraire plus vraisemblable qu'ils suivirent constamment l'usage qu'ils ont encore de notre temps, et qu'offrent les manuscrits hébreux connus, où l'on voit exprimés tout au long les nombres d'années, de mois et de jours. Cela supposé, il était moins facile aux copistes de se méprendre ; parce qu'on ne se trompe pas si aisément, quand il s'agit de transcrire des noms de nombre,ainsi qu'il peut arriver,lorsqu'on transcrit de simples lettres numérales et en abrégé ; 2° Si la chronologie du texte hébreu, comme l'observe très bien le journaliste de Trévoux (mai 1755, pag. 65 et suiv.), qui réfute ce système du P. Houbigant, si la même chronologie, dit-il, a été altérée par le copiste dans un point si remarquable, comment ne s'en est-on pas aperçu à la première lecture qu'on a faite de l'exemplaire altéré ? Comment tous les autres exemplaires ont-ils contracté la même tache ? Comment a-t-elle passé dans presque toutes les autres versions, telles que l'arabe, le syriaque, le Targum d'Onkelos et la Vulgate ? 3° L'hypothèse du P. Houbigant ne peut subsister sans résoudre auparavant l'objection que nous lui avons opposée d'après S. Jérôme au sujet de l'exemplaire samaritain du temps de ce Père, et dans lequel on ne trouve de différence entre les deux textes que dans la centaine d'années que donne l'hébreu avant la génération de Jared. Par cette autorité de S. Jérôme, laquelle a toute sa force, il est aisé de concevoir que cent années ont pu être omises par le copiste samaritain ; du moins y a-t-il plus de probabilité à cette omission, dit le même journaliste, qu'à l'addition de 349 ans. 4° Ce que le père Houbigant apporte en preuve de son hypothèse, au sujet des proportions d'âge entre les patriarches, pour le temps qu'ils commencèrent à avoir des enfants, a quelque chose de faible, puisque, ajoute le journaliste, on n'a aucune preuve que la suite chronologique procède par les aînés des familles. Le docte oratorien a beau dire que si Jared n'était point l'aîné de Malaléel, ni celui-ci l'aîné de Caïnan, ni ce dernier l'aîné d'Enos, il s'ensuivrait que Malaléel, Caïnan et Enos auraient eu des enfants dans un âge trop peu avancé. Point du tout, répond le journaliste, à moins qu'on ne prouve que ces patriarches n'ont pu avoir d'enfants avant 65, 70, 90 ans ; ce qui est en effet nullement susceptible de preuves. D'ailleurs, poursuit le journaliste, quand il serait vrai que dans la liste de ces patriarches, quelques-uns, comme Caïnan, Malaléel, Jared, Mathusalé étaient les aînés, quel inconvénient y aurait-il à reconnaître que les autres ne l'étaient pas ? Mais, ajoute le P. Houbigant dans une dissertation placée à la tête de son second volume, il faut bien que toute la suite chronologique procède par les aînés, puisque, selon l'écrivain sacré, chaque père nommé dans cette suite eut des fils et des filles : *Genuit filios et filias*, après le fils pareillement nommé dans la même suite. Cet argument, répond encore le journaliste, n'est point démonstratif ; car il est dit d'Adam, après la génération de Seth, qu'il engendra des fils et des filles, *Genuit filios et filias ;* cependant Seth n'était point assurément l'aîné ; il y avait eu dans la famille d'Adam, Caïn, Abel, la femme de Caïn, peut-être aussi celle d'Abel, et probablement encore beaucoup d'autres. Quelle apparence y a-t-il que les générations aient été retardées dans ce premier âge du monde ? Quelle raison au contraire n'y a-t il pas de croire que le mot du Seigneur : *Crescite et multiplicamini*, eut promptement et abondamment son effet ? Enfin le grand principe de solution dans toute cette controverse chronologique, conclut le journaliste, est que Moïse, sans vouloir marquer l'ordre de primogéniture entre les enfants des patriarches, s'est attaché uniquement à nommer les fondateurs du peuple de Dieu dans la postérité d'Adam, soit avant, soit après le déluge.

Rendons cette justice au savant P. Houbigant, que pour les temps qui suivent le déluge, il a senti le peu de solidité des deux calculs que donnent le texte hébreu-samaritain et le texte des LXX. Aussi les a-t-il abandonnés pour s'attacher uniquement à la chronologie hébraïque (*Idem in cap.* XI, 10, *seq. Genes.*, *tom.* I, *pag.* 53 *et seq.*). Celle-ci diffère des deux autres, en ce que depuis Arphaxad jusqu'à Sarug inclusivement, elle a une centaine d'années de moins dans toutes les générations de ces patriarches. C'est que dans la vie des mêmes patriarches, depuis Sem jusqu'à Tharé, les LXX et l'hébreu-samaritain ajoutent cent ans avant l'année qu'ils commencèrent à engendrer. Ainsi selon ces deux chronologies, les patriarches devinrent alors pères cent ans plus tard que selon le texte hébreu. C'est aussi la principale raison qui oblige le P. Houbigant à suivre ici la supputation hébraïque, et il ne lui paraît pas probable que les patriarches postérieurs au déluge n'aient eu des enfants qu'après leur centième année. Il faut avouer toutefois que cette raison n'est point des meilleures, parce qu'elle suppose que Moïse ne fixe l'ordre des temps que par la naissance des premiers-nés des patriarches.

On trouve même dans les LXX un certain Caïnan, que quelques savants croient avoir été un des ancêtres d'Abraham, et dont il est fait mention dans l'Évangile de S. Luc : ce qui allonge encore de plus de cent années cette chronologie depuis le déluge jusqu'à la vocation d'Abraham. Mais ni l'hébreu des Juifs, ni le samaritain, ni la version Vulgate de l'Ancien Testament n'en parlent point, Eusèbe même et Jules Africain le passent sous silence, quoiqu'ils emploient le texte grec dans leur chronologie. A ces autorités on doit ajouter le syriaque, l'arabe, Onkelos, Josèphe et autres qui n'en disent rien non plus. Il y a de fortes raisons qui portent à penser que le nom de Caïnan n'était point originairement ni dans les LXX, ni dans S. Luc, comme l'ont montré Samuel Bochart dans son Phaleg, liv. II, c. 13, Usser au c. 6 de sa Chronologie sacrée, Spanheim dans ses Doutes évangéliques, le père Noël Alexandre dans son Histoire de l'Ancien Testament, au second âge du monde, dom Petit-Didier dans ses Dissertations histor. sur la Bible, le P. Pétau dans sa Doctrine des temps, liv. IX, ch. 17, dom Calmet sur le 24[e] verset du X[e] chap. de la Genèse, et le P. Houbigant lui-même dans ses notes sur le ch. XI, verset 10 de ce livre. Voyez les *Nouveaux Eclaircissements sur le Pentateuque samaritain,* ch. 11, § 11, pag. 211 et suiv. ; Samuel Shuckford, *Histoire du*

ger sa traduction latine et ses notes critiques relativement à la nature et à la diversité du style des auteurs sacrés. Aussi a-t-il tourné ce même texte en tous les sens, et a-t-il pris toutes sortes de voies pour

Monde, liv. V, tom. I, pag. 275, édit. de Leyde 1738; Lud. Cappellus, *Chronologia sacra*, etc., tabula 4, pag. 7 *Bibliorum Polyglott.*; Brian. Walton, *sub initium* tom. I; et alii.

Nous avons dit que ce qui détermine le P. Houbigant à se décider en faveur du calcul hébreu suppose que les enfants des patriarches, que Moïse nomme les premiers de tous, furent effectivement leurs aînés. L'auteur des *Nouveaux Eclaircissements* en question regarde même cette supposition comme une chose incontestable. Cependant le passage de la Genèse, X, 21, sur lequel il s'appuie pour adjuger la primogéniture à Sem, n'est point aussi décisif qu'il le soutient. Je sais que S. Jérôme a traduit ce même passage de la manière suivante : *De Sem quoque nati sunt, patre omnium filiorum Heber, fratre Japheth majore.* Le savant bénédictin dit même (*loc. cit.*, pag. 225, not.) que dans le texte samaritain et dans la version samaritaine, suivant les traductions latines qui en ont été faites, il y a *Frater Japhethi major*; qu'enfin la Paraphrase chaldaïque d'Onkelos, ainsi que la version syriaque, a suivi la même traduction. Mais d'abord ce n'est point tant à ces versions latines qu'aux divers textes eux-mêmes sur lesquels on les a faites qu'il faut avoir recours pour juger du véritable sens de ce passage. Or tous ces textes suivent ici littéralement l'hébreu commun. En second lieu, le grec des LXX et de Symmaque ont traduit par Ἀδελφῷ Ἰάφεθ τοῦ μείζονος, *Fratre Japhethi majoris.* Il est inutile de dire avec Flaminius Nobilius que cette façon de traduire paraît un hébraïsme : ces deux dernières versions sont très-conformes au génie hébreu. Le docte bénédictin a senti la difficulté, mais il n'y a pas répondu d'une manière satisfaisante. Il ne devait point ignorer que le mot הגדול est ici construit avec le nom de Japhet : אחי יפת הגדול *Frater Japhethi majoris*, comme l'indique le ה préfixe. Il est vrai que Moïse met toujours Sem à la tête des enfants de Noé, toutes les fois qu'il les nomme ensemble. La raison en est que c'était dans la famille de Sem que la véritable religion devait se perpétuer; et c'est le grand et unique objet du livre de la Genèse. Si le législateur des Juifs y touche d'autres points d'histoire relatifs à ces anciens temps, s'il y marque le rang que les enfants de Noé tenaient entre eux par leur naissance, ce n'est que comme en passant et pour ainsi dire par hasard. L'histoire de la religion est le seul point de vue sous lequel on doit envisager cet écrit de Moïse. Je conviens qu'en faisant rapporter le mot הגדול *Major* à אחי *Frater*, c'est-à-dire à Sem, cela ne répugne pas à la grammaire, ni au génie de la langue hébraïque. Mais il n'est point vrai, comme le dit le savant bénédictin, qu'on ne voie dans aucun endroit de la Bible l'adjectif *gadol*, uni médiatement ou immédiatement à un nom appellatif, et que cet adjectif ne soit joint en ce sens qu'au nom propre de Dieu יהוה, parce que Jéhova est en même temps nom propre et appellatif. D'où il conclut que l'adjectif *major* doit se rapporter à Sem et non pas à Japhet. J'avoue que ces exemples sont rares dans l'Ecriture. Mais il suffirait d'y en trouver un seul pour renverser le raisonnement du savant bénédictin. Or ne trouve-t-on pas, Ier liv. des Rois, VI, 18 : ועד אבל הגדולה *et usque ad Abel magnum? Ibid.*, XVIII, 17 : הנה בתי הגדולה מרב, *Ecce filiam meam majorem Merob.* Ezech., XVI, 46 : ואחותך הגדולה שמרון, *Et soror tua major Samaria; Ibid.*, XXIII, 4 : אהלה הגדולה ואהליבה, *Aholah major et Aholibah.*

A ces divers exemples ajoutons une preuve d'un autre genre, et qui me paraît décisive pour adjuger la primogéniture à Japhet. Il est dit Genèse, V, 32, que Noé devint père à l'âge de 500 ans. Il en avait 600 lorsqu'il entra dans l'arche (*Ibid.*, VII, 11). Deux ans après le déluge, Sem âgé de 100 ans engendra Arphaxad (*Ibid*, XI, 10). Par conséquent les années qu'avait vécu Noé jusqu'alors étaient de 602 ans. D'où il résulte encore qu'à la naissance de Sem Noé en avait 502. Donc Japhet devait être né deux ans avant que Sem vînt au monde, puisqu'il est dit expressément que Noé avait engendré à l'âge de 500 ans.

Nous voudrions pouvoir entrer dans quelque détail sur ce qui nous fait considérer le texte des Samaritains comme une copie altérée des LXX, dans ce qui concerne l'intervalle des temps qui nous occupe. Bornons-nous à ce qui suit. Pour les siècles antérieurs au déluge on se rend aujourd'hui presque sans difficulté au calcul du texte hébreu, mais il n'en est pas de même pour les âges postérieurs à cette grande époque de l'histoire du monde. Il y a plusieurs auteurs qui recourent au samaritain ou aux LXX, parce qu'à la faveur de ces deux textes qui allongent de sept à huit siècles ce qui s'est passé depuis le déluge jusqu'à la naissance d'Abraham, ils croient être mieux en état de rendre raison des antiquités des nations, de l'origine et de l'agrandissement des empires, en un mot, de la prétendue population que semble nous confirmer l'histoire profane des premiers âges. Pour faire voir encore combien la supputation samaritaine ou celle des LXX doit être préférée au calcul des Juifs qui ne porte qu'un espace de 390 années pendant le même intervalle de temps, on a fait beaucoup valoir entre autres les antiquités chinoises; comme si les anciens fastes de cette nation fussent constatés par des monuments bien assurés, et qu'ils pussent aller de pair avec la certitude de l'histoire mosaïque et avec l'ordre des temps qu'il a établi. (Voyez *Le Chou-Kin*, un des livres sacrés des Chinois, qui renferme les fondements de leur ancienne histoire, etc., revu et corrigé sur le texte chinois, accompagné de nouvelles notes... Par M. De Guignes, Paris, 1770. *Journal des Savants*, mars 1771, édit. de Paris, pag. 405 et suiv.; 409 et suiv.; 417 et suiv.; 426 et suiv., 435.) Nous nous sommes assez étendus sur ces différentes matières dans nos recherches sur l'époque de l'équitation. Nous y avons montré aussi que la chronologie du texte hébreu des Juifs satisfait pleinement aux difficultés qu'on tire de l'histoire profane des premiers âges; et il est très-inutile que nous nous répétions. Les remarques que nous y avons faites réfutent également ce que le savant M. de Malepeines a avancé d'après quelques écrivains dans ses ***Observations sur l'antiquité des hiéroglyphes scientifiques*, *sur la chronologie et sur la première écriture des Chinois.*** Ces observations forment le second tome de l'*Essai sur les hiéroglyphes des Egyptiens*, etc., traduit de l'anglais de M. Warburton, par le même auteur. M. de Malpeines y entreprend de concilier la chronologie chinoise avec celle de l'Ecriture en s'attachant au calcul samaritain (*Ibid*, tom. II, pag. 528 et suiv.). Il suppose une dispersion des enfants de Noé avant la naissance de Phaleg : ce qui est contraire au récit de Moïse; nous en avons donné des preuves dans ces mêmes Recherches (part. II, pag. 129 et suivantes). Sans bâtir sur cette hypothèse, puisqu'il n'est pas nécessaire de faire peupler la Chine dans des temps si reculés, et pour rendre les anciennes traditions chinoises conformes à ce qui est rapporté dans la Genèse, contentons-nous d'observer que du temps d'Yao cet immense pays était absolument inculte et presque inhabité, ainsi que l'attestent les annales mêmes de la nation (*Idem*, tom. cit., pag. 504). Ajoutez que de Phaleg, sous lequel commença la dispersion des peuples, jusqu'à Tharé, que M. de Malepeines fait contemporain d'Yao (*Ibid.*, pag. 524, 528), il y a selon le texte hébreu l'espace de 121 ans. Cet intervalle me

le trouver en défaut, sans avoir presque aucun égard aux explications solides et lumineuses que de très-habiles interprètes avaient déjà données, pour concilier les contradictions apparentes, et pour résoudre

paraît suffire pour envoyer des colonies en Chine, et ce seront ces premiers colons qu'Yao aura réunis en corps de société pour leur faire défricher les campagnes, qui se ressentaient encore des désastres du déluge. On peut aussi donner une autre raison de tout ce qui devance ce législateur des Chinois jusqu'à Pu-on-çu, qu'on fait vivre du temps de Noé (*Idem*, tom. II, loc. cit.), en disant que ces différents personnages placés dans le même intervalle furent autant de chefs de famille, mais la plupart contemporains et dont les descendants formèrent plusieurs dynasties en Chine. Comme le peuple chinois avait depuis longtemps perdu de vue la véritable époque de ses premiers établissements, ses annales en auront fait remonter la fondation jusqu'au temps où vivaient ces mêmes premiers chefs, quoiqu'ils n'eussent point encore pénétré dans le pays. C'est comme si les Juifs de nos jours produisaient des annales qui missent Abraham en qualité de leur premier monarque en Palestine. Il est vrai que les Hébreux descendent tous d'Abraham, mais ce ne fut que quelques siècles après la mort de ce patriarche qu'ils vinrent occuper la terre promise. Dans cette supposition, qui est très-raisonnable, parce qu'elle n'a rien qui ne puisse convenir à l'état des premières sociétés, tout rentre dans la chronologie ordinaire, et il ne faut plus recourir ni au texte samaritain, ni au calcul des LXX. Notre remarque acquiert encore d'autant plus de force que, selon les annales chinoises, il n'y a rien de certain au delà d'Yao. En un mot, l'intervalle de temps que nous avons assigné depuis Phaleg jusqu'à Tharé, et qui donne plus d'un siècle, est tout ce qu'il faut sans avoir recours au samaritain, encore moins au texte des LXX. Si enfin les premières dynasties chinoises sont toutes composées de princes qui ont régné non pas à la Chine, mais en Egypte, comme l'observe l'auteur des *Eclaircissements sur le Pentateuque samaritain* (ch. 12, pag. 224) d'après M. de Guignes, si une colonie égyptienne alla s'établir en Chine, et y fonda la dynastie impériale des TCHEOU, 1122 ans avant Jésus-Christ, on doit uniquement chercher dans la famille de Cham les premiers rois de ce pays (Voyez *nos Recherches sur l'époque de l'équitation*, part. I, pag. 20 et suiv., not.). Quand même ce dernier sentiment ne serait point appuyé de témoignages d'un certain poids, la distribution des temps établie par Moïse, telle que la donnent les exemplaires du Pentateuque des Juifs, ne mériterait pas moins d'être préférée aux chronologies du texte samaritain et de celui des LXX. Il est cent preuves qui nous constatent la certitude de ce calcul, mais que la brièveté ne nous permet point de détailler. Un savant moderne a puisé même un nouvel argument de la vérité de cette supputation dans l'ordre des dynasties égyptiennes que Manéthon nous a laissées (voyez la *Chronologie des rois du grand empire des Egyptiens depuis l'époque de sa fondation par Ménès jusqu'à celle de sa ruine par la conquête de Cambyse, fils de Cyrus.* Par M. d'Origny, etc., tomi II, in-12, Paris, 1765) : ouvrage de beaucoup de savoir et dans lequel M. le chevalier d'Origny propose les fragments qui nous restent de la chronique de Manéthon, comme un monument respectable et d'une autorité non moins authentique qu'impartiale, pour juger du choix que l'on doit faire entre les trois chronologies du Pentateuque. Dans nos recherches en question (part. I, pag. 77 et suiv., not.) nous n'avons pas fait aux dynasties de l'écrivain égyptien un accueil des plus favorables, eu égard aux dissensions des auteurs qui ont tenté de les réduire à quelque somme chronologique. En exposant ce qu'en ont pensé entre autres le chevalier Marsham et M. Fourmont l'aîné, nous avons toutefois suspendu notre jugement sur ce qui concerne les avantages qu'on peut tirer de cet ouvrage de Manéthon. Nous ne pouvons donc trop applaudir aux travaux de M. le chevalier d'Origny, qui a fait un si bon usage de cette ancienne chronique. En s'attachant à nous faire connaître le vrai rapport que les différentes dynasties peuvent avoir entre elles, ce savant moderne a répandu beaucoup de jour sur la véritable chronologie du livre de la Genèse. On lira surtout avec plaisir le chapitre 7 (sect. 4, tom. II, pag. 215-340), où il est traité de la chronologie des Orientaux. M. le chevalier d'Origny y montre qu'aucune de ces chronologies ne peut affaiblir l'autorité, ni prouver contre l'exactitude de la chronologie hébraïque égyptienne.

Une chose que nous ne saurions trop inculquer, et qu'il est essentiel d'observer, c'est que les premières sociétés furent très-peu nombreuses, et que tous les états n'ont eu que de faibles commencements. Il serait encore aisé de montrer par le témoignage de l'Ecriture, que l'Egypte elle-même n'était point si florissante qu'on la fait du temps d'Abraham. On peut en conséquence se passer du calcul samaritain. Plus on approfondit les vraies origines des nations, plus aussi l'on sentira la vérité de la supputation du texte hébreu des Juifs ainsi que de notre Vulgate. Quelle que soit enfin la diversité des sentiments des écrivains sur cette matière, la vérité hébraïque n'en est pas moins un guide sûr, fidèle et suffisant pour nous fixer là-dessus, quoi qu'en dise encore l'auteur de l'*Essai sur la chronologie*, § 2 et suiv., pag. 30 et suivantes. Cet essai forme la III[e] partie de l'ouvrage peu religieux, intitulé *le Monde, son Origine et son Antiquité;* I[re] part., *de l'Ame et de son Immortalité;* II[e] part. Londres, 1751, tomi II, in-12. Ecrit qu'on attribue à M. De Maillet, auteur du Teillamed. (Voyez le P. le Quien ; *Défense du texte hébreu*, etc., part. II, passim. ; *l'Antiquité des temps détruite*, etc., ch. 7, pag. 211 et suiv. ; *la Religion naturelle et la révélée*, etc., *ou Dissertations philosophiques, théologiques et critiques contre les incrédules*, tom. VI, *Dissert.* XXII, *sur la chronologie de l'Ecriture, ou défense de cette chronologie et en particulier celle du texte hébreu*, art. 1 et suiv., pag. 10 et suiv., pag. 17 et suiv. ; M. l'abbé Gauchat, *Lettres critiques ou analyse et réfutation de divers Ecrits modernes contre la religion*, tom. XV, lettre CL, édit. de Paris, 1761, pag. 66 et suivantes, et autres.)

Reprenons quelques-unes des corrections que le R. P. Houbigant croit devoir faire au texte hébreu commun. En comparant le passage de la Genèse, XI, 32, où il est dit selon le texte hébreu, que Tharé, père d'Abraham, vécut l'espace de 205 ans, le docte oratorien prétend, après le P. Morin et Samuel Bochard (*Geograph. sacr., pag.* 863 *nov. edit.*), que ce calcul est absolument fautif. Pour le concilier avec ce que S. Etienne rapporte au chap. VII des Actes des apôtres, vers. 4, au sujet d'Abraham, il veut qu'on recoure nécessairement au texte hébreu-samaritain, qui ne donne à Tharé que 145 années de vie. Voici comment il raisonne (*in hunc locum tom.* I, *pag.* 34 *et seq.*). Tharé était âgé de 70 ans lorsqu'il eut Abraham ; celui-ci en avait 75 quand il partit de Haran pour aller en Chanaan. Ces deux nombres donnent précisément 145. Or si Tharé était déjà mort dans le temps qu'Abraham entreprit ce voyage, comme S. Etienne le dit en termes bien formels, il s'ensuit que Tharé n'aura vécu que 145 ans ; par conséquent le texte hébreu commun lui donne mal à propos 60 ans de vie de plus. Donc ou S. Etienne se trompe, ou l'on doit suivre le texte hébreu-samaritain qui satisfait à toutes les objections. Le P. Houbigant croit même nous conduire à l'origine de cette erreur de calcul dans notre texte, en disant avec Samuel Bochard que les copistes ont transcrit ici un ק, qui a la valeur de 100, au lieu d'un

les difficultés qu'offrent divers passages de l'original hébreu. Le R. P. Houbigant s'est imposé une espèce

מ qui ne vaut que 40. Erreur d'autant plus manifeste, ajoute-t-il, que dans les mss. allemands, la queue de la lettre ק se trouvant raccourcie, devient presque semblable à la lettre מ. D'où il infère que les Hébreux s'étaient servis anciennement de simples lettres numérales pour compter. Mais ce ne sont là que de vaines conjectures qui demandent de tout autres preuves que celles que nous venons d'exposer; et par cette méthode on trouvera aisément la raison de mille erreurs du texte qui n'ont d'autres sources que dans l'imagination des critiques. Le livre du Pentateuque des Juifs a toujours été copié avec une attention très-scrupuleuse sur des mss. d'une grande conservation, parce que le culte public y a été de tout temps intéressé. Or, pourra-t-on jamais se persuader que l'exemplaire qui aurait perpétué cette prétendue erreur d'un *Koph* pour un *Mem* eût été écrit en caractères allemands, dont la figure qui en est ronde, ressent beaucoup la barbarie? Les mss. au contraire de bonne antiquité sont décrits en lettres carrées ou espagnoles, et il y a peu de livres de l'Ancien Testament qu'on se soit piqué de transcrire en caractères d'une plus belle forme que celui des cinq livres de Moïse. Les juifs espagnols n'ont jamais manqué de pareils mss. sur lesquels nos premières éditions ont même été faites. Du reste, j'ai vu des manuscrits hébreux, copiés par des juifs italiens, dont les caractères sont semblables à ceux qu'emploient les juifs allemands, et où les lettres qui ont quelque ressemblance y sont cependant écrites de manière qu'il est très-difficile de confondre les unes avec les autres. Tel est un ms. hébreu, qui renferme toute la Bible, et qui est des mieux conservés. Il est sur de beau velin avec de grandes marges. C'est un volume très-proprement écrit et de gros format in-8°; les lettres en sont ponctuées et accentuées; il y a quelques notes du keri-chetibh, mais elles sont d'une main différente de celle qui a transcrit le texte. Il y a à la fin une note du scribe, dans laquelle il est dit: « Completum et absolutum est (opus). Laus Deo, hodie feria 4, XLVIII ad numerationem (sive duobus diebus ante Pentecosten), anno 215 computi minoris (Chr. 1455), hic Florentiæ. Laus Deo: benedictus Deus in æternum, Amen, Amen. » Telle est la véritable date de ce ms., qui appartient à notre bibliothèque de Casanate (in CC). Pour le rendre plus vieux d'une centaine d'années, quelque main juive y a retouché, dans les nombres רטו, la lettre ר qui vaut 200, et en a fait une espèce de ק qui exprime le nombre de 100; mais la

rature y est faite de façon qu'on ne peut se méprendre sur le vrai temps auquel ce ms. a été copié. Il y a à la tête du livre de la Genèse une miniature qui représente Adam et Eve. Le ms. a été probablement écrit pour quelque personne de considération.

Revenons au R. P. Houbigant. Il faut avouer qu'il n'a pas déguisé les réponses qu'on donne ordinairement pour expliquer la contradiction apparente qu'offre le passage que nous discutons, quand on le compare avec celui de S. Etienne; mais il les propose d'une manière superficielle: il en tire même des conséquences si peu naturelles, qu'elles n'en rendent pas son hypothèse plus vraisemblable. Nous reprendrons donc, 1° que rien nous oblige de croire que Tharé ait eu Abraham lorsqu'il n'était âgé que de 70 ans. Dans la Genèse il est dit (*loc. cit.*, *verset* 26) que Tharé ayant vécu soixante et dix ans engendra Abraham, Nachor et Aran. Mais comme il est certain que Tharé n'eut point tout à la fois ses trois fils l'an 70 de son âge, quoi de plus naturel que d'interpréter ce passage selon le style ordinaire de l'Ecriture? Abraham est mis ici à la tête des enfants de Tharé, non à cause du rang qu'il tenait par sa naissance, puisqu'il n'était effectivement que le troisième fils de son père, mais

de loi de méconnaître les règles de grammaire, constatées par l'usage que les plus savants Juifs en ont

seulement eu égard aux prérogatives dont le Seigneur l'honora en le faisant devenir le chef d'un peuple parmi lequel la religion sainte devait se perpétuer jusqu'à la venue du Messie. Moïse suit constamment cette méthode toutes les fois qu'il parle des enfants des patriarches par rapport à la religion; 2° que les paroles de l'original ne prouvent pas même à la rigueur qu'Abraham naquit l'an 70 de Tharé. La seconde particule ו que Moïse y emploie non sans dessein, exige qu'on rende ce passage de la manière suivante: *Vixit autem Thare annos septuaginta; deinde genuit Abraham, Nachor et Aran.* Doit-on conclure de là qu'Abraham fût l'aîné de Tharé? Il en est de ce passage comme de celui que nous avons discuté ci-dessus, au sujet des trois fils de Noé, et où il est dit que ce patriarche engendra étant âgé de 500 ans. Moïse y nomme d'abord Sem, qui n'était cependant point l'aîné des enfants de Noé; 3° que c'est un sentiment très-fondé, appuyé même du témoignage de la plupart des interprètes anciens et modernes, que Sara, épouse d'Abraham, était fille d'Aran, fils de Tharé. L'Ecriture (Genèse, XVII, 1, 17) nous assure qu'Abraham avait dix ans de plus que Sara. Or, si Abraham avait été le premier-né de Tharé, il s'ensuivrait qu'Aran aurait eu Sara avant l'âge de dix ans; ce qui paraît incroyable. Donc Abraham n'a pu naître l'an 70 de Tharé. Le P. Houbigant (*in Genes.* XX, 12, *tom.* I, *pag.* 60) adopte à la vérité ce que dit S. Jérôme (*Question. in Genes.*, *Oper. tom.* II, *col* 524); savoir, que Sara était la propre fille de Tharé; mais ce père s'exprime ici de manière à faire douter que tel fut son véritable sentiment, puisque dans le même livre (*in cap.* XI *Genes.*, *ibid.*, *col.* 517) il soutient positivement le contraire, en disant qu'Aran était le père de Sara, autrement appelée Jescha; 4° qu'Abraham n'a pu être le premier-né de Tharé; la raison en est encore que Milca, fille d'Aran, était assez âgée pour avoir épousé Nachor, frère d'Abraham, et que Loth, neveu de ce patriarche et fils de Nachor, paraît avoir été à peu près du même âge. D'où il suit que Nachor a dû être l'aîné de cette famille. Ainsi rien ne répugne à dire qu'Abraham ne vint au monde qu'à l'an 130 de Tharé; et c'est le sentiment le plus reçu parmi les interprètes. Si à ces 130 années vous ajoutez les 75 autres qu'avait vécu Abraham, lorsqu'il se retira en Chanaan après la mort de son père, vous aurez précisément la somme de 205 ans que l'Ecriture donne de vie à Tharé. Il n'y a donc point de contradiction dans ce passage de l'Ecriture, comme le prétend M. de Voltaire (*Nouveaux Mélanges philosophiques, critiques*, etc., I *part.*, *pag.* 77. *sine loco* 1765). Si ce trop fameux écrivain eût eu de la bonne foi, s'il eût examiné cette partie historique des livres saints, par les mêmes règles qui nous conduisent dans la critique des autres histoires, il n'eût point trouvé des difficultés dans le passage que nous discutons; il eût parlé avec plus de décence des actions du S. patriarche des anciens Hébreux. Mais, réplique le P. Houbigant, qui peut croire que Tharé ait eu Abraham à l'âge de 130 ans, puisque Abraham dit lui-même plus bas (ibid., cap. XVII, 17): *Un homme de cent ans aura-t-il donc un fils?* On ne peut qu'être surpris, comme l'a très bien observé le journaliste de Trévoux (*mai*, *vol.* II, 1755, *édit. de Hollande*, *pag.* 458) qu'une telle instance ait fait impression sur le P. Houbigant. Abraham disait cela plutôt à cause de la stérilité et du grand âge de Sara qu'eu égard à sa propre vieillesse; c'est, continue le journaliste, la pensée de S. Augustin dans son livre de la Cité de Dieu, chap. 28; et ce qui répond à tout en ce genre, c'est que le même patriarche eut, à l'âge de 140 ans, six enfants de Céthura (*Voyez Benedict. Pererius in cap.* XVIII, XX *et* XXV *Genes. Commentar. tom.* II, *lib.* XVI, *pag.* 413, *num.* 205, *et pag.* 414, *num.* 214 *et seqq.*, et

fait de temps immémorial, et auxquelles la plus saine partie des hébraïsants s'est toujours attachée. En sui-

tom. III. *pag.* 332 *et seqq.;* 504 *et seq. edit. romanæ* 1592-95).

Une seconde objection, qui ne frappe pas moins le docte oratorien que la précédente, c'est que si Abraham n'est point le premier-né de Tharé, et s'il faut en fixer la naissance à l'âge 130 de son père, il faudra donc dire que les autres fils, qui forment la suite de la chronologie sacrée, ne sont point les aînés, et que leurs pères auront vécu plus d'années que ne leur en donne la même chronologie, avant qu'ils eussent eu ces fils. Or, comme tout l'ordre des temps, établi dans les livres saints, dépend de ces années mêmes que vécurent les patriarches avant d'engendrer, qui ne voit que c'est renverser entièrement la chronologie sacrée, si l'on passe jamais une telle supposition? Nous avons répondu en partie à cette objection en parlant de Sem; nous dirons toutefois avec le journaliste de Trévoux (*loc. cit.*, pag. 459), qu'on accordera bien que les enfants nommés dans cette suite de patriarches n'auront pas toujours été les aînés. En effet, quel inconvénient y a-t il, par exemple, qu'Arphaxad, qui est dit avoir engendré Salé à l'âge de 35 ans, ait eu avant Arphaxad quelques autres enfants mâles ou femelles; et quel dérangement cela peut-il mettre dans la chronologie? Mais on n'avouera pas que les pères ont vécu plus longtemps que ne le marque l'Écriture, avant d'avoir eu l'enfant nommé dans la suite patriarcale : on ne donnera à Arphaxad que 35 ans, quand il a engendré Salé; et il en est ainsi des autres. La seule exception qu'on se permettra d'admettre, sera pour la génération de Tharé, à cause des deux textes de la Genèse combinés avec celui des Actes des apôtres; encore n'est-ce pas là une exception formelle, puisque de trois enfants de Tharé il y en aura un engendré à l'an 70 de son père. En un mot, nous croyons, ajoute le journaliste, qu'il est plus à propos de recourir à une solution si naturelle, que d'ôter au patriarche Tharé 60 années de vie, contre l'expression manifeste du texte hébreu, de toutes les versions, de l'Histoire de Josèphe, etc. Plutôt que de faire un retranchement si considérable et si contraire à l'Écriture, le P. Pétau et plusieurs autres savants avaient imaginé deux voyages d'Abraham dans la terre de Chanaan, au lieu d'un seul dont parlent les livres saints; mais cette explication est un système et une machine. Il est moins aisé de s'en servir que de satisfaire aux difficultés de l'opinion qui fixe la naissance d'Abraham à l'an 130 de son père.

C'en est assez sur cette controverse chronologique: nous y avons donné une certaine étendue pour prévenir l'abus manifeste que nos incrédules en font contre toute la bonne foi. Le P. Houbigant la retouche même dans sa préface de son second volume (*pag.* 6, *seqq.*); mais sans insister davantage là-dessus, renvoyons simplement à ce que le même journaliste a répondu à ce docte oratorien (*Mémoire de Trévoux*, septembre 1755, pag. 208 et suiv.).

Voyons si ce savant sera plus heureux dans d'autres corrections qu'il a tentées de notre texte hébreu imprimé. Il est absolument nécessaire d'en produire encore quelques exemples, pour justifier le jugement que nous portons des travaux de ce critique.

Genèse, IV, 13, le P. Houbigant observe (*in hunc locum*, t. I, p. 13) qu'au lieu de la leçon ordinaire qui porte : מנשוא (*Major est iniquitas mea*) *quam ut remittatur*, on doit lire מנשא, comme il y a dans deux manuscrits qu'il cite. Il pouvait ajouter que plusieurs de nos éditions ont cette dernière leçon : je la trouve même dans un manuscrit sur parchemin en 3 vol. in 4°, dont j'ai fait mention ci dessus. La raison que donne ici le docte oratorien pour montrer que l'on ne doit pas admettre la Ire leçon, est cependant singulière; car il assure que l'infinitif de la seconde conjugaison *Niphal*, ne souffre point le vau ו; raison qui montre évidemment que le P. Houbigant a négligé un peu trop les règles de la grammaire. Il devait savoir qu'on dit aussi bien מנשוא que מנשא, et que ce mot est de la première conjugaison *Kal*, des verbes défectifs נ et Lamed א, qui conservent souvent le ו vau à l'infinitif.

Genèse, IV, 9 Moïse nous représente Noé comme un homme juste et parfait au milieu des hommes de son temps. Pour rendre cette idée, l'écrivain sacré emploie les mots : צדיק תמים היה בדרתיו *Justus, integer erat in generationibus suis*, i. e., *in tempore suo.* Au lieu de בדרתיו le père Houbigant veut qu'on y mette le terme de בדרכיו *in viis suis*; parce que le sens l'exige, selon lui, et que cette façon de parler, *perfectus in viis suis*, se trouve d'ailleurs dans Ezéchiel, XXVIII, 15, au sujet du roi de Tyr, duquel le prophète prédit la chute, qu'enfin le mot בדרתיו avec son suffixe, ne s'emploie jamais pour ceux qui vivent dans le même temps. Mais ce sont là de vaines conjectures : et qui ne voit que par cette correction le docte oratorien nous fait disparaître la belle image que Moïse veut nous tracer de la sainteté des mœurs de Noé respectivement aux hommes de son siècle? La malice des hommes était extrême au temps de Noé; et c'est à quoi Moïse fait allusion en parlant de la conduite du second réparateur du genre humain. L'autre expression que le P. Houbigant veut substituer à celle de Moïse, nous enlève cette idée qu'il faut nécessairement conserver, pour en sentir toute la beauté. L'exemple qu'apporte le P. Houbigant, ne prouve rien, et les mots צדיק תמים *justus, integer*, ont bien plus de force que *perfectus in viis suis* תמים בדרכיו. Il est fâcheux pour le P. Houbigant, qu'il n'ait pu appuyer sa correction sur le Pentateuque des Samaritains, qui ne dit rien de plus que le texte hébreu des Juifs. Toutes les anciennes versions sont même contraires à la conjecture du docte oratorien.

Il est dit Genèse XIV, 1, 2, que quatre rois ligués ensemble firent la guerre contre cinq rois de la Pentapole. Le texte hébreu des Juifs annonce cet événement d'une manière qui paraît défectueuse au P. Houbigant, mais qui n'est pas moins analogue au génie de la langue. Ce sont de ces difficultés qu'on rencontre à chaque pas dans l'Écriture originale, et qui embarrasserait à peine un hébraïsant de deux ou trois mois. Notre docte oratorien s'inscrit toujours en faux et même avec enthousiasme contre les premiers principes de la grammaire : il affecte d'en ignorer les règles les plus communes; mais il s'efforce en vain d'en détruire les ellipses, qui en sont inséparables, parce qu'elles caractérisent le style hébreu. Au lieu de ויהי בימי אמרפל מלך־שנער וגו׳ עשו מלחמה וגו׳, ainsi que porte le texte, verss. 1 et 2, le P. Houbigant, qui ne voit ici aucune liaison, prétend qu'on a dû lire anciennement ויהי בימים ההם אמרפל מלך־שנער וגו׳ עשו וגו׳. Ce qu'il rend ainsi : *Accidit autem diebus illis, ut Amraphel rex Sennaar* (*et Arioch*), etc., (*bellum*) *gererent*, etc. J'aurais tort de me récrier contre cette version, puisqu'elle est conforme à celle que saint Jérôme nous a laissée, et qu'elle exprime d'ailleurs très-bien la pensée de Moïse. Mais le P. Houbigant est blâmable de ce qu'il veut réformer le texte d'après cette version. Il ne devait point ignorer que saint Jérôme eût parlé d'une manière barbare, s'il eût rendu ce passage à la lettre, sans y suppléer en latin ce que l'ellipse, qui fait une élégance dans le style hébreu, annonçait elle-même. Or en sous-entendant seulement un pronom avec sa conjonction au commencement du second verset, comme s'il y avait en hébreu והמה *et isti*, ou enfin la

tralement opposées aux véritables notions qui nous en restent, même dans les écrits d'un peuple qui l'a

simple particule ו unie au mot עשו *fecerunt*, la prétendue réforme est absolument inutile; et nous traduirons par *Dans le temps qu'Amraphel était roi de Sennaar, Arioch roi d'Ellasar, Chodorlahomor roi des Elamites, et Thadal, roi des nations, il arriva (que ces princes) firent la guerre contre Bara, roi de Sodome.*

C'est donc courir après des chimères que de dire que les anciens Juifs ont lu certainement ce passage de la manière que le corrige notre docte oratorien, en rejetant sur la faute des copistes l'omission des trois ou quatre lettres qui forment la leçon qu'il veut introduire, et qu'il place dans son *Index mendorum* en qualité de correction. Si nous exceptons la version arabe, qui a suppléé à l'ellipse par un simple pronom, le texte hébreu samaritain, la traduction samaritaine, le syriaque, le grec même des Septante l'ont laissée subsister, parce que les auteurs de ces versions et ceux qui ont revu le texte des Samaritains ou qui l'ont retouché dans plusieurs endroits, ont cependant senti que cette façon de parler était selon l'analogie de la langue hébraïque.

Dans le même chapitre de la Genèse, vers. 6, Moïse continuant à faire le récit des conquêtes de Chodorlahomor, accompagné des rois qui s'étaient joints à lui, dit que ces princes chassèrent encore les Horréens de *leur montagne de Seir*, בהררם שעיר. Le texte du Pentateuque des Samaritains porte ici בהררי שעיר; termes que le P. Houbigant préfère à ceux du texte hébreu des Juifs. Mais ce savant oratorien n'est point assez fondé pour faire considérer la leçon du texte hébreu vulgaire comme défectueuse. Celle du samaritain n'a à la vérité rien qui s'éloigne de l'analogie hébraïque: on dit en effet הררי קדם *montes Orientis*, הררי אל *montes Dei*, etc. L'autre leçon est-elle donc contraire au génie de la langue. C'est ce que le P. Houbigant ne prouvera jamais. Je dis plus: elle est la seule vraie dans ce passage de Moïse. Les monts de Seir s'étendaient jusqu'au désert de Pharan; mais l'endroit d'où les Horréens furent chassés était une des principales montagnes de cette contrée. Ils s'y étaient naturellement fortifiés pour mieux résister à l'attaque de Chodorlahomor et des autres rois. Nonobstant la situation du lieu qui était très-avantageuse, ils ne purent défendre *leur propre montagne de Seir* quoique les approches en fussent difficiles. Chassés de ce poste, qui paraissait les mettre à couvert des insultes de l'ennemi, ils furent même poursuivis jusqu'à la plaine de Pharan, qui était près du désert, ainsi que le dit l'Écriture. Voilà deux idées que Moïse veut nous faire saisir. Assurément il ne pouvait les présenter dans des termes plus propres que ceux dont il se sert; et le mot הררם *mons eorum*, rend parfaitement la première de ces idées. Une chose qu'on doit aussi observer, c'est que toutes les fois que l'Écriture fait mention des monts de Seir, il n'en est point parlé au pluriel, ni de la façon que le porte le texte hébreu-samaritain. Voyez Genèse XXXVI, 8, 9; Deutéron., I, 2; II, 1, 5; Josué, XV, 10; XXIV, 4; I Paralipom., IV, 42; II Paralipom., XX, 10, 22, 23; Ezéchiel., XXV, 2, 3, 7, 15.

Exode, II, 21, il est dit que Moïse après avoir délivré les filles de Jéthro de la violence des pasteurs madianites, consentit à demeurer avec lui: ce que le texte hébreu commun exprime par le terme ויאל *voluit, consentit*. Le P. Houbigant blâme cette leçon, parce qu'il prétend que ce terme signifie ici *jurare factus est* (*Moses se apud Jethro habitaturum*); et il lui substitue celle du texte hébreu samaritain, qui a יאל sans le vau ו. Mais le P. Houbigant et l'auteur des *Nouveaux Eclaircissements sur le Pentateuque samaritain*, ch. 8, pag. 106, qui adopte la réforme du docte oratorien, auraient dû sentir que ce terme, susceptible de divers sens, signifie tantôt *consentit*, tantôt *adju-*

constamment étudié. Il s'est déclaré contre les énallages, les réticences, les ellipses, les anomalies qui

ravit, juramento adstrinxit (I Rois, XIV, 24), soit qu'on le trouve avec le vau, soit qu'il ne l'ait point. Ainsi qu'on fasse venir ce mot de la racine יאל ou du verbe אלא *juravit*, la même difficulté subsiste dans les deux textes du Pentateuque, et il est très inutile de corriger l'un par l'autre. Conservons la leçon du texte vulgaire, et interprétons-la relativement à la suite naturelle du contexte. Or, comme il ne paraît pas que Moïse se soit jamais obligé par serment à demeurer avec Jéthro, quoique tel ait été le sentiment de quelques interprètes, le mot ויאל ou ויואל, qui se trouve ici au futur de la conjugaison *Hiphil*, mais qui se rend par un prétérit, eu égard au vau conversif, doit avoir la même signification qu'on lui donne ailleurs. Voyez Deut., I, 5; II Rois, VII, 29; Job, VI, 28; etc.: dans tous ces passages le mot en question ne signifie pas autre chose que *vouloir, consentir, se complaire*, etc.

Genèse, XLIX, 11, le P. Houbigant préfère à la leçon ordinaire אסרי *ligans*, celle du Pentateuque hébreu samaritain, qui porte אסרו *alligati*. Pour faire accorder ce terme avec la suite du verset, le docte oratorien juge à propos d'introduire quelques légers changements dont on pourrait sans doute lui montrer l'inutilité. Mais en adoptant אסרו qu'il dit être un terme construit au lieu d'un absolu, n'est-ce pas reconnaître une anomalie dans le même mot. Si le P. Houbigant avait des principes suivis, pourquoi a-t-il rejeté ailleurs ces sortes d'anomalies qu'il est forcé d'admettre dans le passage que nous examinons. Tant il est vrai que son système est peu conséquent.

Exode, XIII, 2, Moïse adressant la parole au peuple, lui dit: *Souvenez-vous de ce jour auquel vous êtes sortis de l'Egypte.* Il se sert ici du mot זכור *memento*. Le P. Houbigant se déclare contre cette leçon sur l'autorité du Pentateuque samaritain, qui porte זכרו *mementote*. Si cette dernière leçon doit être préférée à la première, il faudra donc réformer une bonne partie de ce chapitre, où Moïse ne parle jamais au peuple au pluriel; cependant notre docte oratorien passe sur tous ces versets, tels que les 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, etc. Il est vrai qu'il exprime par des pluriels ce qui y est dit au singulier dans les 4 et 5 versets; mais il n'est point constant dans le reste de sa traduction latine. Il a affecté d'ignorer qu'en hébreu le nom de peuple se rapporte tantôt à un pluriel, tantôt à un singulier, ainsi qu'on le voit dans ce chapitre de l'Exode et ailleurs.

Ibidem, vers. 11, l'hébreu imprimé a והיה כי יבאך יהוה אל ארץ הכנעני. *Cum autem introduxerit te Dominus in terram Chananæi.* Le keri de nos Bibles, met en marge יביאך au lieu de יבאך. Le texte hébreu-samaritain porte יביאך: il n'en faut pas davantage au P. Houbigant pour placer יביאך dans son *Index mendorum.* Quand le keri avertit de ces sortes de leçons, cela ne suffit-il pas? Qu'est-il nécessaire d'en grossir les listes des fautes du texte hébreu? Au reste notre ms. en trois volumes sur parchemin in 4° a retenu יבאך: plusieurs imprimés ont יבאך et même יביאך.

Deutéronome, XXXI, 26, on lit dans notre texte commun: לקח את-ספר התורה הזה *Accipiendo librum legis istius* (*et ponite in latere arcæ, etc.*). Le P. Houbigant (*in hunc locum*) n'est point le seul qui taxe de faute le terme לקח (voyez les *Nouveaux Eclaircissements sur le Pentateuque samaritain, ch.* 6, *pag.*106 *et suiv.*). J'ai mis moi même, sans trop y penser, לקחו (vol. I, pag. 60, not.), que j'ai traduit avec la Vulgate par *tollite*, leçon qu'autorise le texte hébreu-samaritain: j'avais alors sous les yeux la Bible du P. Houbigant. Quoique ce terme paraisse au premier aspect,

caractérisent le style hébreu ; c'est qu'il a jugé de la langue hébraïque par celle des Grecs et des Latins, dont les tours sont passés dans la nôtre. C'était au contraire dans une profonde étude du texte que le R. P. Houbigant aurait découvert ces règles essentielles et la manière de les expliquer. Il s'est élevé à chaque pas contre ces principes, mais il n'a pu les détruire ; aussi l'a-t-on vu s'ériger en censeur hardi de ce texte, et a-t-il montré presque partout une affectation même puérile à y trouver des vices plus ou moins notables. Car à quoi bon ce vain et fastueux étalage de listes immenses de fautes du texte qu'il a placées à la fin de chaque volume sous le titre d'INDEX MENDORUM, et tout cet attirail de variantes dont il a surchargé les marges de son premier tome? Examinez de près ces diversités de leçons et ces longs catalogues de fautes ; sur deux ou trois erreurs de copistes mais de nulle conséquence, vous en rencontrerez des milliers qui sont imaginaires. Cent fois vous y verrez des *Vau, des Jod et des Aleph*, qui ne changent rien dans la substance des termes hébreux, parce que nos éditeurs ont suffisamment remédié à l'absence des mêmes lettres, la plupart superflues, par des points voyelles, par d'autres marques diacritiques et par de petites observations marginales. Il est vrai, qu'en se déclarant encore contre l'antiquité et l'usage des points hébreux, le docte oratorien a dû considérer comme défectueux ceux des mots qui manquaient de ces sortes de lettres ; et en conséquence de cette hypothèse, il s'est cru obligé de les faire reparaître dans leur état primitif. Mais n'est-ce pas multiplier inutilement la liste des variantes du

analogue au mot ושמתם *et ponite*, qui vient après ; tout bien considéré, l'on doit conserver לקח qui est ici un gérondif irrégulier de la conjugaison *kal* ; et en traduisant, *Tollendo* ou *accipiendo librum legis hujus, ponetis* (*eum*) *in latere arcæ fœderis*, je ne vois rien qui soit contraire au génie hébreu dans l'expression que l'on regarde comme une erreur de copiste.

Ier livre des Rois, I, 16, au lieu des mots : לפני בת בליעל (*Ne reputes ancillam tuam*) *tanquam filiam Belial*, ainsi que nous lisons dans le texte hébreu d'aujourd'hui, le P. Houbigant substitue les suivants לפניך כבת בליעל ; ce qu'il traduit par (*Noli quæso ancillam tuam sic habere*) *ut filiam Belial* : correction absolument inutile. En rendant la particule לפני par *tanquam, ad instar, veluti*, qui est ici sa signification propre, je défie le P. Houbigant de jamais montrer que cette manière de parler répugne au style des écrivains sacrés : on pourrait en trouver plus d'un exemple ; mais je me dispense de les citer pour abréger.

Voici un autre passage qui prouve encore que le docte oratorien aurait pu mieux employer son loisir qu'à découvrir les prétendues fautes du texte imprimé. Dans le vingt-troisième verset du même chapitre, Elcana dit à Anne son épouse : עשי הטוב בעיניך *Fac bonum in oculis tuis. Faites ce que vous jugerez à propos.* Le P. Houbigant regarde le mot הטוב comme une expression vicieuse : il veut mettre כטוב, et nous cite le chaldéen, le syriaque et l'arabe pour autoriser cette leçon. Mais, quand toutes les versions du monde porteraient autrement que le texte commun, est ce une bonne preuve que celui-ci soit fautif? Les interprètes ne s'attachent pas toujours à la lettre du texte. D'ailleurs le docte oratorien devait observer que ce passage est parallèle à quantité d'autres de l'Ecriture où l'on trouve le même tour de phrase. Voy. Gen., XVI, 6 ; I livre des Rois, III, 18 ; II Rois, X, 12, etc. Le P. Houbigant ne dit cependant rien sur ces différents passages ; nouvelle preuve qu'il est peu d'accord avec lui-même, et que ses corrections n'ont d'autre fondement que son imagination.

IV Rois, VII, 4, אם יחינו *Si vivificabunt nos.* « Lisez, dit le P. Houbigant יחיונו, comme je le trouve dans le ms. de la bibliothèque des PP. de l'Oratoire, num. 42. » Je ne blâme point cette leçon ; mais l'autre est-elle une faute? non sans doute. Pourquoi le P. Houbigant n'a-t-il pas averti que dans nos Bibles imprimées on a remédié à l'absence de ce vau ו par un point voyelle qui y supplée abondamment? Sont-ce donc là des corrections dignes d'occuper la plume d'un véritable critique? Le P. Houbigant s'en embarrasse fort peu. Il lui suffit de pouvoir grossir les listes des erreurs du texte. Aussi cette correction ne lui a point échappé dans son *Index mendorum*. Il y a en cela une affectation puérile. Ses catalogues de fautes sont pleins d'une infinité de pareilles corrections. Finissons par un autre exemple bien remarquable du peu de cas que l'on doit faire des corrections du P. Houbigant. Au chapitre VI, 9, de l'Ecclésiaste on lit dans l'hébreu : טוב מראה עינים מהלך־נפש *Præstat visio oculorum quam ut vagetur anima.* Comme le docte oratorien n'a rien compris à ce passage, il ne faut pas s'étonner qu'il l'ait traité de fautif. En changeant deux lettres dans le mot נפש *âme*, qu'il lui plaît de convertir en דבש *miel*, il croit trouver le nœud de la difficulté. Mais sa découverte est peu heureuse. Voici comment il traduit : *Paululum recreat oculos favus mellis*, (*sed etiam hæc vanitas et mentis afflictio*). Idem, *in hunc locum*, tom. III, pag. 295. Est-ce présenter la grande vérité que Salomon veut inculquer à ses lecteurs pour leur faire sentir la vanité des choses humaines? L'on ne peut saisir cet important objet sans être accoutumé au style hébreu, et il ne faut point ignorer que le premier membre de ce passage est tout métaphorique ; car les mots de *vue des yeux* ne signifient ici autre chose que la jouissance des objets sensibles, et que les mots d'*âme* et de *courir çà et là* ne sont autres que nos désirs et nos passions. En les satisfaisant, nous éprouvons en nous-mêmes un vide qui en décèle la vanité. Nous avons plus d'un exemple dans l'Ecriture, où le terme d'*âme* se prend en ce sens. Voyez Proverb., XXIII, 2, etc. Telle est l'idée que renferme ce passage, qui bien loin d'être corrompu, comme le prétend le P. Houbigant, nous donne une excellente leçon que les hommes ne perdent que trop de vue. Ainsi Salomon veut dire ici : *Qu'il vaut mieux jouir du présent que de se repaître de vaines espérances, ou que de courir après les désirs que la cupidité enfante ; mais que tout cela est vanité*, etc.

Comparez cette magnifique idée de l'écrivain sacré avec l'interprétation du docte oratorien, quoi de plus insipide que sa manière de la rendre? *Un rayon de miel récrée un peu la vue.* Est-ce là un sens bien naturel, et se trouve-t-il dans l'ordre des vérités qu'offre tout le contexte de ce chapitre? Il faut avouer que notre critique abuse de sa trop grande sagacité. Elle le conduit à des extrêmes, en lui suggérant des changements dans un texte auquel il n'eût jamais touché s'il eût bien étudié le génie hébreu. Ne grossissons pas davantage cette note, qui est assez longue. Il nous serait aisé de suivre le P. Houbigant dans une foule d'exemples fort mal étayés qu'il a donnés de la corruption du texte hébreu commun. En examinant de plus près ses différentes preuves, nous en tirerions même une démonstration complète qu'il s'en faut bien que l'état actuel de ce texte ne soit tel qu'il l'a avancé sur sa propre autorité, pour avoir affecté de mépriser et nos grammaires et nos lexiques.

texte? D'ailleurs la question des points voyelles, de leur origine et de leur usage, est-elle si décidée que l'assure le docte oratorien dans ses Prolégomènes? Sont-ils aussi récents et aussi inutiles qu'il le suppose? Nous avons déjà touché cette matière; le R. P. Houbigant nous force d'y revenir malgré nous-mêmes. Nous dirons donc, mais en deux mots, avec un célèbre littérateur, d'une érudition immense, que tous ces savants qui prétendent pouvoir entendre les manuscrits orientaux, soit arabes, soit syriaques, soit chaldaïques et hébreux, sans autre secours que celui des trois ou quatre lettres אהוי, qu'on appelle *les Mères de la leçon*, doivent avoir très-peu manié de ces manuscrits. Schultens, qui est cet habile homme dont je veux parler, faisait toucher au doigt, observe un journaliste, la futilité des assertions de M. Simon et de divers autres sur cette matière; et pour dire quelque chose de plus particulier encore, il donnait la grammaire de M. l'abbé Masclef, cette grammaire tant vantée par le R. P. Houbigant, pour un chef-d'œuvre de rêveries, production d'un homme qui n'a assez respecté ni le public ni son propre honneur, en osant la mettre au grand jour (1).

Notre docte oratorien a voulu simplifier le plan de L. Cappel (2). Il a dépouillé le texte hébreu de l'édition de Van der Hooght de tout cet attirail d'accents et de points, si incommode pour nos hébraïsants modernes. J'avoue que c'est un mal auquel, dans le fond, il est aisé de remédier. Le R. P. Houbigant devait s'en tenir là. Et que n'eût-il point mérité et de la religion et des lettres, si, au lieu de ne chercher qu'à s'inscrire en faux contre tous les principes reçus, il ne se fût étudié qu'à mettre la vérité hébraïque dans un plus grand jour, en s'attachant uniquement à la défendre contre les vaines attaques d'une critique immodérée, et en nous faisant remonter à la véritable origine des variantes entre les divers textes! Ses vingt-deux *règles* (3) *sur la manière de découvrir les fautes du texte et sur l'art d'y remédier en le corrigeant*, sont la plupart dangereuses, au jugement même d'un autre savant journaliste (4) qui comble cependant d'éloges l'ouvrage du R. P. Houbigant, quoiqu'il n'en pallie pas les défauts (5).

Il nous est impossible de suivre pas à pas notre docte oratorien. Quatre grands volumes in-fol exigeraient une infinité de remarques qui nous mèneraient au delà des bornes qu'il faut nous prescrire. nous devons éviter la prolixité, parce qu'il nous reste encore bien des choses à dire. C'est assez d'avoir relevé en gros le peu de solidité de la plupart de ses principes, et d'avoir montré combien porte à faux la critique dont il fait usage pour les étayer. Ce savant eût fait un ouvrage immortel, s'il eût suivi scrupuleusement les autres règles pleines de sagesse qu'il avait posées, mais qu'il n'a que trop méconnues. Toujours en conséquence d'une précipitation de copiste, il aperçoit dans tous les manuscrits des défauts sans nombre, et qui n'existèrent jamais. Nous renvoyons dans nos notes à quelques exemples qui appuient nos assertions contre les vaines conjectures du R. P. Houbigant: et ces exemples, que nous prenons indifféremment çà et là entre un millier que nous pourrions choisir, prouvent d'une manière évidente que ses prétendues corrections sont plus l'effet de la prévention et du hasard que le fruit d'un travail combiné et des profondes réflexions si nécessaires dans une matière de cette importance. Aussi sa manière de recueillir les variantes du texte hébreu a-t-elle été contredite et réfutée dans une bonne partie de l'Europe par des arguments très-solides. Voyez les différentes dissertations que Hesselgren, célèbre professeur des langues orientales en l'université d'Upsal, le savant Rav en Hollande, le fameux philologue Jean Henri Michaëlis à Gœttingue, et quelques autres habiles hommes ont publiées contre lui.

Nous ne touchons point au reste du commentaire critique du savant oratorien. Cette matière est presque étrangère à notre sujet: nous ne considérons ce grand corps d'ouvrage que dépendamment de cette foule innombrable de corrections imaginaires que son auteur a introduites dans le texte imprimé. Quant à ses autres explications, c'est aux interprètes de l'Écriture qu'il appartient de les apprécier selon leur mérite: nous ne devons pas cependant dissimuler qu'en général elles offrent des traits qui décèlent un homme de beaucoup de talents.

Mais que le R. P. Houbigant sache que ces fautes du texte ne sont ni en si grand nombre ni telles qu'il l'a dit. Les règles les plus simples, comme les plus communes de grammaire, sans tant de critique, suffisent pour redresser ces légères inadvertances qu'on rencontre quelquefois dans nos imprimés hébreux. Rien n'est donc plus faux que de soutenir que toutes nos éditions ont été faites sur de mauvais manuscrits: nous avons donné des preuves du contraire d'après le R. P. Houbigant lui-même. Les fautes qui existent dans nos Bibles imprimées prouvent seulement que nos éditeurs se sont servis de manuscrits qui n'étaient point entièrement à couvert de l'inattention des copistes. Nos éditeurs auraient pu toutefois faire

(1) *Institutiones ad fundamenta linguæ hebrææ*, pag. 23; *Bibliothèque des sciences et des beaux-arts*, part. II, octobre, etc., 1756, pag. 343 et suiv.

(2) Voyez ci-dessus, vol. II, pag. 355, not. 1. Louis Cappel faisait cependant bien plus de cas du texte hébreu que n'en a fait le P. Houbigant. *Quod autem in ejusmodi editione primas et potiores partes codici massorethico tribuimus non samaritano, est propter Judæorum supra Samaritanos prærogativa, tum quod censentur Judæi longe quam Samaritani in religione et sacris accuratiores.* Cappellus, *Criticæ sacræ Defensio*, § 51, ad calcem ejusd. criticæ, pag. 605.

(3) Vid. ejusd. *Prolegomena*, cap. 4, pag. 153 et seqq.

(4) Confer. *Nova Acta eruditorum Lipsiæ*, mense februario an. 1760, pag. 50.

(5) *Ibid.*, pag. 49 et seqq.; mens. septembr., part. II, pag. 513 et seqq.; mens. decembr., pag. 633 et seqq. Voyez aussi *Mémoires de Trévoux combinés avec le Journal des savants*, édit. de Hollande, mai 1755, pag. 43 67; pag. 449-470; septembr. pag. 203-228; octobre, pag. 445 466.

disparaître ces petites négligences en collationnant leur copie sur un plus grand nombre d'exemplaires. Nous reconnaissons avec le R. P. Houbigant que l'on peut remédier à ces inadvertances en recourant à nos anciennes versions. Mais il faut observer que, lorsque ces versions s'accordent contre le texte actuel, ce n'est point une bonne preuve que ce texte soit fautif, parce qu'il arrive souvent que les anciens interprètes se sont copiés les uns les autres : la saine critique exige de les considérer alors comme un seul et même traducteur dont l'autorité doit être pesée au sanctuaire de la vérité. Cette remarque mérite assurément toute notre attention, et le R. P. Houbigant ne devait pas la perdre de vue. Tout auteur encore qui, s'autorisant de la comparaison de divers textes, se détermine enfin à un choix de telle variante préférablement à un autre, s'expose à nous donner ses propres sentiments pour la parole de Dieu. Un interprète des livres saints peut-il trop redouter ses opinions particulières? Il ne doit point ignorer que les preuves tirées d'un examen critique des textes et des versions de l'Écriture portent toujours avec elles une certaine obscurité.

Que notre docte oratorien apprenne aussi que la véritable leçon n'a jamais disparu dans la totalité des manuscrits hébreux, tant anciens que modernes. Nos exemplaires n'ont point été ni n'ont pu être également altérés, ni dans les mêmes mots, ni dans les mêmes phrases, ni dans les mêmes passages. Ainsi il est facile de réparer par de bons manuscrits ce qu'il y a de défectueux dans d'autres. Les diverses leçons se trouvent encore être de telle nature qu'il est fort indifférent de suivre ou les unes ou les autres. Il y en a même peu parmi lesquelles il soit difficile de choisir. En un mot, toutes ces variantes, toutes ces fautes sont telles qu'il n'en résultera jamais le moindre danger pour les vérités dogmatiques et morales, comme pour la suite de l'histoire du peuple de Dieu. Voilà sur quoi notre docte oratorien aurait dû insister, dans un siècle surtout où l'incrédule et le libertin font un abus si manifeste de leur raison pour s'élever contre les monuments de la révélation. Il appuie néanmoins si légèrement sur cet important objet, qu'il n'en insinue (1) qu'un ou deux mots, même par hasard et comme en passant. Mais enfin ces fautes du texte, que le R. P. Houbigant a tant multipliées sur de faibles autorités, à quoi aboutissent-elles? Nous ont-elles enlevé et nos dogmes et notre morale? Ses corrections ont-elles découvert de nouvelles vérités inconnues à nos pères? Non sans doute : les saints livres n'ont par conséquent contracté aucun vice essentiel. Les diversités de leçons parmi les exemplaires ne sauraient donner la moindre atteinte à la certitude des écrits sacrés : ce sont plutôt des monuments d'exactitude que des arguments dont on puisse se prévaloir contre les titres primitifs de la révélation, puisqu'elles ne forment qu'une variété d'expressions qui bien considérées, font toutes un bon sens. Concluons de là que le grand ouvrage de notre savant oratorien, nonobstant les défauts bien marqués que nous y reprochons, ne présente pas moins une démonstration complète de l'authenticité de nos livres sacrés, ainsi que de leur intégrité essentielle.

(1) *Nunc, quoniam sacrorum codicum doctrina non in singulis verbis agitur, et quoniam singula quædam alio atque alio modo scribi*, doctrina illæsa, *possunt, humanum fuit, ut in ejusmodi quibusdam non uno modo librarii errarent.* Prolegomena, cap. 3, art. 4, pag. 133.

Comme l'ouvrage du P. Houbigant n'est qu'un dédéveloppement, une exposition très-étendue des différentes hypothèses occasionnées par les disputes des savants des XVII[e] et XVIII[e] siècles touchant l'état du texte hébreu, servons-nous de ces disputes mêmes pour appuyer la conclusion que nous venons de tirer. Nous avons promis de parler (1) de ces dissensions littéraires: nous ne nous y arrêterons toutefois qu'autant qu'elles donneront du jour à la vérité hébraïque. En rapprochant ensuite du projet de M. Benjamin Kennicott ces systèmes de nos critiques, nous apprécierons par là les nouveaux travaux dont ce docte anglais s'occupe sur le même texte depuis plusieurs années. Cet exposé est une dépendance nécessaire de notre plan : ce sera une espèce de résumé des principes posés dans nos mémoires, qui confirmera puissamment nos considérations sur la pureté et l'intégrité du texte primitif hébreu.

Le goût décidé qu'on eut dans les XVI[e] et XVII[e] siècles pour les lettres grecques [goût dont on fut redevable à quelques savants grecs qui de Constantinople passèrent en Italie après la prise de cette ville par Mahomet II en 1453] contribua beaucoup à l'origine des disputes que nous allons envisager. L'on ne vint pas tout d'un coup à cette intempérance d'une critique qui ne sait plus se contenir dans de justes limites, une fois qu'elle a pris son essor. Jusqu'au XVII[e] siècle la vérité hébraïque avait été respectée par ce qu'il y avait eu de plus grand, comme de plus éclairé dans l'Eglise et dans la république des lettres; et ç'a été l'objet de notre troisième Mémoire. Mais à mesure que l'on fit des progrès dans les études, et qu'on se piqua de nouvelles découvertes, on se mit à traiter la science des divines Ecritures sur les mêmes principes que l'on avait adoptés pour les sciences profanes. Cette critique s'avança bientôt à grands pas : elle regarda tout d'un œil sévère : elle voulut tout discuter, tout sonder et tout approfondir : elle n'épargna pas même les titres primordiaux de la révélation.

Je ne prétends point accuser les écrivains (2) que

(1) Col. 19 in not.

(2) Il n'y a personne qui ait plus écrit dans le siècle passé et même avec plus d'érudition sur la critique de la Bible que le P. Morin, prêtre de l'Oratoire : c'est une remarque de M. Simon (*Histoire crit. du Vieux Testament, liv.* III, *ch.* 18, *pag.* 464). Mais que ne tenta pas notre savant oratorien pour ébranler l'autorité du texte hébreu? Il annonça d'abord ses vues dans sa préface sur la Bible grecque des LXX qu'il publia à Paris en 1628, en 2 voll. in-fol., et qu'il accompagna de prolégomènes avec la version latine de Flaminius Nobilius. Le P. Morin ne se contenta pas

j'ai en vue d'avoir composé leurs ouvrages qui font partie de la Critique sacrée dans la seule vue d'ané antir les monuments de notre foi. Sans doute que les Morin, les Cappel, les Simon, les Houbigant et

de prouver l'autorité de la version grecque; il montra de plus dans cette préface que notre texte hébreu a des défauts réels et en grand nombre. Je ne dirai point avec quelques auteurs (Jo. Henr. Hottingerus, *Thesaurus philolog.* lib. I, cap. 2, pag. 127; Le P. Nicéron, *Mémoires pour servir à l'Histoire des hommes illustres*, édit. de Paris, 1729, tom. 9, pag. 18) que le P. Morin accusa les Juifs d'avoir corrompu leur propre texte par un dessein prémédité. Ne lui attribuons point un sentiment qu'il désapprouve lui-même (*Exercitationum biblicarum* lib. 1, exercit. I. cap. 4, § 1, pag. 19 et seqq.; Richard Simon, *loc. cit.*, liv. I, chap. 18, pag. 102 et suiv.; *Réponse du même auteur à la Lettre de M. Spanheim; Ibid.*, pag. 632; le P. le-Quien, *L'Antiquité des temps détruite*, etc., ch. 6, pag. 172 et suiv.; Humfred. Hody, *de Textibus original.*, lib. III, part. II, cap. 15, pag. 514), quoiqu'il ait affecté de rapporter une foule de témoignages et des pères et de plusieurs autres écrivains pour montrer que les Juifs ont été coupables d'une telle infidélité (*Idem, loc. cit.*, pag. 1 et seqq.). Un auteur moderne, connu dans la république des lettres, a osé reproduire cette accusation; mais les preuves qu'il en a données sont bien éloignées d'être aussi solides qu'il l'a prétendu; et le seul P. le Quien avait déjà réfuté au long de pareils paradoxes dans son ouvrage contre le P. Pezron. C'est M. l'abbé Richer du Bouchet dont je veux parler: voyez sa *Dissertation critique sur la chronologie d'Usérius, tirée de l'hébreu des juifs modernes, où l'on démontre qu'elle est fausse, nouvelle, contraire au texte sacré, et sape par les fondements la religion des chrétiens et celle des Juifs. Bibliothèque raisonnée des ouvrages des savants de l'Europe*, tom. XLVIII, part. II, avril, etc., 1752, pag. 338 - 354.

Le P. Morin s'attira bientôt des adversaires par la singularité de ses hypothèses. Siméon de Muis né à Orléans, professeur de langue hébraïque à Paris, et mort archidiacre de Soissons en 1644, âgé de 57 ans, fut un des premiers qui attaquèrent le docte oratorien dans un petit ouvrage intitulé: *De hebraicæ editionis Auctoritate ac Veritate, Operum* tom. II, edit. Paris., 1650, pag. 133 et seqq. De Muis était un savant qui à beaucoup de discernement, à un jugement fin, joignait une connaissance profonde de l'Écriture sainte, de l'histoire de la religion, et qui possédait à fond le génie hébreu. François Taylor et Arnaud Bootius n'épargnèrent point non plus le P. Morin dans leur *Examen præfationis Jo. Morini in Biblia græca de textus hebraici corruptione et græci auctoritate*, Lugduni Batav. 1636, *in*-12. (Dans mon premier volume j'ai cité mal à propos cette édition sous la date d'Amsterdam.) La dispute devint un peu vive de part et d'autre, et produisit divers écrits remplis d'érudition en faveur de la vérité hébraïque. Mais il semble qu'on perdit quelquefois de vue le vrai état de la question, faute de s'entendre assez. C'est à quoi n'aboutissent que trop souvent les combats littéraires. Le P. Morin se déclara encore plus fortement contre la pureté du texte hébreu de nos Bibles dans deux ouvrages qu'il publia sur le même sujet. Le premier est intitulé: *Exercitationes ecclesiasticæ in utrumque Samaritanorum Pentateuchum*, etc., Paris. 1631, *in*-4°. Siméon de Muis opposa à cet écrit une dissertation qui porte en titre: *Assertio veritatis hebraicæ, sive Censura in aliquot capita Exercit. Eccles. in utrumq. Pentateuch.*, *Oper.* tom. II, pag. 159 et seqq. Cette pièce fait partie de son ouvrage précédent, et on la cite sous le titre de *Assertio Veritatis hebraicæ I*, imprimée à Paris en 1631 in-8°. Jean Hottinger réfuta également le P. Morin dans ses *Exercitationes antimorinianæ de Pentateucho samaritano.* Tiguri, 1644, *in*-4°.

Le second écrit, où le P. Morin n'oublia rien pour relever encore davantage le mérite de la version des LXX et de notre Vulgate au préjudice de l'original hébreu, est celui qu'il intitula: *Exercitationes biblicæ de hebræi græcique textus sinceritate, germanâ LXX interpretum translatione dignoscenda, illusque cum Vulgata conciliatione*, etc., Paris, 1633, in-4°. Le docte de Muis répondit à cet ouvrage par son *Assertio altera veritatis hebraicæ, etc.*, Paris, 1634, *in*-8°. Vide ejusd. *Oper.* tom. II, pag. 183 et seqq.; Rich. Simon, *loc. cit.*, pag. 470 et seq. Le P. Morin ne crut pas devoir garder le silence; et l'on vit paraître un autre de ses écrits, dans lequel il ne ménageait aucun de ses adversaires: *Diatribe elenctica de sinceritate hebræi græcique textus dignoscenda adversus insanas quorumdam hæreticorum calumnias*, etc., Paris. 1639, *in*-4°. Il y défend ses opinions singulières touchant les anciennes versions et le Pentateuque samaritain. Cet ouvrage occasionna une nouvelle réponse de la part de M. de Muis: *Castigatio animadversionum M. Jo. Morini, blesensis, in censuram Exercitationum Ecclesiastic. ad Pentateuch. samarit.* Paris. 1639, *in*-8°, *sive Veritatis hebraicæ Assertio tertia*, *Operum* tom. cit., pag. 211 et seqq.

Comme Bootius n'était point épargné dans la *Diatribe* du père Morin, et que le système de Louis Cappel lui paraissait également contraire à l'autorité des Écritures hébraïques, il publia: *Vindiciæ seu Apodixis apologetica pro hebraica veritate contra duos novissimos et infensissimos ejus hostes, Jo. Morinum et Lud. Cappellum;* Parisiis 1654; *ejusd. epistolâ ad Usserium de textus hebraici Vet. Testam. certitudine et auctoritate contra Ludov. Cappelli criticam.* Parisiis 1650, *in*-4°; Confer. Wolfius, *Bibliothec. Hebr.*, vol. II, sect. 1, § 11, pag. 26 et seq.; sect. 6, pag. 427 et seqq.; vol. IV, pag. 167; le Long, *Biblioth. sacra*, tom. II, pag. 866.

Nous pourrions citer d'autres écrivains qui se sont élevés contre les hypothèses du docte oratorien; mais c'est assez. Nous dirons toutefois qu'il avait préparé une savante réponse qui ne parut qu'après sa mort. Cette réponse où il entre dans bien des détails, forme la seconde partie de ses Exercitations bibliques, publiées à Paris en 1669, in-fol., avec les *Exercitationes ecclesiasticæ*, etc., et non en 1660, comme il est dit dans la bibliothèque sacrée du P. le Long (*loc. cit.*). L'éditeur y a fait paraître la première partie du même ouvrage, imprimée en 1633. Plusieurs écrivains assurent que le P. Fronteau, ou Fronto, chanoine régulier de Ste.-Geneviève avait procuré cette édition; c'est en effet ce qu'atteste la préface de l'imprimeur Gaspard Méturas. Le nouvel éditeur du grand dictionnaire de Moréri, Paris, 1759, a donc critiqué mal à propos le P. Nicéron, qui avance ce fait: il a cru le détruire en disant que le père Fronteau était mort en 1662; mais outre que l'épître dédicatoire, publiée sous le nom de l'imprimeur, et l'approbation des censeurs sont datées de l'an 1660, il est cent exemples que des éditions déjà tout achevées n'ont paru qu'après la mort de ceux qui en avaient été chargés. Au reste Wolfius (*loc. cit.*, *vol.*, II, *pag.* 25) porte une édition de ces Exercitations du P. Morin, faite en 1686, fol., et il la dit beaucoup plus châtiée et plus ample que la précédente. Nous remarquerons encore en passant qu'il y a de l'injustice dans Humfred Hody (*de Textib. original.*, *loc cit.*, *p.* 543) de taxer de méchant homme, *homo nequam*, l'auteur de la préface de cet ouvrage, parce qu'il y a, selon lui, dissimulé les véritables sentiments du P. Morin. Quiconque a lu l'ouvrage de l'oratorien sera convaincu que l'éditeur n'a rien avancé qui fût étranger à ce que l'auteur avait établi très au long dans le cours de ses Exercitations au sujet du texte hébreu. On sent bien que le docte Hody s'est récrié si mal à propos et sans bienséance contre cet éditeur, parce que celui-ci a insisté sur le témoignage du P. Morin pour donner plus de poids à l'autorité de notre Vulgate latine si digne de notre vénération. Le P. Morin lui-même n'en pouvait donner une preuve

autres n'ont jamais eu l'intention de donner la plus légère atteinte à ce sacré dépôt de la religion sainte.

Il n'est cependant que trop vrai de dire qu'en se déclarant plus ou moins contre l'état actuel de l'inté-

plus forte lorsqu'il dit : *Quæramus ergo divina oracula in Ecclesia et ab Ecclesia, eaque non de alienigenarum, nedum hostium manibus, sed de Ecclesiæ pastophoriis et archivis, promamus et excipiamus.* Morinus, *loc. cit.*, lib. I, exercit. 1, cap. 1, pag. 3.

Notre oratorien poussait loin ses conséquences, parce qu'il partait de principes qui ruinaient l'intégrité du texte. M. Simon, qui a cependant épousé une partie des hypothèses de son ancien confrère, n'a pu mieux le caractériser qu'en disant de lui « qu'il était si fort entêté de son texte samaritain, de la version des LXX et de notre édition latine, qu'il a négligé le véritable original de la Bible pour appuyer un faux texte, tel qu'est celui des Samaritains, qui a été manifestement retouché, et des versions qui ont été altérées en une infinité d'endroits. » *Lettres choisies*, édit. d'Amsterdam, 1730, tome I, lettre 5, pag. 27 et 28.

Les réponses du P. Morin pèchent toujours par un vice qui va jusqu'aux extrêmes : ce défaut se manifeste dans tout ce qu'il a écrit sur la même matière. Son grand but était de relever l'autorité de la version grecque des LXX, du Pentateuque samaritain, et même de la Vulgate. « Mais peut-être, dit encore M. Simon (*Hist. crit.*, *loc. cit.*, pag. 464), ne prit-il pas garde que l'Eglise, en autorisant l'ancienne version des LXX et la nouvelle traduction de S. Jérôme, n'avait jamais prétendu condamner le texte hébreu, ni accuser les juifs de l'avoir corrompu. »

Ajoutons que le P. Morin prit à tâche d'obscurcir, de faire méconnaître, de défigurer même par des assertions tout arbitraires, les divers points d'antiquité et de philologie qui constatent fortement le zèle et la fidélité des juifs à nous trasmettre le dépôt sacré des Ecritures hébraïques. On dirait que, plus occupé à détruire qu'à édifier, il ne chercha qu'à ruiner la certitude de tous les monuments littéraires des juifs en faveur du texte des exemplaires de la Bible : nous l'avons fait observer principalement dans ce IV[e] mémoire, sans manquer de revendiquer pour cette infortunée nation des droits que la saine critique ne permet point de lui contester. Des différentes hypothèses adoptées ensuite par son confrère le P. Houbigant, le savant oratorien bâtit une espèce de système qui a eu des sectateurs. Eh ! quelle est l'opinion même la plus mal étayée qui n'en trouve pas? Mais ce grand colosse que le P. Morin s'efforça d'élever sur les ruines de la vérité hébraïque devait tôt ou tard s'écrouler par son propre poids ; c'est qu'il n'avait que des pieds d'argile. Tel a été et tel sera le sort de toutes les opinions systématiques. Le P. Morin respecta néanmoins toujours la religion et les titres qui en sont les fondements. Une cause de ses écarts au sujet du texte hébreu, c'est qu'il méconnut le vrai point de la question entre les juifs et les chrétiens, ainsi que la véritable manière d'amener ces ennemis de Jésus-Christ à la foi du Messie. Pour venir enfin à l'objet de cette remarque, disons à la louange du P. Morin, qu'en désavouant des conséquences que de Muis, Bootius, Taylor et autres tiraient de ses assertions contre le texte original, il n'eut pas honte de convenir de certains principes qui assurent à ce texte toute son intégrité essentielle. Voici ce qu'il en dit dans sa *Diatribe de textus hebræi et græci sinceritate*, cap 12 : « Postrema calumnia... est me hebræum textum pro depravatissimo habere, atque omni mendarum genere plenissimo, adeo ut omnium pedibus abjici et conculcari debeat. Tantum abest ut hoc scripserim, ut textum hebræum corruptum nunquam dixerim. Multas quidem mendas in eo esse, et a Judæis annotari, multa quidem loca deprehendi in quibus corruptelæ inessent sæpius scripsi ; sed textum corruptum nunquam pronuntiavi : sunt autem hæc longe dissimillima... Non major pars, non nobilior depravata est. Multis in locis sunt mendæ ; nonnullæ nullius momenti, nonnullæ de quibus difficile est judicare utra sit sincerior et textui convenientior ; nonnullæ quoque magni momenti sunt corruptelæ. *Illa tamen omnia*, si cum reliquo textu integro comparentur, et *paucissima sunt*, et *minimi momenti*. Ideo nec unquam scripsi textum istum simpliciter corruptum, nec talis nisi admodum improprie dici potest. Mendæ sunt plurimæ in textu græco Novi Testam., mendarum myriadas solus Beza suppeditabit : num ideo absolute dicetur textus ille corruptus? Vulgatæ codices antiqui, invicem comparati, multas varietates exhibent : quis tamen Vulgatam absolute corruptam præter hæreticos insano odio adversus eam frementes affirmabit? » etc. Confer. Hody., *loc. cit.*, pag. 544.

Cet aveu du P. Morin nous mène à la conséquence qu'il veut lui même qu'on en infère. Il est constant, et tous les ouvrages du docte oratorien le démontrent, il est constant, dis-je, qu'il n'a jamais considéré le grec du Nouveau Testament, ni notre Vulgate latine comme essentiellement corrompus, quoiqu'il y ait trouvé des variétés entre les exemplaires et même des fautes de copistes : en effet il y en a. Or, puisque ces fautes et ces variétés sont totalement indépendantes de l'intégrité, de l'authenticité de l'un et de l'autre de ces textes, et que pour se défendre des conséquences qu'on lui reprochait, il a appliqué ce même principe à l'état actuel de l'original hébreu : il est évident que nonobstant ses assertions outrées contre la pureté de ce texte, le P. Morin n'a jamais prétendu en ruiner l'intégrité essentielle, ou le faire envisager, dans ses écrits, comme renfermant des erreurs considérables et contraires aux vérités du dogme et de la morale. C'est ainsi que ce religieux auteur, né à Blois en 1591, et mort à Paris en 1659, sut tirer de sa propre défaite une gloire qu'on ne peut d'ailleurs refuser à sa vertu et à sa science.

Venons à un autre critique dont les écrits n'ont pas moins occasionné de disputes sur la matière présente que ceux du P. Morin. Louis Cappel, né à Sedan, en 1585, professeur en langue hébraïque et ministre à Saumur, s'aperçut d'une partie des vices inséparables du système du docte oratorien, mais il en méconnut un grand nombre qu'on trouve répandus dans ses ouvrages. Il crut apporter quelque tempérament aux opinions qui occupaient alors les critiques sur l'état du texte hébreu, en proposant un nouveau projet de réforme de cet original, par le moyen surtout des anciennes versions grecques, des paraphrases chaldéennes de Jonathan et d'Onkelos, et de la Vulgate latine. Il recourut aussi aux diverses leçons que purent lui fournir les livres de l'Ancien Testament conférés ensemble, à la collation des passages parallèles tant de l'Ancien que du Nouveau, au keri chetibh, aux variantes des orientaux et des occidentaux, enfin aux anciens commentateurs juifs. Rien ne paraissait d'abord manquer à un tel plan, si Cappel eût su bien apprécier ces différentes leçons et tenir ce juste milieu qu'il est difficile de garder quand on s'est déclaré pour une hypothèse favorite. Notre critique parut ignorer la nature des citations des passages de l'Ancien Testament faites dans le Nouveau, ainsi que la manière dont ces mêmes passages se trouvent allégués dans les commentaires et autres livres des anciens Juifs : il fit trop de cas des anciennes versions, il n'estima pas assez la Massore, il multiplia les variantes sur des autorités insuffisantes pour nous faire considérer le texte primitif hébreu comme altéré et corrompu dans les endroits où il diffère des anciens interprètes. Il est vrai qu'il nia cette conséquence que Buxtorf tirait de ces principes (*Cappellus, Vindiciæ arcani punctationis, lib. I, in fine commentar. ejusdem*

grité du texte hébreu, ils ont embrassé des systèmes dignes de toute notre animadversion. Mais ceux des critiques, tels que le père Morin et Louis Cappel, qui ont tant insisté sur la corruption des exemplaires hébreux, n'auraient-ils pas admis en même temps certains principes qui laissent à notre texte toute son intégrité essentielle; quels qu'aient été d'ailleurs les écarts où les ont conduits leurs hypothèses? Voilà l'ob-

et Jacobi Cappelli, in Vet. Testam., edit. Amstelodam. 1689, pag. 822). Quoi qu'il en soit, Cappel ne produisit jamais aucun ms. qui appuyât ces diversités de leçons. Il accumula même un grand nombre de variantes que la seule analogie grammaticale pouvait aisément rétablir. Quelles que fussent même les diversités de leçons, il voulut qu'on choisît celles qui paraissaient les meilleures dans quelque texte, dans quelque version qu'on les trouvât. Il laissa encore la liberté de changer la ponctuation de notre texte dans le cas qu'on pût découvrir par ce changement une leçon plus analogue au contexte des auteurs sacrés. Il proposa enfin de nouvelles règles de grammaire hébraïque, mais n'était-ce point bouleverser presque toutes les idées reçues sur cet article? Tel est le résultat de la critique sacrée de Cappel, divisée en six livres.

Ne dissimulons point ce que nous pensons des laborieux efforts de notre savant critique. Si l'ouvrage dont nous venons de parler trouve encore des approbateurs, ce ne sont point assurément ni les plus habiles, ni les plus versés dans la science du texte hébreu. Cappel suivit un système qui par plus d'un endroit revenait à celui du P. Morin. L'un et l'autre tendaient au même but, je veux dire à montrer la corruption des Ecritures hébraïques. Pour parvenir à la découverte de la leçon primitive du texte de la Bible, le professeur de Saumur appela à son secours les anciennes versions; mais il anéantissait en quelque façon le grand usage qu'il voulait en faire, en avouant qu'elles étaient fort corrompues. Il semble par là qu'il abattait d'une main l'édifice qu'il élevait de l'autre.

Notre savant hébraïsant, mort en 1658, avait d'abord annoncé ses vues sur l'état présent du texte hébreu, dans son *Arcanum punctationis revelatum, sive de punctorum vocalium et accentuum apud Hebræos vera et germana Antiquitate*, imprimé à Leyde en 1624, in-4°, par les soins de Thomas Erpénius, et réimprimé ensuite en 1689 à la fin de ses commentaires sur l'Ancien Testament, avec des augmentations et deux livres apologétiques contre Jean Buxtorf le fils, qui avait attaqué fortement cet ouvrage dans son traité en latin sur l'origine, l'antiquité et l'autorité des points voyelles; à Bâle, 1648, in-4° (Voyez Mathias Wastmuthus, *Vindiciæ Sac. Hebr. Scripturæ... adversus impia et imperita multorum præjudicia, in primis Cappelli, Vossii f. et Waltoni operis anglicani* Πολυγλώττου *assertiones falsissimas pariter ac perniciosas. Lipsiæ* 1713, *in*-4°; Jo. Cooperus, *Clavis domus Mosaicæ de punctis et accentibus. Londini*, 1678, in-8°). Cet ouvrage de Louis Cappel ne prouvait que trop qu'il était déjà imbu des hypothèses du P. Morin (Voyez Carpzovius, *Crit. sacr. Proœm. pag.* 30, *not.*). Tout doué cependant que fut le professeur de Saumur d'un jugement fin, quelle que fût aussi sa grande érudition, il parut manquer d'un certain fonds de littérature orientale, le seul propre à faire bien sentir le véritable génie hébreu, et à démêler dans les diversités de leçons les vraies des fausses. Sa Critique sacrée, fruit de ses préjugés contre le texte primitif de nos Bibles, ouvrage néanmoins de beaucoup de recherches, qui annonce même du génie, fit très-grand bruit dans la république des lettres et parmi les théologiens, soit protestants, soit catholiques. Les uns applaudirent à cette production littéraire de Cappel, restée manuscrite pendant plusieurs années et dont les PP. Pétau, Morin et Mersenne sollicitèrent l'édition (Voyez *Antiquitates ecclesiæ orientalis, epist.* 82, *pag.* 452, 459, *edit. londinens. et vita Jo. Morini, ibid., pag.* 63 *et seqq.*). D'autres la traitèrent avec le dernier mépris et dans les termes les plus odieux. Wastmuth fut de ce nombre (Voyez ses *Vindiciæ, etc., uti supra, pag.* 12). D'autres enfin attaquèrent la critique de Cappel avec toute la force possible. Arnaud Bootius (Voyez ci-dessus, dans les not.) fit divers ouvrages contre elle. Le célèbre Usser en montra les défauts dans une lettre qu'il écrivit à l'auteur en 1652, imprimée à Londres, insérée ensuite à la fin de son *Syntagma de græca vers. LXX interpret.* Louis Cappel se défendit par quelques apologies, mais il ne put jamais détruire les réponses solides et lumineuses que Buxtorf le fils lui opposa dans son Anticritique. Le professeur de Bâle y suit Cappel pas à pas; il y discute diligemment les passages allégués par son adversaire; il entre dans les détails sur l'origine et la nature des variantes. Buxtorf ne nie point dans cet ouvrage que nos mss. hébreux n'offrent quelques diversités de leçons, mais il ose défier Cappel d'appuyer les siennes par l'autorité des mss., d'y trouver un remède à ces prétendues omissions, à ces changements, à ces additions, à ces transpositions fréquentes, qu'il supposait dans nos exemplaires hébreux imprimés. Il exhorte à faire des recherches dans les bibliothèques publiques et particulières, d'en consulter les mss., de les collationner les uns avec les autres, d'en noter les variétés. Il veut qu'on fasse même usage de ces leçons, si on les juge meilleures que celles de notre texte commun. (*Buxtorfii Anticritica, sive Vindiciæ veritatis hebraicæ*, etc., *part. I, cap.* 4, *pag.* 87 *et seq.*; *cap.* 9, *pag* 160 *et seq.*; *cap.* 12, *pag.* 202; *cap.* 14, *pag.* 296, *et alibi*). En un mot, Buxtorf soutient avec raison qu'aucune de ces diversités tirées des mss. hébreux et de la Massore n'est capable d'ébranler l'autorité et l'intégrité du texte actuel, parce qu'en effet ces variantes sont de nulle conséquence. Au fond Louis Cappel n'est-il pas forcé d'en convenir? *Quod autem purissimum fontem hodiernum tum græcum Novi, tum hebræum Veteris Testamenti textum appellant, id faciunt, 1° quia non est data opera et certo consilio, arte et fraude a Judæis et hæreticis corruptus atque depravatus, sed in integritate et puritate sua conservatum. Cui non obstat varia lectio quæ (uti dictum est) sensum non mutat, aut si mutat, perinde est utrum sequaris; 2° fons dicitur purissimus, respectu et comparate ad translationes quarum vix ulla est tam accurata ac excussa, ut nihil omnino emendandum in ea supersit, atque ex fonte ipso (qui semper purior rivulis fluit) corrigendum: varias lectiones quæ in sacris Libris occurrunt, non esse* ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ *momentosas, in rebus quæ ad fidem et mores pertinent. Codicem Hebr. hodiernum, emendatiorem atque emaculatiorem esse illo quo usi sunt LXX interpretes, aliique.* Cappellus, *Critic. sacr.* lib. I, cap. 1, pag. 5; lib. IV, cap. 16, pag. 304; lib. VI, cap. 2, pag. 386. Confer. ejusd. *Criticæ defensio*, pag. 564 et 582.

Une autre excellente remarque à faire et qui caractérise cette modération qu'on rencontre rarement dans les critiques uniquement remplis de leurs systèmes, c'est que Cappel avouait d'autres principes qui mettaient tout à couvert. Voici ses propres paroles: *Quanquam etsi daremus (quod non damus) sacrum authenticum tum hebraicum Veteris, tum græcum Novi Testamenti injuria temporum, divina sic permittente Providentia, hodie plane intercidisse, solasque illius exstare vel græcam LXX interpretum Veteris Testamenti, vel latinam Vulgatam utriusque Testamenti translationem; non propterea sequeretur fidem nostram vacillare.* Arcanum punctationis, lib. II, cap 28, pag. 790, *edit. jam laudatæ.* Confer. Wolf, *loc. cit.*, vol. II, pag. 27 et seqq.; et vol. IV, pag. 7.

jet qu'il nous reste à saisir en suivant ces disputes du XVIIe et du XVIIIe siècle; matière qui va répandre sur la vérité hébraïque le nouveau degré de lumière que nous cherchons pour la mettre à couvert des fausses attaques de l'erreur. Nous renvoyons cette discussion dans nos notes, afin de ne pas trop grossir ce second volume : qu'on nous y passe un certain détail sur ce qui concerne les deux plus fameux critiques du siècle passé. Pouvons nous mieux préparer nos lecteurs aux travaux de M. Kennicott, qu'en suivant ces sortes d'écrivains, dont les aveux en faveur du texte hébreu sont les témoignages les plus forts qu'on puisse donner de son intégrité et de sa pureté essentielles? Nous jetterons encore un regard assez rapide sur ce que d'autres critiques des mêmes siècles ont pensé en général là dessus. Leurs systèmes sont bizarres et même étranges, je l'avoue; mais leurs écarts servent de triomphe à la vérité hébraïque. Les Vossius (1), les Simon, les Pezron, les Leclerc, les Meibomius, les Whiston, etc., ont épousé des opinions que dément texte primitif. Tout cela aurait dû être prouvé; Vossius ne l'a point fait et n'a pas même pu le faire. Il outrait tellement les choses là-dessus, qu'il osait défier M. Simon de lui indiquer un seul endroit défectueux de la même version (*Ad iteratas P. Simonii objectiones responsio, in fine ejusd. Vossii variarum Observat. libr., edit. Londin.* 1685, *pag.* 355). Vossius eût sans doute changé de sentiment s'il eût examiné la chose avec un sens rassis et sans prévention, comme l'observe Jo. Alb. Fabricius (*Biblioth. Græc., lib. III, cap.* 12, § 7, *pag.* 352). Mais telle est la force des préjugés, qu'elle nous fait nous refuser à ce qu'il y a de plus évident, tant ils sont funestes aux progrès de la saine critique.

Dans cette matière, Vossius se montra toujours un de ces critiques qui cherchent plutôt à faire illusion à ses lecteurs qu'à s'occuper de la découverte de la vérité. C'est à quoi aboutissent tous ses écrits sur les LXX. Ce savant, né à Leyde en l'année 1618, mourut à Londres chanoine de Windsor l'an 1689 (Voyez Valentinus Ernest. Lœscherus, *Comment. de Causis linguæ hebr.*, pag. 181; Wolf, *loc. cit.*, vol. II, pag. 50 et seq.; vol. IV, pag. 7 et seq., et pag. 164; Nicéron, *Mémoires pour servir à l'Hist. des Hommes illustres*, tom. XIII, pag. 136 et suiv.; *Lettres de MM. Van Beuningen, Huet et Bochart à Vossius au sujet de sa dissertation sur les LXX; Nouveau Dictionnaire hist., critique*, etc., par Georg. Jacq. Chaufepié, tom. IV, art. *Vossius*, pag. 624 et suiv., not. v).

Les paradoxes bien marqués, qui firent égarer Vossius, eussent dû rendre plus circonspects dans leurs assertions touchant l'état présent du texte hébreu, quelques-uns d'entre les critiques du XVIIe siècle, qui s'élevèrent avec force contre les écarts de ce chanoine de Windsor. Mais faute d'approfondir suffisamment la question des variantes entre le texte hébreu et les anciennes versions, ces mêmes critiques durent nécessairement se jeter dans des systèmes bizarres, quelquefois même dangereux. Les hypothèses de ces savants portent toutes sur la même question. C'est de là que partit M. Simon, comme tant d'autres. Le P. Morin et Louis Cappel firent bien des faux pas : M. Simon tenta une espèce de nouveau système qui le rapprochait souvent des hypothèses de l'un et de l'autre; mais il s'égara lui-même en renchérissant sur les idées singulières de ces deux savants; il commit même des erreurs encore plus notables : parce qu'il ne s'appliqua jamais sérieusement à démêler la véritable origine des variantes.

Son Histoire critique du Vieux Testament, supprimée par un arrêt du conseil, aussitôt qu'elle vit le jour, réimprimée ensuite en Hollande, n'est qu'un amas d'assertions qui supposent dans nos exemplaires hébreux de fréquentes transpositions, des répétitions inutiles, de grands désordres, enfin des omissions essentielles : erreurs qui sont une suite naturelle de son hypothèse absurde touchant ses prétendus écrivains publics ou prophètes. M. Simon divise cet ouvrage en trois livres. Dans le Ier, il se propose de traiter du texte hébreu et des différentes révolutions auxquelles il a été exposé depuis Moïse jusqu'au XVIIe siècle. Dans le IIe, il parle des principales versions de la Bible. Le IIIe est employé à montrer la manière de bien traduire l'Ecriture sainte : il y fait voir combien cette même Ecriture est obscure, et il y joint la critique des meilleurs auteurs, tant juifs que chrétiens, qui ont écrit sur la Bible, et un catalogue des principales éditions qui en ont été faites.

M. Simon, comme l'observe M. Spanheim, ne chercha point à établir dans son Histoire critique, aucun texte du Vieux Testament pour infaillible, soit de l'original, soit des anciennes versions. Il ne prétendit pas publier les défauts du texte hébreu pour

(1) Cet écrivain, dont nous avons déjà relevé quelques écarts dans nos Considérations, né avec cet enthousiasme d'imagination qui grossit toujours les objets, se trouva vivement frappé de cet amas de prétendues erreurs que des critiques de son siècle reprochaient à notre texte hébreu. Préoccupé de la sorte, il n'est point étonnant qu'il se soit décidé avec zèle pour une hypothèse tout opposée à la pureté de l'original, qu'il prétendait même avoir été corrompu par la malice des Juifs (Isaac Vossius, *de Septuaginta interpretibus eorumque translatione et chronologia Dissertationes. Hagæ Comitum*, 1661, *præfat. ad Lect.*, *passim*, *et cap.* 8 *et seqq.*, *pag.* 18 *et seqq.* : ouvrage que Wastmuth appelle impie et détestable, dans ses *Vindiciæ sacræ hebr. Scripturæ, pag.* 16). Il est certian que Vossius se déclara immodérément en faveur de la chronologie des LXX, qu'il la soutint toujours avec une égale ardeur, et qu'il regarda les auteurs de cette traduction plutôt en qualité de prophètes dirigés par l'Esprit de Dieu que de simples interprètes. Cet écrivain, d'ailleurs homme savant, était tellement rempli de son idée au sujet de l'autorité de cette version, qu'il lui soumettait tout : c'est ce que prouvent les différents écrits qu'il publia là-dessus, et dont il y a des notices dans les auteurs que nous citerons bientôt. Il fut attaqué assez vivement par quantité d'écrivains, tels que Georges Hornius, Antoine Hulsius, Christian Schotanus, Jean Coccejus, Richard Simon, Humfred Hody, Arthur Bedford et autres. Isaac Vossius se défendit toujours mal, parce qu'il ne pouvait opposer que de faibles réponses à celles de ses adversaires. Comment, par exemple, concilier avec la bonne critique ce qu'il dit touchant la version grecque des LXX du Pentateuque? Il convient (*Præfat. Castigationibus ad objecta Georg. Hornii præmissa, ad calcem ejusd. Dissertat. de LXX interpret., edit. cit. pag.* 294) qu'elle avait été fort corrompue par les Juifs, en y mêlant celle d'Aquila, et par Origène, qui l'interpola moyennant celle de Théodotion. Cependant cette même version n'en était pas moins parvenue jusqu'à nous dans toute sa pureté depuis le temps de Ptolomée. Ces sortes d'interpolations et de corruptions étaient-elles donc aussi légères et aussi indifférentes que Vossius le prétend au même endroit? Quoi qu'il en soit, le chanoine de Windsor voulut déprimer l'autorité du texte hébreu, mais il ne réussit pas. Il eut beau dire que ce qu'il nous reste de notre original, nous ne le devons qu'à des mains infidèles, à des Juifs peu attentifs à conserver leurs Ecritures; qu'on ne pouvait rétablir ce texte que par la voie des LXX, qu'enfin cette version était la seule qui eût conservé la véritable leçon du

toute l'antiquité judaïque et chrétienne. La vérité hébraïque eût été comme anéantie par leurs écrits, si jamais les fondements de la religion sainte le pouvaient être ; mais ils sont stables, et ne peuvent périr.

se soumettre avec le Père Morin, ou à la version des Septante, ou à la Vulgate latine. Il ne se borna point non plus à croire avec Cappel, d'ailleurs son grand auteur, que les diverses leçons du texte hébreu de la Bible fussent de nulle considération à l'égard de la foi et des mœurs, et que les exemplaires de l'Ancien Testament fussent à cela suffisants. Sa critique va encore plus loin que tout cela : elle ne tend pas seulement à corriger les défauts des exemplaires qui nous restent des livres sacrés, à éclaircir les diverses leçons du texte, soit de l'original, soit des anciennes versions, et à en juger : elle passe hardiment à vouloir prouver (c'est toujours la remarque de M. Spanheim) par de nouvelles découvertes l'obscurité insurmontable de ce même texte, l'incertitude et l'ignorance où l'on est depuis longtemps de la langue hébraïque, dans laquelle il a été écrit, l'insuffisance des anciens traducteurs et le peu de fondement qui résulte de tout cela pour savoir à quoi s'en tenir. C'est une critique non des copistes seulement, ou des interprètes, mais de plus une critique des écrivains même du texte sacré, de leur exactitude ou de leur négligence. De sorte qu'en voulant tenir un milieu, comme il le prétend, c'est-à dire éviter les deux extrémités où s'engagent, selon M. Simon, ceux qui défèrent trop à l'original, ou aux anciennes versions, il tombe, ce semble, dans une plus grande, qui est de détruire toute certitude et évidence de l'Écriture sainte.

On ne pouvait pas mieux caractériser cet ouvrage de M. Simon que vient de le faire M. Ezéchiel Spanheim, *Lettre à un ami, où l'on rend comp e d'un livre qui a pour titre, Histoire critique du Vieux Testament, publiée à Paris en 1678, à la suite de la même Histoire*, pag. 567 et suiv., édit. d'Amsterdam, 1685. M. Bossuet rapporte même dans une de ses lettres au sujet de la version du Nouveau Testament (*Œuvres posthumes*, tom. III, pag. 492, édit. d'Amsterdam [*Paris*] 1753), que lorsqu'on supprima cette histoire critique de M. Simon, l'auteur reconnut si bien le danger qu'il y avait à la laisser subsister « qu'il m'offrit, parlant à « moi-même, dit l'évêque de Meaux, de réfuter son « ouvrage. Je trouvai la chose digne d'un honnête « homme; j'acceptai l'offre avec joie. » M. Simon n'en fit cependant jamais rien : la conduite qu'il tint, et les principes qu'il défendit dans ses autres ouvrages, prouvent assez qu'il fut bien loin de renoncer à ses premiers sentiments. En effet il ne tarda point d'opposer une réponse à la lettre de M. Spanheim (*loc. cit.*, p. 625-667). Mais comme il insiste toujours sur les mêmes principes, et qu'on le voit sans cesse revenir à ses écrivains publics, à la disposition des anciens rouleaux, aux vices des manuscrits anciens et modernes; bien loin de se défendre des reproches de M. Spanheim, il ne fait que les aggraver, en confirmant ses premières erreurs. Il s'engagea même insensiblement dans d'autres conjectures peu sages, lesquelles ont beaucoup influé sur plusieurs endroits des ouvrages qu'il publia dans la suite relativement à la critique sacrée : ce qui lui attira bien des démêlés avec les théologiens.

On ne peut nier que M. Simon n'eût beaucoup d'érudition, une littérature aussi étendue que variée, une manière qui lui était propre de saisir un objet ; mais on a dit de lui qu'il n'était pas assez versé dans la chronologie, qu'il avait peu étudié l'antiquité, qu'il n'avait pas même en fait de critique tous les principes nécessaires : et M. l'abbé Renaudot, entre autres, l'accusa de n'avoir pas assez de fonds dans la connaissance des langues orientales pour être un juge compétent dans ce qu'il a écrit des anciennes versions. M. Bossuet a même dit dans ses Instructions sur la version du Nouveau Testament, imprimée à Trévoux, que M. Simon cacha sous sa critique une ignorance profonde de la tradition et de la théologie des Pères. On vit en lui un certain esprit de singularité et de nouveauté, qui lui suscita une foule d'adversaires. Tels furent les Arnaud, les Bossuet, les Carpzovius, les Heidegger, les Jacquelot, les P. Soussiet, auteurs qui le combattirent avec force. Il fut même attaqué par De Veil, Leclerc, Vossius, Du Pin, le P. Frassen et autres (Voyez Wolf, *loc. cit.*, vol. II, pag. 32 et seqq.; vol. IV, pag. 8; Carpzov., *Crit. sacr.*, *passim*). Il ne laissa, à la vérité, presque aucun des écrits qu'on lui opposa, sans quelque réponse plus ou moins modérée et instructive. Mais ce sont presque toujours les mêmes principes, les mêmes difficultés représentées sous différentes faces. M. Simon grossit toujours ces difficultés, et les exagère au delà de ce qu'elles méritent. Il n'est pas surprenant qu'il n'ait satisfait à aucun parti. Lors même qu'il atteste de prévenir les conséquences odieuses, qu'on peut tirer de ses principes, il imite ces écrivains hardis, que rien n'arrête dans leur course : on ne le voit que trop prendre le vol le plus rapide, et se transporter hors des justes limites que tout théologien doit se prescrire dans des matières intimement unies à l'authenticité et à l'intégrité de nos divines Écritures. Tout ce qu'on peut dire à la décharge de M. Simon, c'est qu'en recourant à la tradition de l'Église, où nous avons un garant infaillible de la certitude de la parole de Dieu, il venait à un principe qui détruisait ses propres paradoxes touchant l'état ancien et présent du texte hébreu : si tant est enfin qu'on puisse jamais le justifier sur ce qu'il a écrit de la tradition de l'Église ; car le grand Bossuet lui a encore montré combien il s'est égaré là-dessus. Au reste ce critique était né à Dieppe en 1638. Il était resté quelques années dans la congrégation des pères de l'Oratoire : il mourut dans sa patrie en 1712, âgé de 74 ans (Voyez le Long, *Biblioth. sacr.*, vol. II, pag. 963 et seq.; *Vie de M. Simon par M. Bruzen de la Martinière;* elle est à la tête du Ier vol. des Lettres de notre critique, réimprimées à Amsterdam en 1730 par l'auteur de sa Vie).

N'oublions pas un autre critique dont les ouvrages relatifs à la matière présente renferment un grand fonds d'érudition, quoiqu'elle ne soit pas toujours appuyée sur des fondements solides. C'est dom Paul Pezron, bernardin, abbé de la Charmoïe. Ce savant, né à Hennebon, petite ville de Bretagne, l'an 1639, et mort en 1706, à 67 ans, partit du même point que Vossius. Comme l'ordre des temps lui paraissait trop abrégé dans le texte hébreu, il embrassa les paradoxes de ce chanoine de Windsor, sur la corruption du même texte et sur la supputation des LXX interprètes. Il profita beaucoup des découvertes de Vossius, auxquelles il joignit les siennes propres; mais il n'éleva qu'un édifice ruineux, et il s'égara (Voyez son *Antiquité des temps, rétablie et défendue contre les Juifs et les nouveaux chronologistes, où l'on prouve que le texte hébreu a été corrompu par les Juifs ; avec un canon chronologique depuis le commencement du monde jusqu'à Jésus-Christ*. Paris, 1687, in-4°, passim.)

Cet ouvrage, où l'auteur donne au monde beaucoup plus d'antiquité que ne l'avaient fait bien des chronologistes avant lui (Confer Jo. Alb. Fabricius, *Bibliograph. antiq.*, cap. 7, § 9, pag. 187-192), fut d'abord réfuté par dom Martianay, bénédictin, *Défense du texte hébreu et de la chronologie de la Vulgate*. Le P. le Quien attaqua en même temps D. Pezron, et il le fit avec tous les égards dus à l'adversaire qu'il combattait. Voyez ses *Défenses du texte hébreu et de la Vulgate* que nous avons citées plus d'une fois. La dispute ne finit point là. Dom Pezron entreprit de justifier son hypothèse, en publiant sa *Défense de l'Antiquité des temps rétablie*, Paris, 1691, in 4°. Mais il se vit bientôt sur les bras les mêmes adversaires

Que l'incrédule reconnaisse donc qu'inutilement il tente de pallier ses doutes, ses incertitudes, ses écarts impies sous le voile de tant d'ouvrages critiques contre les titres primitifs de la révélation. Les auteurs

qui l'attaquèrent encore vigoureusement dans deux autres ouvrages écrits avec solidité. Dom Martianay donna une *continuation de sa Défense;* et le père le Quien, *l'Antiquité des temps détruite*, etc. Les objections du Père le Quien furent plus précises et plus modérées que celles de D. Martianay, comme le remarque le P. Nicéron; *Mém. des hommes illustres*, tom. I, pag. 180. Confer. Carpzovius, *Critic. sacra*, passim.

La matière que nous touchons, ne permet guère de passer sous silence Jean Leclerc, écrivain orné de beaucoup de connaissances, mais que soixante années d'étude ne purent ramener à la vérité. Ses opinions sur l'état présent du texte hébreu ne sont au fond qu'une répétition des hypothèses de Cappel touchant la corruption de ce texte, les vains efforts des Massorèthes pour le rétablir dans sa première pureté, et autres points relatifs à ce sujet. Comme nous voulons fuir cette sorte de détail, nous renverrons simplement à ce que ce professeur en philosophie en belles-lettres et en langue hébraïque à Amsterdam, né à Genève l'an 1657, et mort en 1736, en a écrit entre autres dans son *Ars critica* (Voyez Volf, *loc. cit.* vol. II, pag. 35 et seq.; vol. IV, pag. 9; *Dictionnaire de Moreri*, édit. de Paris, 1759, tom. III, art. *Leclerc*). Ses *Sentiments de quelques théologiens de Hollande sur l'Histoire critique du Vieux Testament par le P. Simon de l'Oratoire*, et sa *Défense des mêmes Sentiments*, renferment encore plus d'un trait peu favorable à l'état d'intégrité de notre texte; l'auteur y ruine même l'inspiration des livres sacrés (Voyez *Nouveau Dictionnaire hist. critiq. de Chaufepié*, tom. II, pag. 101, not. f). Ce sont deux ouvrages qui furent attaqués vivement par M. Simon, mais non avec tout le fruit qu'on eut dû en attendre, parce que celui-ci n'opposait souvent à son adversaire que des réponses qui ne sont point exemptes d'erreurs, pour avoir été trop attaché à ses opinions sur divers points importants de la littérature sacrée.

Il nous reste à faire mention de deux écrivains également remarquables par la singularité de leurs hypothèses sur l'objet qui nous occupe. Le premier est Marc Meibomius, né à Tonningen, dans le duché de Slesswig, en Danemarck, et mort dans la Flandre en 1711. Cet auteur, déjà imbu des opinions de nos critiques contre le texte primitif des livres sacrés de l'Ancien Testament, voulut en proposer des corrections, et les annonça dans des essais publiés en latin à Amsterdam 1678, 1690, et dans un ouvrage tout bizarre, qui a pour titre: *Davidis psalmi XII, et totidem sacr. Scripturæ V. T. integra capita, novi speciminis loco, biblicarum suarum emendationum et interpretationum prisco metro restituta, et cum tribus interpretationibus edita.* Amstelodami 1698, fol.

On voit à la tête de ce livre une épître dédicatoire adressée aux rois et aux princes chrétiens, dans laquelle Meibomius promet de faire imprimer, moyennant une juste récompense, toute la Bible, en quelque texte que ce soit, en hébreu, en grec, en latin et en langue vulgaire, de la même manière qu'il le fait ici, c'est-à dire en vers de sa façon, avec des notes. Cet essai de correction ne présente qu'une certaine mesure de vers qu'il avait imaginés, et qu'il prétendait appartenir essentiellement à la diction des écrits sacrés. Il poussait le fanatisme littéraire jusqu'à assurer dans sa préface, que lui seul avait découvert la nature de cette poésie des anciens Hébreux, ensevelie dans les ténèbres depuis le temps de Jérémie et de Daniel; qu'enfin il avait rétabli par cette voie plus de trois mille endroits corrompus de la Bible, mais non sans l'assistance de l'Esprit saint. Meibomius, qui avait d'ailleurs travaillé utilement pour la république des lettres, tâche de détruire dans ce livre toutes les notions reçues touchant le génie hébreu, et en donne de nouvelles règles grammaticales, toutes imaginaires: il fait dans les mots et dans les lettres hébraïques qui en forment l'essence, des changements, des transpositions qui donnent une langue bien différente de celle des auteurs sacrés: il rapporte tout à ses idées bizarres. En un mot, c'est un ouvrage qui attira avec raison à son auteur le mépris et la raillerie des savants qui l'examinèrent, et qui daignèrent même le réfuter (Voyez Jo. Henr. Majus, *Introductio ad studium Philolog. criticum et exegeticum*, cap. ult.; Jo. Joach. Zemgravius, *Vindiciæ incorrupti codicis hebr.* Argentorati, 1700, *contra Meibomium editæ;* Brandanus Henr. Gebhardus, *Disquisitio de Metro Meibomiano.* Gryphiswald, 1692; Francisc. Burmannus, *Dissert. theolog. philologica de poesi sacra.* Ultrajecti, 1717 et seq.; aliique. Confer. Wolf. *loc. cit.*, vol. II, pag. 56 et seqq.; vol. IV, pag. 9; Carpzovius, *Critic. sacr.*, part. I, cap. 3, pag. 109, 118 et seqq.

Mettons à côté de Meibomius un autre écrivain qui n'a point, à la vérité, donné dans des idées aussi bizarres que ce Danois; mais il n'est pas moins étrange, ni moins dangereux dans ses sentiments sur l'état actuel du texte hébreu: c'est Guillaume Whiston, duquel j'ai déjà relevé quelques paradoxes (notes au commencement de l'ouv. *Confer. Jo. Alb. Fabricius, Lux salutar. Evangelii, cap.* 9, *pag.* 171 *et seqq.*) Ce savant, qui s'est fait un nom dans la république des lettres, né à Norton dans le comté de Leicester l'an 1667, et mort en 1755, a montré beaucoup de prévention au sujet de la matière qui fait l'objet de cette note. Voyez son ouvrage intitulé: *Essai pour rétablir le vrai texte du Vieux Testament, et pour justifier les citations qui en sont faites dans le Nouveau, avec un Appendix qui contient les différences qu'il y a entre les textes samaritain et hébreu du Pentateuque*, etc., Londres, 1722, in-8°.

A l'exemple des critiques qui se sont élevés contre l'état actuel de pureté du texte hébreu, on voit que M. Whiston part également de la question des variantes entre les divers textes, surtout par rapport aux passages de l'Ancien Testament allégués dans le Nouveau. Le philosophe anglais suit ici une marche différente, en apparence, de celle que tiennent le P. Morin, Vossius, le P. Pezron et autres, dans le dessein de déprimer l'original hébreu, pour accréditer entre autres la version des LXX; mais au fond ce sont toujours les mêmes armes qu'on avait déjà employées: on y trouve les mêmes objections qui ont été si solidement réfutées par d'excellents écrivains. Ce n'est point, au reste, que M. Whiston estime la version des LXX autant que l'ont louée certains critiques: s'il en fait cas, c'est seulement parce qu'il croit la retrouver toute pure dans les écrits du Nouveau Testament, dans les Pères grecs des deux premiers siècles, et même dans les auteurs des constitutions apostoliques: ce qui engage notre auteur anglais à prouver dans la seconde partie de l'Appendix de son ouvrage, que le premier siècle de l'Église donna naissance à ces constitutions.

Quant à notre texte hébreu, M. Whiston convient d'abord, que jusqu'au temps de Jésus-Christ et des apôtres tout s'y était conservé dans son intégrité primitive. Il ne nie pas aussi que nous n'ayons encore en gros le même texte que présentait la première antiquité. On y voit, dit-il, les mêmes histoires, les mêmes lois, les mêmes prophéties, les mêmes psaumes que l'autographe contenait anciennement: aveu que lui arrache la vérité, et c'est ce qu'il établit au commencement de son livre (Ire proposition, pag. 1 et suiv.). Mais cet original a été ensuite exposé à tant d'altérations depuis le second siècle de l'Église,

de tous ces écrits ont pu être d'habiles littérateurs, de profonds géomètres, et tirer de fort mauvais corollaires sur ce qui tient à la vérité hébraïque, bâtir en même temps des systèmes que la saine critique dés-

qu'à peine est-il aujourd'hui reconnaissable. Il fixe l'époque de cette corruption au commencement du second siècle, et la rejette sur l'infidélité et la malice des juifs qui vécurent alors. A l'exception de ce que nous ont conservé le Pentateuque hébreu-samaritain et l'ancienne Vulgate de nos Psaumes, tout le reste de notre original a été altéré, corrompu et dépravé par ces ennemis du nom chrétien. Ce sont eux qui ont effacé et ajouté selon leur fantaisie; qui ont même retranché du canon quelques livres qui y appartenaient; qui ont enfin abrégé, ou falsifié les autres écrits sacrés. Origène et S. Jérôme, dit M. Whiston, n'ont servi qu'à tromper les chrétiens, en accréditant parmi eux les exemplaires falsifiés, qu'ils avaient reçus des docteurs juifs. L'auteur anglais prétend démontrer mathématiquement toutes ces assertions fanatiques et bizarres, par une suite de propositions que nous passons volontiers sous silence, mais desquelles on trouvera un précis raisonné dans la *Bibliothèque anglaise, ou Histoire littéraire de la Grande-Bretagne, par Armand de la Chapelle*, tom. X, seconde part., art. 1, pag. 293 et suivantes.

Le savant Carpzovius a donné une autre analyse plus détaillée de cet ouvrage à la fin de sa Critique sacrée (part. III, pag. 792-987); mais il l'a accompagné d'une réfutation complète et beaucoup plus copieuse que celle qu'il avait publiée auparavant sous le titre de : *Vindiciæ criticæ codicis hebræi adversus Guillelmi Whistoni criminationes in tentamine restaurandi textum hebraicum*, etc., *et eidem nuper intentatas.*

M. Carpzovius ne perd point de vue l'adversaire qu'il combat; il le tourne de tous côtés et ne lui laisse presque rien passer. Il nous le fait retrouver tantôt dans le P. Morin, dans Louis Cappel, dans le P. Pezron et dans Vossius, tantôt enfin dans M. Simon. Si l'on excepte quelques sentiments qui sont particuliers à l'écrivain anglais, ce qu'il dit, entre autres, au sujet du Cantique des cantiques, dont il a la hardiesse de nier la canonicité; si l'on dépouille cet ouvrage bizarre de ce dehors d'érudition que M. Whiston y a répandue de temps en temps, on aperçoit le grand vide des différentes hypothèses où le conduisent les treize propositions qu'il y entreprend de démontrer. En un mot, ses assertions, qui frappent toujours par leur singularité, n'offrent, dans le fond, rien absolument qui n'ait été déjà dit par ceux des écrivains qui ont donné quelques vues pour réformer notre texte hébreu, principalement d'après les citations du Nouveau Testament et les anciennes versions. M. Whiston ne dérange en quelque manière les anciens systèmes que pour les faire mieux reparaître sous un certain air de nouveauté qui n'en décèle pas moins leurs véritables auteurs. Quant aux moyens auxquels il nous renvoie pour rétablir notre texte hébreu, outre le Pentateuque samaritain, le Psautier de l'ancienne version italique ou Vulgate latine, il veut qu'on recoure aux livres des Antiquités judaïques de Josèphe, à cet auteur qui, au jugement des vrais critiques, se trouve en défaut sur quantité d'endroits relatifs à nos livres sacrés. M. Whiston veut bien qu'on se serve même de notre texte hébreu, tel que nous le devons aux Massorèthes; parce qu'il nous accorde que la plus grande partie en est encore saine: concession qu'il n'est pas facile d'ajuster avec l'ensemble de son système. Quoi qu'il en soit, ce même texte devra être d'un grand usage, suivant l'auteur. Il en dit autant des éditions et des mss. de la version des LXX, sans excepter les différentes traductions qui en ont été faites. Il ne veut point non plus qu'on néglige l'ancienne version syriaque, faite dès les premiers temps sur des exemplaires hébreux beaucoup moins corrompus, selon lui, que ceux que nous avons de nos jours, et qui en certains endroits se rapproche de plus près du Pentateuque samaritain et de la version des LXX, même en matière de chronologie. Telles sont les vues de notre écrivain anglais. Il souhaite de plus, que nous profitions des paraphrases chaldaïques, qu'il dit avoir été composées vers le commencement du second siècle de l'Eglise, dans un temps, par conséquent, auquel le texte hébreu avait moins souffert de la malice et de l'infidélité des Juifs, ainsi que des injures du temps. Il en appelle aussi aux ouvrages de Philon, aux versions grecques d'Aquila, de Théodotion et de Symmaque, aux autres citations qu'on trouve de la traduction des LXX dans les écrits des anciens Pères; aux livres de quelques anciens hérétiques qui vécurent avant ou après le siècle d'Origène; enfin à l'ancienne Vulgate, connue sous le nom d'italique. Tout cela servira infiniment, suivant l'hypothèse de M. Whiston, à faire reparaître notre original dans sa pureté primitive; pourvu qu'on ne néglige point encore les mss. hébreux et grecs dont se servirent les synagogues et nos différentes églises dans le premier siècle du christianisme. Mais, pour le dire en deux mots, où trouver des mss. d'une si haute antiquité? Comment s'assurer que telle ou telle version et que telle ou telle citation ont retenu mot pour mot la leçon primitive? Les anciens interprètes, les Pères et les autres écrivains de l'antiquité, ont-ils toujours traduit ou cité à la lettre les textes de l'Ecriture? Quelles règles M. Whiston nous prescrit-il là-dessus? Comment apprécie-t-il le degré d'autorité qu'on doit donner à ces divers témoignages auxquels il nous renvoie? L'auteur ne saurait l'établir, ni rien fixer par son système : il met tout dans l'incertitude. C'est un chaos que son projet. Ce profond géomètre, qui tirait cependant de forts mauvais corollaires sur ce qui concerne la matière présente, n'a aucun guide sûr pour se conduire lui-même à travers tant d'obscurités impénétrables. M. Whiston a voulu donner un plan de réforme pour les exemplaires hébreux de la Bible, et il s'est jeté dans une espèce de dédale immense, d'où il n'a pu sortir sans retomber dans un autre qui n'offrira aucune issue. Nos quatre Mémoires présentent des considérations suffisantes pour détruire son système, réfuté d'ailleurs par d'autres écrivains (Voyez *Wolf, loc. cit., part.* IV, *pag.* 11).

Le tableau que nous venons de tracer assez légèrement des opinions nées dans les XVIIe et XVIIIe siècles, à l'occasion des disputes de nos principaux critiques, touchant l'état du texte hébreu, nous inviterait naturellement à ne point passer sous silence, l'hypothèse de feu M. l'abbé Ladvocat, *Lettre dans laquelle il examine si les textes originaux de l'Ecriture sont corrompus, et si la Vulgate leur est préférable.* A Amsterdam, et se trouve à Caen, 1766, pagg. 135, in-8°. Mais comme ce docteur et bibliothécaire de Sorbonne tient dans cette lettre une marche qui le rapproche tantôt du P. Morin et de Louis Cappel, tantôt du P. Houbigant qui est son grand auteur (Voyez ci-dessus, col. 826 et suiv., Not.), nous ne pourrions pas trop nous arrêter à son sentiment sans faire des répétitions qui deviendraient ennuyeuses. Nous ferons simplement observer que M. Ladvocat insiste beaucoup sur ce principe : que les fautes du texte hébreu, quelque multipliées qu'elles soient, ne dérogent point à son authenticité ni à son intégrité. De plus il soutient qu'il est aisé de corriger ces fautes de copiste, en comparant ensemble avec une judicieuse critique les différents exemplaires mss.; et il prétend que nous n'aurons un texte hébreu pur et correct que lorsque l'édition de M. Kennicott paraîtra. L'objet de cette lettre est de prouver encore que notre Vulgate latine, tout authentique qu'elle est, ne

avouera toujours. Que l'incrédule ne se promette pas même le moindre avantage des nouvelles recherches de M. Benjamin Kennicott. On a dit, il est vrai, et on le dit encore, que la multiplicité des variantes du texte, que ce docte anglais accumule à grands frais depuis quantité d'années, et qu'il tâche d'accroître par d'autres travaux, sera peut être plus capable d'intimider la foi des simples que de la rassurer, plus propre à étouffer la parole de Dieu qu'à purger les exemplaires hébreux de quelques légères inadvertances des copistes; en un mot, que cette collection pourra enhardir les libertins dans leurs insultes téméraires contre les monuments sacrés; mais le vrai savant, le théologien instruit qui apprécie à sa juste valeur ces sortes de recueils, y trouvera le plus grand triomphe que la religion puisse jamais s'assurer pour l'affermissement de ses titres primordiaux, dont la vérité hébraïque est la base et le fondement.

Supposons pour un instant l'existence d'une infinité même de diverses leçons dans les exemplaires hébreux : supposons aussi que M. Kennicott ne sera ni l'auteur ni l'inventeur de toutes ces variantes; qu'enfin elles existent réellement; la religion perdra-t-elle de sa vérité? Les talents et les lettres ont beau s'armer contre elle; toute gémissante qu'elle est de nos jours et presque foulée aux pieds, quoique combattue dans une foule d'ouvrages dangereux, qui ne piquent que trop la curiosité du public par la célébrité de leurs auteurs; cette religion n'en est pas moins vraie, et ses titres primitifs n'en sont pas moins assurés. Pour montrer qu'elle n'a rien à craindre de la grande collection que nous promet M. Kennicott, et que la vérité sainte est à l'abri des attaques que nos prétendus grands hommes du siècle ne cessent de lui livrer par leurs sophismes surannés, à l'occasion des prétendues fautes du texte hébreu, traçons une idée générale des recherches de ce docte anglais sur l'original des Ecritures de l'Ancien Testament.

Jamais écrivain n'a entrepris des travaux littéraires aussi pénibles et aussi étendus que sont ceux dont s'occupe M. Benjamin Kennicott depuis l'année 1753 jusqu'à présent. Qu'on se rappelle ce que nous avons dit au commencement de ce quatrième Mémoire (col. 819 suiv.) au sujet de la collation de la plupart des manuscrits hébreux, connus de nos jours : telle est, ce semble (1), la tâche immense que le docte anglais se propose de remplir pour rendre au texte sacré de l'Ancien Testament cette pureté originale

doit point être préférée aux textes originaux de l'Ancien et du Nouveau Testament, parce que ces textes sont intègres et authentiques par eux-mêmes. Du reste voyez la *Réponse des RR. pères capucins au jugement de M. l'abbé Ladvocat sur leur Psautier*, *à la suite du* XV *tome des Principes discutés, par les mêmes auteurs*, édit. de Paris, 1764, pag. 4 et suiv., 7 et suiv., 46 et suiv., 48 et suiv.

(1) A envisager simplement le projet de M. Benjamin Kennicott par l'espèce de programme qu'il en publia en 1760 (*De collatione codicum manuscriptorum Veteris Testamenti. Oxonii, decembr.* 18, 1760) : à en juger encore par les comptes qu'il en a rendus chaque année dans quelques petites brochures analogues à cet objet, dans lesquelles il donne un état de ses différentes collations de mss. hébreux, on dirait que ce savant n'a en vue que ces mss. comparés avec eux-mêmes, toujours relativement aux exemplaires imprimés, en prenant pour base de sa collation l'édition de la Bible hébraïque donnée en 1705 par Van der Hooght. (Voyez *The ten annual accounts of the collation of hebrew mss. of the Old Testament; begun in* 1760, *an compleated in* 1769; *by Benj. Kennicott D. D. F. R. S.*, etc. Oxford, 1770, in-8°, pages 206, c'est-à-dire, *Relation annuelle de la Collation des mss. hébreux de l'Ancien Testament, commencée en* 1760, *et achevée en* 1769, etc. Cette brochure a paru encore en latin. Si l'on jette cependant les yeux sur les deux dissertations que l'auteur publia à Oxford en 1753-1759. Voll. II, in-8°, *sur l'état présent du texte hébreu imprimé* (Dissertations que je considère comme le fonds des prolégomènes qu'il doit mettre à la tête de sa grande collection), il semble que M. Kennicott ne se bornera point à comparer simplement le texte original avec les mss. hébreux que nous en avons; mais qu'il ira plus avant, en se servant des anciennes versions, pour mieux apprécier la nature des variantes qui font l'objet de ses recherches. On voit même par son état de collation des années 1767, 69 (*account* 8 *et* 9, *pag.* 114, 156), que le docteur Gill lui a communiqué les diversités de leçons qu'offrent les deux Talmud et les Rabboth; variantes que M. Kennicott fera probablement entrer dans sa collection, et dont il fixera le véritable prix. Pourquoi n'en ferait il pas autant de ce qui tient aux anciennes versions? Son ouvrage en deviendrait-il moins intéressant?

Nous savons encore que M. Kennicott a fait tirer copie d'un ms. de la bibliothèque du Vatican, qui contient un recueil des diversités de leçons qu'offrent les paraphrases chaldaïques imprimées dans la Polyglotte d'Anvers et dans la grande Bible rabbinique publiée par Buxtorf, et celles que renferme un excellent ms. de la même bibliothèque (*Num.* 1, *inter Codd. Hebr. Urbinates*; ejusd. *Bibliothec. Catalog.*, *tom.* I, *pag.* 409 *et seqq.*; vid. et *Cod. LX*, *ibid.*, *pag.* 449 *et seqq.*). On est redevable à Jules Morosini de ce recueil, dont Jean-Baptiste Jonas est cependant le principale auteur, et que l'on pourrait rendre beaucoup plus exact que ni l'un ni l'autre ne l'ont fait. C'étaient deux Juifs convertis, qui furent écrivains en hébreu dans la bibliothèque du Vatican. La copie de ce ms., que le savant Antoine Constance, professeur en langue hébraïque dans le collége de la Propagande, a envoyée à M. Benjamin Kennicott, paraît annoncer que la grande collection de l'éditeur anglais en fera quelque usage. Quoi qu'il en soit, quand on part de ce principe, que notre texte imprimé est rempli d'une infinité de fautes, outre la confrontation des passages parallèles, je ne vois que deux moyens qu'on puisse naturellement employer pour faire disparaître ces fautes du texte, ou réelles ou apparentes. Les mss. hébreux ne donnent qu'une quantité assez limitée de variantes proprement dites : les versions au contraire n'en peuvent que fournir un plus grand nombre, parce qu'un traducteur ne suit pas toujours scrupuleusement ni la lettre ni même le sens de son texte, et que les versions ne sont point un texte primitif. Tout traducteur est d'ailleurs forcé de se conformer au génie de la langue dans laquelle il traduit. Le grec, par exemple, a une manière de s'exprimer qui lui est particulière et bien différente du style hébreu; il doit nécessairement renverser dans sa diction l'ordre que suit la langue hébraïque. Une version grecque qui serait faite mot pour mot sur l'hébreu, deviendrait toute barbare et inintelligible. Un critique judicieux ne doit point manquer ces sortes de remarques absolument nécessaires pour bien apprécier les variantes. Ce serait donc en comparant et ces mss. et ces ver-

qu'il ne retrouve plus dans les exemplaires imprimés de la Bible.

Ni les Mill ni les Wetstein, qui ont tant essuyé de peines et de fatigues pour leurs éditions grecques du Nouveau Testament, ne furent pourvus de secours aussi abondants qu'en a eus M. Kennicott. Mill travailla à son édition plus de trente années consécutives; Wetstein en employa presque autant; mais l'un et l'autre de ces savants ne trouvèrent que peu de littérateurs zélés qui les aidassent dans leurs travaux. On peut en dire autant des recherches de Bengel, relatives au même objet. Le docteur anglais se trouve dans des circonstances bien plus favorables à son dessein; tout devrait concourir à en faire hâter l'exécution d'une manière qui correspondît aux espérances du public éclairé.

M. Kennicott n a épargné et n'épargne aucune dépense, aucune fatigue pour se procurer par lui-même ou par ses correspondants des collations de presque tous les manuscrits qui ont pu venir à sa connaissance, et qui existent dans les plus célèbres bibliothèques de l'Europe. Des rois, des princes, des savants de tout ordre, des seigneurs amateurs des lettres et de la religion, de riches particuliers, des femmes même ont contribué généreusement aux frais inséparables de ces sortes de travaux. En un mot, jamais ouvrage ne fut autant encouragé que n'est celui de l'éditeur anglais, comme le prouvent les différents états de collation de ses manuscrits hébreux. Aurons nous donc enfin une édition du texte hébreu beaucoup plus parfaite que toutes celles qui ont paru jusqu'à notre temps? C'est sans doute le grand et unique objet que se propose M. Kennicott dans l'édition qu'il nous prépare de ce texte à Oxford.

Le docte Anglais ne s'est point contenté des richesses littéraires qu'il a pu puiser en Europe, il a fait encore fouiller dans l'Asie, dans l'Afrique et dans l'Amérique pour y déterrer des manuscrits hébreux. Tant de recherches ne semblent-elles pas promettre que les travaux de cet éditeur seront couronnés des plus beaux succès?

L'incrédule qui a la témérité de se jouer de nos monuments sacrés; qui ose insister sur les variantes du texte hébreu, matière qu'il n'a pas plus approfondie que celles qui concernent nos divins mystères, mais dans laquelle il cherche à s'envelopper pour pouvoir rendre douteux, incertains et de nulle autorité les titres de notre croyance; l'incrédule, dis-je, viendra-t-il désormais nous objecter qu'il n'est guère possible d'apprécier le même texte, faute de secours suffisants. Alléguera-t-il des manuscrits perdus ou restés inconnus, comme heurtant de front les leçons reçues de temps immémorial?

Les difficultés des incrédules, de ces faux sages, de ces panégyristes de l'erreur, sont frivoles. Les leçons actuelles des Ecritures hébraïques, celles entre autres qui établissent et nos dogmes et notre morale, se trouveront constatées par tous les monuments de l'antiquité sacrée. Quelles que soient les variantes entre le texte primitif hébreu, soit manuscrit, soit imprimé, et les versions qu'on en a faites en différents temps; tout nous en attestera l'intégrité essentielle. Et l'édition que M. Kennicott nous prépare du même texte, de quelque manière même qu'elle soit exécutée, concourra aussi à mettre cette importante vérité dans un point de vue encore plus frappant.

Sans doute ce savant poussera là-dessus ses recherches jusqu'à un terme où elles pourront naturellement parvenir. Nous aurons propablement bientôt en main toutes les pièces de ce grand procès qui a si fort exercé la plume des principaux littérateurs des XVIIe et XVIIIe siècles. Quoique la vérité hébraïque soit entièrement à couvert des faux systèmes de nos critiques, et qu'elle n'ait rien à craindre des vaines attaques de l'incrédulité, il importe cependant beaucoup à la religion sainte de faire connaître toujours plus, et d'attester autant qu'il sera possible par des témoignages irréfragables, la certitude et l'authenticité des titres qui sont la base de ses dogmes et de sa morale. L'honneur de cette religion, ainsi que de ses ministres, se trouve donc en quelque façon intéressé dans l'entreprise de M. Kennicott, surtout si le plan en est rempli suivant les lois d'une critique sage et austère. Les lettres elles-mêmes retireront de pareils travaux des avantages qui ne sauraient être douteux. Tous ces trésors littéraires, qui ont heureusement échappé au laps des siècles; tous ces manuscrits hébreux ensevelis dans la poussière de nos bibliothèques, souvent inconnus ou peu consultés, par l'incapacité de ceux qui en sont les possesseurs; ces trésors, dis-je, peuvent périr désormais, s'il est permis de le dire; cette perte toute grande qu'elle serait, se trouverait réparée par les travaux et les recherches de M. Kennicott. Sa nouvelle édition du texte hébreu, conférée exactement avec ces manuscrits, suppléerait à la perte qui les attend tôt ou tard. En produisant au grand jour des richesses que la typographie va rendre à jamais durables et stables, cette édition les mettrait enfin à l'abri des injures du temps et du caprice des hommes.

Mais pour rendre cette collection véritablement intéressante, pour que les lettres et la religion en retirent des avantages réels, il est absolument nécessaire que les collations de manuscrits hébreux soient faites avec l'exactitude la plus scrupuleuse par ceux des littérateurs qui en sont chargés. Il est aussi d'une indispensable nécessité que ces savants et M. Kennicott lui-même distinguent avec soin les véritables variantes des fautes de copistes, et que parmi

sions les uns avec les autres, mais sans jamais perdre de vue la vraie origine des diversités de leçons, qu'on viendrait à bout de juger de ce grand nombre d'erreurs que nos critiques modernes croient apercevoir dans nos imprimés hébreux. Telle est en effet la méthode à laquelle M. Kennicott s'attache principalement dans sa première dissertation sur l'état du texte hébreu imprimé : ouvrage dont nous parlerons ci-dessous.

les variantes ils sachent démêler celles qui ont été formées par le hasard, par la présomption et par l'ignorance. Un critique judicieux ne doit compter pour rien ces sortes de leçons, ou s'il fait tant que de les publier, il doit du moins les accompagner de quelques notes caractéristiques qui les fassent distinguer des leçons qui portent avec elles-mêmes l'empreinte de la vérité. Il faut de plus que l'éditeur désigne par quelque marque au bas des pages, à côté de la variante, le manuscrit d'où telle leçon a été tirée, et la bibliothèque dans laquelle on le conserve, avec le numéro. Le docte anglais ne saurait être trop exact sur un point de cette importance, afin que l'on puisse dans le besoin examiner et la qualité du manuscrit et la nature de la leçon qu'on en a citée, vérifier encore si elle en a été extraite avec fidélité. Par cette méthode, une telle collection nous donnera toutes les diversités de leçons qui existent actuellement entre les exemplaires imprimés de la Bible et un grand nombre de manuscrits connus de nos jours. M. Kennicott se manquerait à lui-même, il manquerait au public, à la religion et aux lettres, dans le cas qu'il en agît autrement. Mais si cet éditeur anglais exécute son plan de la manière que je viens de le dire, les avantages, je le répète, en sont assurés : ils justifient le zèle et l'empressement des princes et des savants qui encouragent ses travaux.

Jetons cependant un simple coup d'œil sur les principes critiques qui dirigeront la marche de notre docte éditeur. Ce n'est point assez d'être pourvu de secours abondants, d'être riche en éditions et en manuscrits hébreux (1), d'avoir sous ses yeux les versions grecques, latines et orientales; il faut savoir faire un bon usage de ces richesses littéraires, en les appréciant à leur juste valeur.

Si M. Kennicott persiste dans les sentiments qu'il manifesta, 1° dans ses dissertations (2) sur l'état du texte hébreu ; 2° dans le programme qu'il publia en 1760, et qui renferme son projet d'une nouvelle édi·

(1) M. Kennicott nous dit qu'en 1769, le nombre des mss. hébreux qu'il avait trouvés en Angleterre, et qui étaient déjà collationnés, montait à 140, que ceux dont on avait fait aussi la collation dans d'autres pays, allaient jusqu'à 113, ce qui fait en tout 253 mss. (*The ten annual Accounts*, etc., *anno* 1769, *pag.* 157). Ce docte littérateur ajoute (*ibid.*, anno 1760, *pag.* 18), que les mss. hébreux connus de nos jours sont environ 500; mais je suis très-persuadé qu'il en existe un bien plus grand nombre. M. Paul-Jacob Bruns, que M. Kennicott a chargé de faire de nouvelles recherches au sujet des variantes du texte hébreu, m'a assuré d'avoir vu plusieurs autres mss. Je me suis même fait un devoir de communiquer à ce savant très-estimable et qui m'honore de son amitié tous ceux que nous avons dans notre bibliothèque de Casanate. Je ne doute point aussi qu'il n'en découvre quantité d'autres dans les différentes bibliothèques de Rome, soit des particuliers, soit des monastères, ainsi que dans quelques villes d'Italie, où il y a plus qu'on ne croit de ces sortes de richesses littéraires.

(2) En voici le titre beaucoup plus détaillé que nous ne l'avons décrit ailleurs : Considérations sur l'état du texte hébreu imprimé de l'Ancien Testament, dissertation en deux parties. Dans la première, on compare le chapitre XIe du Ier livre des Chroniques avec les chapitres V et XXIII du IIe livre de Samuel. Dans la seconde on fait des observations sur soixante et dix mss. hébreux, et l'on donne une liste de fautes de ce texte avec des diversités de leçons extraites des mêmes mss. ; seconde dissertation dans laquelle on défend le texte du Pentateuque samaritain ; on montre que nos éditions des paraphrases chaldaïques sont altérées ; on expose le sentiment des Juifs sur le texte hébreu, et on donne la notice de tous les mss. connus de ce texte et un catalogue de cent dix mss. hébreux qui se trouvent, soit à Oxford, soit à Cambridge, soit dans le Muséum britannique. Par M. Benjamin Kennicott, maître-ès-arts, associé au collége d'Exeter et vicaire de Culham dans le comté d'Oxford. A Oxford 1753, 1759, II voll. in-8°.

Ce titre nous annonce bien des matières relatives à l'état présent où se trouvent nos Écritures hébraïques. Mais sans toucher ici à ces questions, parce que nous ne ferions que répéter les différentes hypothèses de nos critiques, nous dirons simplement que l'objet de ces deux dissertations de l'auteur est d'examiner si le texte imprimé hébreu est exempt de fautes ; par quelle voie on peut découvrir s'il y a des erreurs, et quels sont les moyens qu'on doit employer pour corriger ce texte. M. Kennicott vient d'abord à l'examen des Ve et XXIIIe chapitres du IIe livre de Samuel : en les comparant avec le Ier livre du XIe chapitre des Paralipomènes, dans lequel il est fait mention des plus vaillants hommes de David, de leur nombre, de leurs noms et de leurs exploits. L'écrivain anglais trouve quantité de fautes et d'omissions dans ces mêmes Ve et XXIIIe chapitres du IIe livre de Samuel. La preuve qu'il en donne, entre autres, c'est que ces passages et ceux des Paralipomènes doivent être absolument uniformes en tout ce qui concerne les braves guerriers de David. Il se sert même de la version des LXX pour donner du poids à ses conjectures. Cette prétendue découverte conduit l'auteur à faire bien du changement dans le texte des deux chapitres en question. Il croit par là remédier à l'inattention des copistes, sur lesquels il rejette uniquement tout ce qu'il trouve de fautif, d'omis, de séparé et de mutilé dans ces passages du IIe livre de Samuel. Donnons-en un exemple. Il est dit (*ibid.*, V, 6) que David accompagné de tous ses gens, ayant marché vers Jérusalem contre les Jébuséens, qui y habitaient, les assiégés dirent à ce prince : *Vous n'entrerez point ici que vous n'en ayez chassé les aveugles et les boiteux.* Le texte original porte : לא תבוא הנה כי אם־הסירך Litt. : *Non ingredieris huc quin expellere te* (i. e., *nisi expellas*) *cæcos et claudos.* Pour insulter David, les Jébuséens avaient fait mettre sur le haut des murs de leur forteresse des boiteux et des aveugles ; comme si cette espèce d'hommes eût été suffisante pour défendre la ville et la citadelle de Jérusalem, d'où les Israélites, qui étaient en possession du pays depuis 400 ans, n'avaient pu chasser les habitants. La phrase dont se sert ici l'écrivain sacré, et telle qu'elle est dans nos Bibles imprimées, ressent parfaitement le génie hébreu : et on le fait disparaître en traduisant avec M. Kennicott ; *Car les aveugles et les boiteux* VOUS EMPÊCHERONT. Le docteur anglais prétend qu'il y a ici une faute dans le mot הסירך *hesirecha, expellere te*, ou *removere te*, auquel il substitue הסירוך *hesiroucha*, *removerunt te*, terme qu'il rend par un futur. Le sens, dit-il, de ce passage, la ponctuation des Massorèthes et la version des LXX (suivant le ms. alexandrin), qui rend le mot *hesirecha* par ἀντέστησαν, *resistent*, font voir que ce n'est pas l'infinitif, mais le prétérit de *hiphil*. On peut donc croire, ajoute-il, que le mot original était הסירוך et que le vau a été omis par quelque copiste.

tion de ce texte; 3° dans ses différents états de collation de manuscrits hébreux depuis 1760 jusqu'en 1769; dans ses Remarques critiques sur I Samuel ch. VI, vers. 19, imprimées à Oxford en 1768, pages

Cette conjecture de M. Kennicott n'est pas trop bien appuyée, quoique la version des LXX la favorise. Mais le docteur anglais devait observer que l'interprète grec eût péché contre le génie de sa langue s'il eût conservé l'hébraïsme qu'on trouve dans ce passage. D'ailleurs il n'est point vrai que la ponctuation du mot *hesirecha* désigne plutôt un prétérit qu'un infinitif. M. Kennicott ignore-t-il donc que dans l'infinitif *hiphil*, la lettre caractéristique ה, qui a sous elle un kamets lorsque le verbe est des quiescents ע, change sa motion tantôt en un kateph-patack, tantôt en un kateph-segol, et cela à cause de l'accent tonique, qui s'y trouve alors déplacé du siége qu'il occupe ordinairement, soit dans la dernière, soit dans la pénultième syllabe ? Or c'est précisément la ponctuation qu'exige ici le mot *hesirecha*, où l'accent tonique doit affecter la première radicale ou la seconde syllabe. Si les Massorèthes avaient cru que leur ponctuation caractérisait un simple prétérit au lieu d'un infinitif, comme l'exige ce passage, ils auraient assurément mis un quibbuts sous le ך en négligeant même le ו vau, ainsi qu'ils l'ont fait dans quantité d'endroits de l'Ecriture. Je dis en second lieu, que rien n'est plus commun dans la langue hébraïque (et c'en est une élégance) que de voir employer un infinitif tantôt pour un prétérit et pour un présent, tantôt pour un futur, pour un impératif et pour un participe, et quelquefois pour un nom. Cette énallage de verbes est très-fréquente dans les livres sacrés. Voyez Exod., VIII, 11; II Paralipom., XXXI, 10; Psaume, hebr., XXII, 9; Proverb., XII, 6-XV, 22; Isaïe, XXXVIII, 16; Ezéchiel, I, 14, etc., où vous trouverez des preuves qui confirment l'exemple que nous venons de produire du IIe livre de Samuel, V, 6. Un interprète des livres saints, qui s'érige surtout en réformateur du texte hébreu, doit être au fait de cette sorte de style oriental.

Un savant qui exerce sa critique sur la littérature sacrée, et qui annonce ses ouvrages comme capables de contribuer au bien de la religion, ne doit point hasarder des conjectures qui peuvent fournir à l'incrédule des armes pour combattre l'authenticité et la certitude des livres saints. A quoi bon, par exemple, les remarques que M. Kennicott fait au commencement de sa première dissertation (pag. 21 et suiv.) au sujet du mot David, דויד ou דוד, écrit avec un י yod ou sans yod? Cette observation peut-elle jamais conduire à nous faire distinguer quels sont ceux des livres sacrés qui ont été écrits avant ou après la captivité, puisque la manière d'écrire ce nom propre dépend uniquement de la fantaisie des copistes anciens et modernes? Un vrai critique ne bâtit point sur des conjectures si futiles pour faire suspecter l'antiquité d'un écrit divin, dont toute la tradition, soit juive, soit chrétienne, a regardé Salomon en qualité de seul et véritable auteur. C'est le Cantique des cantiques que j'ai en vue. Comme le mot de David s'y trouve avec un yod, c'est-à-dire, d'une manière différente de celle qu'on le lit dans les livres de Samuel, des Proverbes et des Psaumes, M. Kennicott se sert d'une pareille observation pour conjecturer que ce livre divin n'a ni l'antiquité ni l'auteur qu'on lui donne communément. M. Whiston, son compatriote, cet homme à paradoxes, qui s'était déclaré avec tant de témérité contre la canonicité de cet écrit sacré, eût été assurément enchanté d'une telle remarque; mais qu'elle est frivole!

Un critique qui consacre ses travaux au bien public et qui se mêle d'interpréter l'Ecriture doit encore faire une étude profonde de ce qui tient au véritable objet de chaque livre saint. L'auteur sacré des deux premiers livres des Rois n'a point voulu nous écrire des annales proprement dites, où les événements et les faits fussent exposés dans toutes leurs circonstances, dans tous leurs détails. Chaque auteur sacré a une manière de raconter les faits qui lui est propre. En comparant les chapitres V et XXIII du livre II de Samuel avec le livre I des Paralipomènes, on trouvera des variétés dans les noms, dans les nombres et dans la suite historique; mais quand on considère attentivement ces différences, on voit qu'elles sont de telle nature que le sens de la narration s'y trouve de part et d'autre toujours conforme à la vérité essentielle de l'histoire sacrée, quoiqu'il y soit exprimé en de tout autres termes que dans d'autres endroits, et que les circonstances des faits y soient présentées sous un aspect divers. Il n'est donc point nécessaire d'introduire du changement dans tel ou tel passage de l'Ecriture, et d'y substituer une leçon arbitraire au lieu de celle qui y a été reçue de tout temps, sous prétexte que ces endroits sont parallèles.

Nous osons donc dire que M. Kennicott ne fait pas un bon usage de sa critique, encore moins des anciennes versions, quand il doute que la dernière partie du verset 8 du chapitre XI du livre I des Paralipomènes soit de l'original, parce qu'elle ne se trouve ni dans les Septante, ni dans le livre II des Rois, ou le livre II de Samuel. Le texte des Paralipomènes porte dans cet endroit : ויואב יחיה את שאר העיר : ce que la Vulgate a traduit par ces paroles : *Joab autem reliqua urbis exstruxit. Joab répara le reste de la ville.* M. Kennicott se récrie contre cette version, blâmée aussi par le P. Houbigant (*in hunc locum*, tom. III, pag. 589) : l'un et l'autre ont tort. Le verbe יחיה, qui est au futur de la conjugaison *pihel*, mais auquel on doit donner la signification d'un prétérit, peut très-bien s'interpréter par les mots de *rebâtir, rétablir, réparer*, parce qu'il est ici question de bâtiments. C'est en ce sens qu'il est pris dans le livre II d'Esdras, IV, 2. Le contexte exige même qu'on traduise de cette manière. Après que David se fut emparé de Jérusalem et qu'il eut pris son logement dans la citadelle, l'écrivain sacré dit que ce *roi fit ensuite bâtir tout autour de la ville depuis Mello jusqu'à l'entour.* Joab avait obtenu le commandement des troupes du roi en récompense des services importants qu'il lui avait rendus dans cette occasion, comme il est dit au vers. 7. Est-il donc surprenant que David, occupé alors à des ouvrages publics pour sa nouvelle ville, eût confié une partie de ce soin à la vigilance et à la sagesse de Joab; qu'il l'eût chargé en même temps de rétablir l'ancienne Jébus, qui devait avoir souffert pendant le siége; qu'enfin David lui eût ordonné d'en réparer les brèches et d'en conserver ce qui était échappé à la violence du soldat?

Cette interprétation est appuyée du suffrage de quelques commentateurs; elle est d'ailleurs des plus naturelles. Il était bien facile à M. Kennicott de le sentir; mais comme il a trouvé dans ce passage une difficulté, il l'a réputée une faute d'impression. Telle est la ressource de nos nouveaux hebraïsants. Aussi a-t-il saisi avec joie la conjecture qu'on lui a communiquée à ce sujet, et qu'il prétend lever toutes les difficultés. La voici : « Au lieu de ויואב יחיה את שאר העיר lisez ויואב יהיה את שר העיר, et vous trouverez que l'historien sacré nous apprend que *le gouvernement de la ville fut donné à Joab :* ce que semble confirmer Josèphe lorsqu'il dit que *la surintendance des nouveaux ouvrages fut remise à Joab.* » M. Kennicott pouvait même recourir à la Paraphrase chaldaïque, publiée d'abord par Matthias Frédéric Beckius, et ensuite par David Wilkins : elle porte en partie son interprétation : ויואב מפרנס ית שיור קרתא, *Joab autem admini-*

36, in 8°; nous ne pouvons guère nous méprendre touchant les principes qui guideront son entreprise, et touchant la manière dont il l'exécutera. « Il y a environ 17 ans, dit M. Kennicott, dès la 1re page de

strabat reliquum urbis, ainsi que le traduit Wilkins, ou *Joab urbis reliquæ gubernatione commissa*, selon la version de Beckins. Cette paraphrase a cependant retenu ici le mot chaldéen שיור, qui ne peut guère s'allier avec le שר, *princeps* ou *gubernator*, que M. Kennicott veut introduire dans ce passage. Mais supposons que Joab eût eu le commandement de la ville : accordons même que l'ensemble du contexte paraisse l'insinuer, cette interprétation doit-elle exclure celle que nous avons rapportée, et qui est fondée sur la lettre du texte? C'est une règle de critique, que, lorsqu'un texte présente un sens raisonnable, il ne faut point l'abandonner pour y en substituer un autre : règle essentielle que M. Kennicott n'oublie que trop dans le grand nombre de corrections que son ouvrage nous présente. N'avertit-il pas lui-même que « Toucher et altérer sans une bonne autorité les passages de l'Ecriture sainte auxquels il peut y avoir à redire, c'est sans contredit ce qu'on ne saurait absolument justifier. » *Remarques critiques sur I Samuel*, etc., pag. 14, édit. d'Oxford. D'ailleurs, quand on a la hardiesse de toucher à un texte aussi respectable que celui de l'Ecriture sainte, il faudrait du moins prêter à l'auteur sacré un langage analogue au génie hébreu, et ne point le faire énoncer d'une manière tout à fait barbare. M. Kennicott aurait dû mettre ויהי יואב שר העיר, ou bien ויואב היה, retenir même יהיה : façons de s'exprimer toutes conformes au style hébreu. Mais en changeant ainsi ce passage, il eût fallu introduire trop de mutations dans le texte et faire disparaître l'article את, qui ne peut s'allier avec le verbe היה, quoiqu'on le trouve quelquefois avec d'autres verbes intransitifs. M. Kennicott a donc sacrifié la pureté du style à un barbarisme : c'est comme s'il eût dit en latin, *Joab autem fuit* principem *civitatis;* car on ne saurait traduire autrement l'espèce de phrase hébraïque qu'il a voulu substituer à la leçon reçue, qui est la seule authentique.

Les corrections que M. Kennicott tente dans d'autres endroits de l'Ecriture ne sont pas plus heureuses. Le verset 53 du chapitre XXXI de la Genèse offre encore à notre critique anglais l'exemple d'une corruption du texte antérieure à toutes les versions, excepté celle des Septante. L'hébreu porte ici : אלהי אברהם ואלהי נחור ישפטו בינינו אלהי אביהם. Litt.: *Deus Abraham et Deus Nachor judicent inter nos :* DEUS PATRUM ILLORUM. M. Kennicott se récrie contre ces dernières paroles ; il ne peut en démêler ni le sens ni la construction : c'est donc une faute, et voici comment, selon notre critique. Un copiste, nous dit-il, aura écrit la ligne qui commence par אלהי אברהם ; il aura, par mégarde, commencé une seconde ligne par les mêmes mots; il se sera alors aperçu de sa faute ; mais, pour ne pas gâter son exemplaire en effaçant les mots qu'il a mis deux fois, il aura continué en écrivant וישבע, *et juravit*, etc. On aura changé dans la suite, par une nouvelle faute, ou peut-être à dessein, le mot אברהם en celui de אביהם, et la corruption, une fois faite, se sera perpétuée de copie en copie. Le texte samaritain, continue M. Kennicott, confirme cette conjecture par le nom d'Abraham qu'on y lit une seconde fois.

Tout ce beau raisonnement du critique anglais n'est fondé que sur l'ignorance du style hébreu, qui est ici des plus simples, et de l'objet de l'écrivain sacré. Dans l'alliance que Laban et Jacob contractent l'un avec l'autre, ils ne prennent pas seulement à témoin le Dieu d'Abraham et de Nachor ; mais, pour rendre leur serment encore plus solennel, ils y font intervenir le Dieu du père même d'Abraham et de Nachor : idée qu'exprime parfaitement le texte actuel de nos Bibles, et que Moïse n'a point voulu manquer. *Que le Dieu d'Abraham et le Dieu de Nachor, que le Dieu de leur père soit notre juge.* Faut-il tant suer pour trouver là un sens raisonnable, qui est si conforme aux usages de ces anciens temps? Quand on se mêle de décider des fautes du texte hébreu, on doit en posséder à fond la grammaire et savoir saisir les vues des auteurs sacrés.

L'antiquité chrétienne n'a jamais soupçonné que les Juifs eussent été capables d'avoir substitué (Deutéronome, XXVII, 4) le mot de *hebal* à celui de *garizim*. Nos plus savants littérateurs et nos plus habiles interprètes, qui ont examiné cette dernière parole qui est dans l'exemplaire du Pentateuque hébreu-samaritain, ont cru au contraire que le mot de *hebal* était la leçon primitive et originale du livre de Moïse : aussi toutes les versions la portent-elles. On avait toujours dit jusqu'au commencement de ce siècle que, pour donner de l'autorité à leur temple bâti sur la montagne de Garizim, les Samaritains eux-mêmes avaient fait cette altération, qu'on trouve répétée dans leur Pentateuque (Exode, XX, 17, et Deutéronome, V, 21) ; ce qu'on ne peut regarder comme une méprise ou une simple faute de copiste. Le P. Houbigant, tout zélé qu'il s'est montré à venger les leçons du texte hébreu-samaritain, a dit sur cet endroit du chapitre XXVII du Deutéronome (tom. I, pag. 644), qu'il n'est point douteux qu'une telle falsification n'ait été faite par un dessein prémédité. L'auteur des *Eclaircissements sur le Pentateuque samaritain* s'est encore conformé au sentiment reçu, quelque intéressé qu'il fût d'ailleurs à suivre l'opinion contraire, qu'il a même combattue (chap. 8, pag. 154 et suiv.). Je ne connais guère que M. Basnage (*Hist. des Juifs*, tom. II, part. I, liv. II, ch. 4, § 5, pag. 57 et suiv., édit. de la Haye) et M. Whiston (*loc. supra cit.*, propos. VI, pag. 168 et seqq.; confer. Carpzov., *Crit. sacr.*, part. II, cap. 4, § 3, pag. 608, et part. III, cap. 6, pag. 935 et seqq.) qui aient jeté quelques doutes là-dessus. Ce dernier écrivain est même moins réservé que M. Basnage, et s'efforce de donner de l'autorité à la leçon en question. M. Kennicott, qui marche ici sur les traces de son compatriote, emploie dans la même vue au delà de 80 pages de sa seconde dissertation sur l'état du texte hébreu imprimé. Il prétend que cette erreur et quantité d'autres, que la confrontation du texte samaritain avec le texte hébreu fournit, sont même antérieures à la date de la version des Septante. Il est fort porté aussi à croire que le texte des Juifs fut encore exposé à d'autres altérations pendant la persécution d'Antiochus Epiphanes. Enfin il accuse les Juifs d'avoir supprimé de leur Pentateuque cinq versets qui se lisent dans l'exemplaire des Samaritains, entre les versets 17, 18, du chapitre XX de l'Exode, et où était compris l'ordre de bâtir un autel sur la montagne de Garizim. Convenons que cette sorte d'altération importe fort peu à la religion, parce qu'elle ne touche ni à la foi ni aux mœurs. Mais quand on épouse des conjectures de cette nature, à combien de pareilles ne doit-on pas s'attendre de la part d'un critique qui épie, si j'ose m'exprimer de la sorte, toutes les occasions pour s'inscrire en faux contre l'état d'intégrité de nos Ecritures hébraïques, dont le dépôt a été confié au peuple juif! Appuyons-nous sur un fondement plus solide. Les Juifs n'ont eu aucun intérêt à falsifier la leçon en question ; et quand même ils auraient voulu le faire en haine des Samaritains, ainsi que ceux de cette secte le leur reprochent mal à propos, il leur eût été peu facile d'en venir à bout, répandus comme ils étaient et comme ils sont encore dans tout l'univers. Les Samaritains, au contraire, ont été intéressés de tout temps à soutenir leur leçon. Ils ont pu même l'introduire aisément dans les différentes copies de leur Pentateuque,

son épître dédicatoire à M. l'évêque d'Oxford, au sujet de cette dernière brochure, que j'avais aussi bien que presque tout le reste de l'Europe, de forts préjugés en faveur de l'intégrité de notre texte hébreu; mais l'examen sérieux que je fis d'un certain chapitre que votre grandeur avait eu la bonté de me recommander, me fit naître la persuasion que ce texte, loin d'être pur, contenait au contraire plusieurs fautes et quelques-unes de grande importance. » Ses deux dissertations en question, dans l'une desquelles il examine surtout un chapitre du II[e] livre de Samuel, et ses deux autres brochures que nous venons de nommer, annoncent même un critique des plus décidés contre la pureté de nos Ecritures hébraïques, telles qu'elles sont dans nos exemplaires imprimés. Mais les principes de M. Kennicott sont-ils plus sûrs que ceux dont se sont servis d'autres philologues qui ont donné des projets de réforme de ce même texte? Ces mêmes principes n'influeront-ils point sur l'exécution de son plan? C'est ce que nous allons examiner le plus brièvement qu'il nous sera possible.

Ce n'est point sans dessein que nous avons tracé une idée générale des principaux systèmes dont les critiques se sont occupés jusqu'à nos jours touchant l'intégrité du texte hébreu. Pour faire mieux sentir les écarts de ces écrivains, nous avons produit de temps en temps quelques exemples des corrections qu'ils ont tenté d'introduire dans nos Ecritures hébraïques au préjudice de la leçon reçue. Ces exemples auxquels nous nous sommes bornés pour ne point trop nous étendre, présentent, ce me semble, des preuves manifestes du peu de solidité des fondements sur lesquels portent toutes les hypothèses de ces mêmes critiques.

Que l'on rapproche de ces différents systèmes les idées hypothétiques de M. Kennicott, il est sensible qu'à quelque chose près tout rentre dans les mêmes vues. Ce sont dans les uns comme dans les autres toujours les mêmes opinions qui font absolument disparaître le véritable génie du langage hébreu. Dans le système du docteur anglais, il ne doit plus être question ni d'ellipses ni d'énallages reconnues par les plus savants interprètes anciens et modernes. Ces termes et autres semblables de grammaire n'ont été inventés selon lui que pour justifier des solécismes, pour pallier des barbarismes et ce grand nombre de fautes de copistes que lui offre le texte hébreu imprimé. M. Kennicott n'adopte pas seulement des principes démentis par les règles constantes du style hébreu; on le voit de plus soutenir des opinions qui ne sont propres qu'à détruire l'autorité des anciennes versions, quel que soit d'ailleurs l'usage qu'il prétend en faire contre l'état actuel du texte imprimé. En vain presseriez vous notre critique sur ces

parce qu'ils n'ont jamais été ni fort nombreux ni autant répandus que les autres Juifs. N'alléguons donc pour tout reproche contre M. Kennicott que la singularité et la nouveauté de l'opinion qu'il embrasse. Un anonyme lui a adressé de savantes lettres, dans lesquelles il a vengé abondamment les Juifs anciens et modernes d'avoir corrompu le quatrième verset du chap. XXVII du Deutéronome. Voyez *Estratto della letteratura europea per l'anno* 1762. Ottobre, etc. Iverdon, tom. 4. *Novelle letterarie*, pag. 234.

On pourrait montrer aisément qu'un grand nombre d'autres corrections du texte données par M. Kennicott ne sont pas moins arbitraires que celles que nous venons de réfuter. Ce serait trop accroître nos remarques, s'il fallait encore le suivre parmi cette foule d'endroits de l'Ecriture qu'il produit dans le I[er] volume de ses Dissertations, pages 343-517, où il entreprend de prouver que la leçon commune est impropre ou embarrassée, et qu'elle peut être redressée par la voie des mss. hébreux d'une manière qui confirme la leçon des passages parallèles et même des anciennes versions. Le peu de détail où nous sommes entré fait assez voir que M. Kennicott ne s'acquitte point de cette tâche avec succès. Quoique appuyé même de l'autorité des mss., ses leçons n'en sont pas meilleures que celles de nos imprimés hébreux. Par exemple, la variante qu'il porte d'après le plus ancien ms. de la bibliothèque d'Oxford sur le Deutéronome, XXVIII, 57, au sujet du mot ובניה, *et filios ejus*, au lieu de ובבניה, *et de filiis ejus*, qu'on lit dans nos éditions, comme dans tous les mss. que j'ai eus sous les yeux; cette variante, dis-je, confirme, à la vérité, en partie la conjecture du P. Houbigant sur ce passage (Voyez ses Prolégomènes à la tête de sa Bible, pag. 55 et suiv., et ses Notes sur ce même passage, tom. I, pag. 651). Mais M. Kennicott eût dû se défier des fausses lumières de ce critique, et ne point tant insister qu'il le fait sur le témoignage de son ms., comme si cette leçon répandait plus de jour sur un passage très-intelligible de lui-même.

Dans tout ce chapitre du Deutéronome, qui est prophétique, Moïse annonce au peuple hébreu les bénédictions temporelles dont il devait jouir s'il était fidèle à la loi de Dieu. Ce législateur lui prédit au contraire des calamités sans nombre et même les plus grandes horreurs d'une adversité nationale jusqu'à son entière destruction. Le 57[e] verset de ce chapitre tient intimement aux versets 53, 54, 55 et 56. Un critique qui sent la force et l'énergie du style hébreu, fait surtout une particulière attention à la manière dont Moïse a lié ce même verset au second membre du 56[e], et au premier du verset suivant. Après les plus grands malheurs auxquels les Juifs devront être exposés, Moïse les menace qu'ils mangeront leurs propres enfants; que leur misère sera telle que l'homme le plus voluptueux et la femme la plus délicate conserveront pour eux-mêmes cette inhumaine nourriture, et en refuseront à ce qu'ils auront de plus proche : tant sera horrible et extrême la famine où ils seront réduits : *Invidebit viro sinus sui et filio suo et filiæ suæ, tum in secundinis quæ egrediuntur inter femora sua, cum in filiis suis quos peperit : propterea quod vescetur iis, etc.* (*Cette femme*) *refusera* (*de donner*) *à son mari qui dort auprès d'elle ainsi qu'à son fils et à sa fille*, de *cette masse d'ordure qu'elle aura jetée hors d'elle* (*après s'être délivrée de son fruit*), *et* de (*la chair de*) *ses propres enfants qui ne lui feront que de naître; car* (*elle voudra*) *s'en nourrir* (*elle seule*). L'histoire a vérifié cette prédiction.

L'harmonie qui règne ici disparaît entièrement, si on adopte la variante du manuscrit d'Oxford; tout y unit par des prépositions et des particules ce qu'il y a plus frappant dans les paroles de Moïse. A quoi bon une leçon qui rompt cette belle harmonie et qui est d'ailleurs démentie par toutes les versions grecques, latines et orientales, sans en excepter même le texte hébreu-samaritain? En voilà plus qu'il n'en faut sur les corrections que nous propose M. Kennicott dans ses deux dissertations sur l'état du texte hébreu

sortes de témoignages qui établissent invinciblement l'intégrité essentielle de ce même texte, il vous répondra que si les paraphrases chaldaïques (1) et la version des LXX conviennent en divers endroits avec les exemplaires hébreux communs de l'Ancien Testament, c'est qu'on les a retouchées à dessein pour leur procurer cette fâcheuse conformité, et que, quand elles s'en éloignent, elles ont été faites sur d'anciens manuscrits d'une grande correction. Non content de poser des principes de cette nature, capables de tout ramener à un pyrrhonisme, le docteur anglais a la hardiesse de s'inscrire en faux contre l'authenticité de quelques passages (2) de nos Ecritures originales, quoique constatés par tous les monuments de l'antiquité. Il fait main-basse sur toutes les questions de philologie hébraïque relatives à l'intégrité du texte reçu : il ne compte pour rien ce que nos plus célèbres hébraïsants ont écrit là-dessus, il se décide surtout hardiment contre les travaux des massorèthes et en parle avec le dernier mépris. Il affecte de méconnaître des corrections utiles que nous devons à ces écrivains juifs, et parce que dans le contexte de ses manuscrits hébreux il trouve quantité de leurs notes massoréthiques qu'on lit aux marges de nos Bibles, il ose les produire en preuve des fautes du texte imprimé. Quelle critique ! On a beau dire que les diverses matières de philologie hébraïque ont une liaison intime avec l'état de conservation des monuments primitifs de la révélation, n'importe ; notre réformateur de la parole de Dieu considère comme tout autant d'arguments démonstratifs ce qu'on a allégué de contraire, quelque faibles qu'en soient les preuves. Il ne prend pas un meilleur parti sur d'autres points qui concernent l'intégrité actuelle du texte de nos Bibles. Tantôt il fait revivre les hypothèses du P. Morin; tantôt il embrasse celles de Louis Cappel, de M. Simon et même de Guillaume Whiston ; tantôt enfin celles du Père Houbigant. Ses deux dissertations sur l'état du texte hébreu imprimé ne sont qu'un tissu des divers systèmes de ces nouveaux hébraïsants; et les autres brochures qu'il a publiées ensuite, tiennent également aux mêmes systèmes.

Avec de pareilles idées, qui rendent presque tout problématique ; qui loin de lever les difficultés de l'Ecriture sainte, ne servent qu'à les augmenter; qui au lieu d'éclaircir et de fixer les véritables règles de la grammaire hébraïque, ne tendent qu'à les obscurcir et à les anéantir : avec de tels principes, quel guide M. Kennicott se prescrira-t-il dans le choix des variantes du texte ? Le savant anglais nous produira-t-il indistinctement tout ce que ses manuscrits, de quelque autorité qu'ils soient, renferment de diversités de leçons bonnes ou mauvaises ! Quelle bigarrure sa nouvelle édition n'offrirait-elle point encore ,

(1) *The state of the printed hebrew text of the Old Testament considered. Dissert. the second*, etc., pag. 177 et seq. ; *The ten annual accounts of the Old Testam.* Account X, year 1769, pag. 144. Voyez *Bibliothèque des sciences et des beaux-arts*, avril, etc., 1761, t. XV, part. II, pag. 328 et suiv.

(2) C'est à l'occasion de ce que M. Kennicott observe touchant les manuscrits grecs de la version des LXX (*II Dissertat.*, etc., *uti supra; vid. et Bibliothèque des sciences*, etc. , tom. XVI, juillet, etc., part. I, pag. 11 et suiv.) qu'il ose s'élever contre l'authenticité de plusieurs versets contenus dans les chapitres XVII et XVIII du I[er] livre de Samuel. En parlant des interpolations auxquelles le manuscrit alexandrin publié par Grabe et par ses amis , a été sujet, et dont il donne quelques exemples, il en cite un entre autres, tiré des remarques que M. Pilkington a faites sur l'histoire de Goliath. M. Kennicott ne se contente pas d'adopter les conjectures hardies de cet écrivain ; mais il prétend même en prouver la solidité. Aussi prononce-t-il gravement, que le 12[e] verset et les suivants jusqu'au dernier mot du 31[e] verset du chapitre XVII, et les versets 55, 56, 57 et 58 jusqu'au 5[e] inclusivement du chapitre XVIII, n'étaient point originairement dans le texte hébreu. En vain lui alléguerait-on toutes les versions grecques et orientales et surtout le manuscrit alexandrin, qui ont conservé ces mêmes versets, conformément à nos écritures hébraïques; ces témoignages, qui sont assurément d'un très-grand poids, n'arrêteront point notre critique anglais. L'autorité du manuscrit du Vatican où tous ces versets ont été sans doute omis par la négligence du copiste, suffit à M. Kennicott pour décider que ces endroits sont tous interpolés. Je n'ignore pas que le savant Père de Montfaucon (*Hexaplorum Origenis quæ supersunt* , etc., tom. I, pag 295) dit que les mêmes versets du chapitre XVIII lui paraissent avoir été rétablis dans le manuscrit alexandrin d'après une autre version grecque. Mais ce n'est là qu'une conjecture du docte bénédictin, qui observe cependant que S. Jean Chrysostome rapporte ces passages dans son homélie sur David et Saül. D'où enfin nous seraient donc venus les versets en question ? Comment se seraient-ils introduits dans les manuscrits hébreux d'une haute antiquité? Pourquoi Josèphe en aurait il fait mention ainsi que d'autres écrivains ecclésiastiques ? De tels témoignages sont-ils donc à mépriser !

Comme M. Kennicott ne leur a rien opposé qui soit de quelque poids, nous n'appréhendons point que sa critique hardie fasse la moindre impression sur l'esprit d'un lecteur tant soit peu instruit. Mais nous ne pouvons trop le dire : ces sortes d'opinions ne préviennent pas beaucoup en faveur d'un écrivain qui s'annonce en qualité de restaurateur de la parole de Dieu. M. Kennicott va même ici bien plus loin que le P. Houbigant. Tout porté qu'est ce père de l'Oratoire à nous contester l'authenticité des mêmes versets du chapitre XVII, car il ne dit rien des autres; quoiqu'il ait la témérité de les attribuer à tout autre qu'à l'auteur des livres de Samuel, il convient cependant, qu'ils ont été pris de quelques monuments sacrés (*Houbigant in hunc loc.* , tom. II , pag. 225 ; voyez *S. Bible avec un commentaire littéral*, etc., par M. Chais, tom. V, part. I, pag. 150, not. ; *Petri Morini et Flaminii Nobilii Scholia in utramque editionem romanam et parisiens. LXX interpret.*).

M. Kennicott eût dû être plus modéré dans sa critique : il eût dû faire attention qu'en convenant lui-même que le manuscrit du Vatican est défectueux en différents endroits ; ce même exemplaire le pouvait être, et l'était effectivement dans ceux que nous avons en vue. Il n'ignore point aussi que la version des LXX a beaucoup souffert du laps des temps, et que l'ancienne version italique n'a point été à l'abri de l'injure des siècles ; qu'enfin, quelque diligence qu'on ait faite de nos jours pour rétablir l'une et l'autre, il s'en faut bien qu'on puisse se flatter de les avoir dans leur intégrité primitive. Ainsi son argument est sans force, et heurte même de front les premières règles de la critique.

si ses corrections de ce texte primitif étaient frappées au même coin que la plupart de celles qu'il a déjà publiées dans ses deux dissertations! M. Benjamin Kennicott n'a donc guère jusqu'à présent dirigé sa marche que d'après des règles de critique fondées sur des preuves mal étayées, parce qu'elles sont toutes liées avec des systèmes sans consistance. Sa méthode de découvrir les prétendues fautes du texte hébreu, et sa manière de procéder dans la découverte des variantes, ne sauraient par conséquent ouvrir une route également sûre et lumineuse pour lui faire rétablir ces mêmes Ecritures dans leur pureté originale. Mais laissons les idées systématiques du docte Anglais; elles sont suffisamment réfutées dans nos mémoires : venons plutôt aux matériaux que ce savant littérateur veut employer pour purger nos éditions des Ecritures hébraïques de ce grand nombre de taches qu'il y aperçoit à chaque pas : nous n'appuierons que légèrement sur cet objet, tout intéressant qu'il est; il faut enfin mettre des bornes à nos Considérations.

D'abord M. Kennicott ne déclare point une guerre ouverte ni contre toutes nos éditions, ni contre tous nos manuscrits hébreux; et c'est par ce seul endroit qu'il se distingue surtout de M. Simon, du P. Houbigant et de quelques autres critiques. A la vérité il ne paraît pas être assez constant (1) avec lui-même sur ce qui concerne nos éditions de la Bible. Quoi qu'il en soit, nous devons du moins lui savoir quelque gré

(1) Le principe d'où part le savant anglais dans la IIe partie de sa Ire Dissertation sur le texte hébreu, c'est que nos éditions de la Bible hébraïque ne diffèrent entre elles que dans un petit nombre d'endroits; au contraire, les manuscrits hébreux du Vieux Testament diffèrent beaucoup entre eux, soit les uns des autres, soit de nos Bibles hébraïques imprimées. La raison de cette uniformité entre les Bibles imprimées, c'est encore, selon notre critique, que la Massore a été la règle que les Juifs ont établie pour assurer à leurs Bibles une harmonie parfaite, une autorité irréfragable. Loin de former leur Massore sur les manuscrits, ils ont corrigé leurs manuscrits qu'ils ont pu recouvrer sur la Massore : ils n'ont point craint de rayer des lettres, des mots, des phrases qui ne s'accordaient point avec leurs règles. Heureusement, ajoute-t-il le pouvoir des Juifs a été plus borné que leur zèle. La conformité ne se trouve que dans les manuscrits modernes : les anciens offrent des diversités qui servent ou à corriger le texte, ou du moins à prouver la possibilité des fautes et l'usage des premières versions. De là il conclut qu'il s'est commis beaucoup de fautes dans les copies qu'on a faites du Vieux Testament. Aussi s'appuie-t-il fortement sur cette assertion, que nos Bibles imprimées, toutes faites sur des manuscrits hébreux d'une date assez récente ou peu antérieure à l'invention de la typographie, fourmillent d'erreurs. Mais comme le docte anglais a fait dans la suite de nouvelles découvertes sur les anciennes éditions de nos Ecritures hébraïques, de la manière qu'il en parle ailleurs, il semble qu'on doit beaucoup rabattre de ce jugement peu favorable qu'il avait d'abord porté indistinctement de toutes celles que l'imprimerie nous a procurées. C'est M. Kennicott lui-même qui nous fournit cette observation. En effet le savant anglais assure (*The ten annual accounts of the Collation of hebrew mss.*, etc., *account* 9, *year* 1768, *pag.* 150, *vid. et annum* 1769, *ibid.*, *pag.* 147) qu'entre l'édition de la Bible de Soncino de 1488, et celle qui a été donnée par Van der Hooght en 1705, il a trouvé 12,000 variantes. Pourquoi cette grande diversité? C'est, dit-il, que la première édition a été faite sur des manuscrits anciens, au lieu que dans l'autre on a pris pour modèles des manuscrits modernes. Il n'est donc point vrai que les juifs aient manqué de bons manuscrits pour toutes leurs éditions de la Bible, puisque, selon M. Kennicott, les manuscrits de date récente sont ceux précisément qui sont très-fautifs, et que les anciens sont infiniment plus exacts. Du reste, sans doute que parmi ces 12,000 diversités de leçons, notre docte philologue met principalement en compte les lettres quiescentes אהוי, omises ou transposées, et qu'il affecte d'ignorer que nos éditions ont suffisamment remédié, comme nous l'avons déjà remarqué, au défaut de ces mêmes lettres; qu'enfin il a oublié de considérer que les notes du keri-chetibh rapprochent tellement nos bonnes éditions modernes des anciennes, que les différences des unes avec les autres sont, à très peu de chose près, à peine sensibles. C'est ce que j'ai observé en confrontant à dessein quelques chapitres de l'édition des prophètes antérieurs et postérieurs, faite à Soncino en 1486 avec celle de Van der Hooght; et je ne doute point que je n'eusse trouvé la même conformité en poussant plus loin cette collation. Mais c'est un travail des plus rebutants, qui m'a souvent fait perdre un loisir précieux, que j'aurais pu consacrer utilement à quelque étude d'un plus grand intérêt.

Un savant philologue, auquel le public est redevable d'une foule d'éditions de plusieurs bons ouvrages sur différentes matières ecclésiastiques, et dont les travaux sur la sainte Ecriture méritent toute notre reconnaissance, a inséré dans le Journal ecclésiastique de M. l'abbé Dinouart (juin 1772) des *Remarques sur les trois Bibles*; savoir : la première donnée par le R. P. Houbigant, à Paris en 1753; la seconde que M. Kennicott prépare en Angleterre; la troisième projetée en Italie par le R. P. Fabricy.

Ce docte hébraïsant s'est sans doute un peu trop pressé; il a jugé de l'objet de mes Considérations critiques par l'annonce d'un simple titre mutilé en partie dans le prospectus qu'on en a imprimé à Paris vers le commencement de février 1772. Cependant le prospectus lui-même, tout concis qu'il est, indique suffisamment les vues qui m'occupent dans ces Considérations, et dément totalement l'idée dont le savant M. Rondet me fait honneur.

Le projet d'une édition du texte de nos Ecritures hébraïques, comparé avec les manuscrits hébreux et avec les anciennes versions, n'est point un projet né de nos jours. Quelques littérateurs ont déjà disserté là-dessus et en ont tenté l'exécution. Il est inutile que je revienne sur mes pas pour répéter ce que j'ai dit à ce sujet dans mon quatrième mémoire.

Persuadé que cette méthode de collation peut faire commettre bien des faux pas, si elle n'est guidée par une critique sage et éclairée, j'ai cru devoir examiner quels seraient les avantages qui pourraient résulter d'une nouvelle édition qu'on ferait du texte original de l'Ancien Testament, conféré avec les manuscrits hébreux et avec les anciennes versions. Cet examen entrait naturellement dans le plan de mes Considérations sur l'intégrité du texte hébreu. Les travaux entre autres du R. P. Houbigant, ceux dont s'est occupé et s'occupe M. Kennicott ont dû aussi me rappeler à cet examen. J'ai discuté en conséquence la nature du même projet; j'ai fait voir les difficultés qu'il y a de le bien remplir; j'ai montré les secours que nous avons, et comment on pourrait s'en servir avec succès. Tel est le résultat du IVe mémoire de mes Recherches, uniquement destinées à venger la vérité hébraïque des insultes de l'erreur et

d'avoir assez respecté ce même texte en avouant (1) qu'il ne contient aucune erreur qui touche immédiatement aux vérités dogmatiques et morales : aveu qui assure à ces Ecritures hébraïques, si décriées par le critique anglais, toute leur intégrité essentielle.

Je conviens que de la manière dont M. Kennicott annonce (2) son projet de collation et les découvertes importantes qu'il a faites par la voie des mss. hébreux, on dirait que nos Bibles imprimées sont toutes remplies de fautes capitales, où l'honneur et la sainteté de la religion sont essentiellement intéressés. Mais nous ne devons point nous arrêter sur ces sortes d'expressions d'un écrivain à qui les plus légères inadvertances de copistes paraissent des monstres qu'il faut anéantir, parce qu'ils dégradent la majesté et l'excellence des divines Ecritures.

A l'exemple d'un zélé hébraïsant (3) de nos jours, nous souhaiterions de pouvoir suivre M. Kennicott dans ses mêmes découvertes : nous voudrions aussi

des attaques d'une fausse critique. Du reste, les sages remarques de M. Rondet ne s'éloignent guère des principes que j'ai établis dans mes Considérations.

(1) *The state of the printed hebrew text*, etc., *Dissert.* I, tom. I, pag. 11.

(2) *Account* I, *ou Relation* I, *uti supra*, *ann.* 1760, *pag.* 18. M. Kennicott assure dans un autre de ses états de collations (*Account* X, *anno* 1769, *pag.* 155), qu'il a découvert un grand nombre de manuscrits qui n'avaient point été consultés auparavant ; que ces manuscrits contiennent des milliers de variantes dont plusieurs intéressent réellement l'honneur de la révélation. Si cela est, nous convenons avec lui, comme il le dit au même endroit, qu'elles ne peuvent trop mériter l'attention de ceux qui aiment la religion et les lettres.

(3) Il a paru cette année, à Paris, une brochure in 8° de 150 pages, sans l'avertissement qui en contient deux. Elle a pour titre : *Lettres de M. l'Abbé de**, ex-professeur en hébreu en l'université de ***, au S. Kennicott, Anglais, de la Société royale de Londres, et associé au collége d'Exeter en l'université d'Oxford.* A Rome, et se trouvent à Paris chez de Hansy, etc., 1771.

Le grand objet de l'auteur est de prouver que l'entreprise de M. Kennicott est non-seulement inutile, mais encore dangereuse, pernicieuse et uniquement propre à irriter et à armer de plus en plus l'incrédulité, en lui annonçant la corruption de nos livres sacrés. Cette brochure, qui est écrite avec force, mais avec un peu trop de vivacité, est divisée en cinq lettres.

Dans la première (pag. 1-12), l'ex professeur en hébreu s'attache à prouver à M. Kennicott qu'il a tort d'avancer que les manuscrits sur lesquels notre Bible hébraïque a été imprimée étaient pleins de fautes, et cela pour relever l'excellence de ceux dont il se sert. L'auteur anonyme lui fait voir que si c'est par le canal des juifs que nous tenons la Bible, comme le docteur anglais n'en peut disconvenir, puisque tous les manuscrits qu'il a collationnés sont d'extraction judaïque, et qu'ils sont la base de son travail ; il n'est pas aisé à comprendre que ces mêmes juifs aient de gaieté de cœur contribué à corrompre notre texte, en fournissant des manuscrits vicieux pour l'impression. L'auteur montre ici les inconséquences du raisonnement du docteur anglais ; il ne l'épargne pas même jusqu'aux inadvertances qui lui sont échappées au sujet de quelques termes hébreux, tous estropiés dans ses deux Dissertations sur l'état de ce texte. Par exemple, il lui reproche avec raison d'avoir soutenu (*Dissert.* tom. II, pag. 186) qu'il a trouvé un manuscrit qui, Deuteron. V, 17, lit : לא–תגוף, *non percuties*, au lieu de : ולא–תגוף, *et non percuties ;* comme si le texte imprimé portait cette dernière leçon, ainsi que M. Kennicott ose l'avancer. L'ex-professeur défie avec fondement le docteur anglais de lui citer aucune édition où se trouvent de tels mots. Il lui en reproche autant au sujet de quelques autres termes hébreux que M. Kennicott avait allégués dans son même ouvrage, comme existant dans nos Bibles imprimées. Il faut avouer que cette variante serait bien remarquable, surtout dans un endroit aussi essentiel ; car toutes nos éditions portent : ולא–תגנב, *et non furaberis.* Mais c'est là une de ces bévues de copistes que M. Kennicott eût dû tout au plus faire observer, supposé qu'elle fût dans son manuscrit. Mettons plutôt cette sorte de faute sur le compte de l'imprimeur des Dissertations du docte anglais.

Dans la seconde lettre (pag. 13-41) l'anonyme apprécie les manuscrits hébreux dont M. Kennicott s'est servi. Il le suit dans les différentes bibliothèques de Paris ; il lui oppose l'insuffisance des matériaux que le docteur anglais y a découverts, pour rendre au texte imprimé cette prétendue pureté originale qu'il se propose de lui donner dans sa nouvelle édition. Il rapporte plusieurs variantes tirées de manuscrits de ces mêmes bibliothèques ; et le détail où l'anonyme entre là-dessus, ainsi que la manière dont il expose ces variantes, démontrent en effet que ces manuscrits se ressentent beaucoup de l'ignorance et de la présomption des copistes. De là notre ex-professeur passe à un manuscrit num. 68 de la bibliothèque publique de Cambridge. Comme M. Kennicott dit que ce manuscrit contient des variantes considérables, l'anonyme lui soutient : 1° que les premières variantes qui s'y trouvent ne sont d'aucune langue ; [cette assertion nous paraît à la vérité trop hardie ; par exemple (ibid., pag. 25), les mots להוה, *pravitati, ærumnæ* (Ezech. VII, 26 ; Isai. XLVII, 11), לאמרו, *ad dicendum ei*, ne sont-ils point hébreux ? Ne doit-on pas en dire autant de quelques autres variantes qu'on trouve dans les manuscrits de Paris. Par exemple (pag. 17), איתם, *perfectus ero* (Psalm. XIX, 14), futur irrégulier qui vient de la racine תמם, *perfici, etc.* (pag. 19), חיית, *vixisti*, ou même *vixi*, selon la différente ponctuation. Tout ce qu'on doit dire de telles variantes et de quelques autres pareilles, c'est qu'elles en forment d'assez méchantes qui ne font point honneur au copiste, encore moins à M. Kennicott, s'il les produit jamais dans sa grande collection]. 2° Que les secondes variantes, quoique hébraïques, ne présentent aucun sens relatif aux passages où elles se trouvent ; 3° que ce manuscrit, tout ancien que M. Kennicott le suppose, est fautif en plusieurs autres endroits considérables, et qu'il renferme quantité d'omissions, de répétitions, de transpositions et même d'additions assez curieuses, mais qui ne font aucun sens raisonnable. Tout cela est éclairci par des exemples. Ce manuscrit a donné à M. Kennicott environ 12,000 variantes ; mais l'auteur des Lettres lui soutient encore que, y compris les remarques inutiles sur différents objets, et même les notes marginales que le copiste a transportées dans le texte, il n'y en a pas 4,500, et que les autres que M. Kennicott nous présente en qualité de variantes, ne le sont point du tout. L'ex-professeur ajoute aussi des exemples pour appuyer ses preuves. Il vient ensuite au texte samaritain de nos polyglottes, sur lequel M. Kennicott prétend corriger le texte ; et il n'en porte pas un meilleur jugement que des autres exemplaires mss. que le docteur anglais vante beaucoup. L'anonyme, qui ne laisse rien passer à son adversaire, l'attaque même sur les dates de ses notes

être en état d'apprécier les manuscrits hébreux que l'Angleterre, l'Allemagne, la France et d'autres pays

et il lui avance que la plupart de celles qui s'y trouvent, sont fausses. La raison qu'il en donne, et qui nous paraît très-faible, est que la plus grande partie des mss. hébreux sont d'une date postérieure à l'impression, et que les Juifs qui les ont fabriqués, qui se sont fait une loi de tromper les chrétiens, n'ont eu aucun scrupule de donner à ces exemplaires trois ou quatre et même cinq cents ans d'antiquité. J'avoue qu'on en a des exemples ; mais le dire du plus grand nombre des dates des mss., c'est un sentiment qui ne sera pas trop goûté de la plupart des critiques. Du reste l'ex-professeur n'insiste là-dessus que pour montrer que la plus saine partie des matériaux employés par M. Kennicott, est frappée au même coin ; et il lui dit que, parmi la liste énorme qu'il donne de ses mss. hébreux (*Dissertat. tom.* II, *pag.* 518, *suiv.*), il n'en trouve pas deux qui soient aussi corrects et aussi purs que le texte imprimé.

Dans la IIIe lettre (pag. 42-72), notre savant anonyme s'étend sur le génie singulier de l'idiome hébreu. Il donne là-dessus des leçons au docteur anglais, et accompagne ses observations de plusieurs exemples tous analogues au caractère de la langue hébraïque. Quoiqu'il n'y ait ici rien de bien neuf touchant cette matière, les jeunes hébraïsants trouveront néanmoins dans cette lettre les vrais principes de cette langue ; et il faut avouer qu'on ne les perd que trop de vue depuis qu'une certaine classe d'hébraïsants a tenté d'introduire de tout autres règles, inconnues à l'antiquité. N'oublions point de faire observer à nos lecteurs un défi bien remarquable de notre anonyme. « Faites déposer, dit il au docteur anglais (pag. 42), entre les mains de monseigneur votre ambassadeur auprès de notre monarque, le meilleur, le plus ancien de vos 400 mss. ; et si, contre une faute du texte imprimé, quel qu'il soit, qui ne sera ni marquée par le cercle massorétique, ni corrigée dans la marge, ou contre *une bonne variante* du dit ms., je n'y trouve pas *dix ignorances* ou *fautes grossières*, je m'avoue le plus fourbe et le plus impudent de tous les hommes. Je suspends dans ce moment ces deux qualités au-dessus de ma tête, je ne les attache qu'à un cheveu. Coupez-le, si vous l'osez. » M. Kennicott est trop galant homme pour ne point accepter un pareil défi.

La IVe lettre (pag. 73-99) intéresse par plus d'un endroit. L'ex-professeur y attaque directement les variantes que le docteur anglais cite comme étant d'une grande conséquence ; tandis, lui dit-il, qu'elles ne sont que des ignorances et des inadvertances de ses manuscrits. Il le suit dans ses corrections qu'il lui soutient être imaginaires ou tout au moins inutiles. Il ne l'épargne point dans ses raisonnements inconséquents et souvent contradictoires. Avant d'entrer en matière, l'anonyme donne l'explication des notes massorétiques qui se trouvent aux marges du texte imprimé. Une chose digne d'animadversion dans le docteur anglais, et que notre critique ne manque pas de relever, c'est qu'il lui paraît singulier qu'en montrant la différence entre les leçons du texte imprimé et celles des manuscrits, M. Kennicott dissimule non-seulement les corrections faites de ce même texte, mais qu'il nie de plus en *termes formels*, qu'elles y soient ; tandis qu'elles sautent aux yeux dans nos éditions et surtout dans celle de Van der Hoogth, avec laquelle le docteur anglais collationne tous ses manuscrits. L'auteur des Lettres observe encore judicieusement, que les notes marginales de nos Bibles n'annoncent pas toujours une faute dans le texte, qu'au contraire elles ne servent, la plupart du temps, qu'à annoncer l'hébraïsme, en nous avertissant d'y prendre garde, et d'entendre ou de traduire comme s'il y avait dans le texte les mots qu'elles indiquent à la marge. Notre savant hébraïsant français en donne des exemples qui confir-

ultramontains lui ont fournis ; fixer enfin leur véritable prix à ce nombre presque immense de variantes"

ment son assertion. Il entreprend ensuite de venger notre texte commun de quelques corruptions que le docteur anglais prétend y trouver ; et l'on ne peut nier qu'il ne le fasse avec succès. Il s'arrête principalement sur un célèbre passage du Deutéronome, chapitre XXXIII, vers. 2 et 3, desquels M. Kennicott présente une nouvelle leçon (*Dissert. pag.* 422, *suiv.*). L'auteur des lettres discute même grammaticalement les paroles du contexte ; il en examine l'objet, il éclairci ses remarques sur cet endroit du livre de Moïse, par d'autres passages de l'Écriture, et montre les écarts du critique anglais, mais sans commettre lui-même des inadvertances grossières, que le savant M. Biornstahl a déjà très-bien révélées dans une lettre qu'il m'a fait l'honneur de m'écrire, et qui est imprimée à la fin du présent ouvrage, col. 913-914. Observons de plus, qu'il est faux que le mot באדך de la version samaritaine, ne signifie point, *dans ta main*, comme le soutiennent le docteur anglais et notre anonyme ; car on dit en langue samaritaine, aussi bien אד, *manus*, que יד. Ainsi cette version a rendu très-littéralement le texte hébreu du passage en question. Mais la nouvelle leçon de M. Kennicott est insoutenable, sous quelque aspect qu'on l'envisage, et la traduction qu'il en donne est pleine d'obscurités : la version au contraire que l'anonyme nous présente d'après le texte imprimé, dégagé de ses hébraïsmes, fait un sens clair, intelligible et harmonieux.

Dans la cinquième lettre suivie d'un *Post scriptum* (pag. 100-130), notre anonyme a en vue de prouver que la grande collection que M. Kennicott nous promet, est non-seulement inutile, puisqu'il convient lui-même que le texte imprimé ne contient aucune erreur préjudiciable au dogme et à la morale ; mais qu'elle est encore dangereuse, en annonçant que la source primitive des versions est absolument corrompue. Il reproche de plus au docteur anglais qu'il n'a point les talents nécessaires pour exécuter une entreprise de cette nature, et que les nouvelles recherches qu'il fait faire au sujet des mss. hébreux ne hâteront pas davantage l'exécution de son projet, auquel il applique ces vers de la poétique d'Horace :

Parturient montes, nascetur ridiculus mus.

Cette lettre, ainsi que le *Post scriptum*, offre des personnalités qu'on devrait toujours éviter dans les disputes littéraires, et qui, loin de faire embrasser la vérité, ne servent qu'à aigrir et à la faire perdre de vue. Un écrivain doit garder la décence et respecter la personne de l'auteur qu'il combat, quels qu'en soient les écarts. Ce qu'il y a, au reste, de plus remarquable dans cette lettre, c'est la discussion où entre l'anonyme au sujet d'un passage du verset 10 du psaume XVI, לא תתן חסידך לראות שחת : *Non dabis* SANCTUM TUUM *videre corruptionem*, *Vous ne souffrirez pas que* VOTRE SAINT *éprouve la corruption*. Paroles qui, dans tous les siècles, ont été entendues de Jésus-Christ dans le tombeau, avec d'autant plus de raison qu'il est le seul et unique objet de ce psaume. Notre hébraïsant fait ici des réflexions sensées et expose l'inconséquence et la contradiction des raisonnements de M. Kennicott au sujet de ce passage. En effet, ce critique anglais a insisté mal à propos sur le mot hébreu חסידך, *kasidca*, SANCTUM TUUM, imprimé dans nos Bibles, comme si c'était une corruption du texte. Outre que dans nos éditions le dernier jod de ce mot se trouve noté d'un petit cercle massorétique, les points-voyelles qui accompagnent ce terme indiquent évidemment qu'on doit le lire au singulier, comme en a aussi averti la Massore, et non *kasideca*, *sanctos tuos* : c'est en quoi on voit la bonne foi des Juifs. Ainsi, l'autorité des mss. est assez inutile, puisque quantité de nos Bibles imprimées nous ont conservé la même leçon qu'ont retenue plusieurs mss.

qu'il dit y avoir découvertes, et dont il dépose chaque année la collection dans la bibliothèque d'Oxford, ainsi qu'il nous en avertit lui-même dans ses différents états de collations. Mais pour bien remplir cette

Terminons cet extrait par une réflexion que la lecture de ces lettres nous a fait naître. Le grand objet de l'anonyme est de prouver à M. Kennicott l'insuffisance des matériaux qu'il fait tant valoir au préjudice du texte imprimé; aussi le suit-il dans ses mss. : il en produit des variantes qui montrent évidemment que ces mss. sont pleins de fautes. Mais M. Kennicott ne pourra-t-il pas répondre que, nonobstant les erreurs dont aucun ms. n'est entièrement exempt, le fait prouve néanmoins qu'ils contiennent des diversités de leçons qu'on ne doit point négliger, puisqu'elles sont constatées par les anciennes versions? Ne trouvera-t-il pas le moyen de justifier même quelques-unes des variantes que l'anonyme lui cite (*Lett.* II, *pag* 15 *et* 19) d'après le ms. num. 1 et 2 de la bibliothèque de Saint-Germain-des-Prés, et qu'il met à rebut? Par exemple, le mot חמשים *Kamischim, cinquante* (III Rois, XVIII, 4), écrit deux fois dans le premier ms., est conforme à la leçon de la Vulgate et de la version syriaque. Il est vrai que la leçon du texte imprimé, dira M. Kennicott, est appuyée du grec des LXX et des versions chaldéenne et arabe. Mais ce qui prouve la nécessité de cette leçon et la corruption du texte imprimé, c'est qu'elle se trouve dans le même chapitre, verset 13; leçon que les versions syriaque, arabe et chaldéenne, ainsi que celle de S. Jérôme, ont également suivie. Voilà, ce me semble, la réponse que M. Kennicott pourra faire pour démontrer que ses travaux ne sont point aussi inutiles que le prétend l'anonyme. Ce n'est pas tout : M. Kennicott n'insistera-t-il pas aussi sur la validité de l'autre variante du deuxième manuscrit, et qui porte (Jos., V, 10) בראשון בארבעה עשר יום? paroles que l'on doit traduire : *Dans le quatorzième jour du premier (mois)*, et non pas, *dans le premier, dans le quatorzième jour*, comme l'a rendu l'anonyme; sans doute, dira encore M. Kennicott, pour jeter du ridicule sur cette variante, s'il voulait traduire de cette sorte pour conserver l'hébraïsme, n'est-il pas évident qu'il devait ajouter le mot de *mois* après le terme de *premier*, puisque le contexte le suppose, et que ce passage est d'ailleurs parallèle à celui de l'Exode, XII, 18, où on lit précisément le mot de *Barischon? Dans le quatorzième jour du* PREMIER *mois, sur le soir, etc.* Cette variante, conclura M. Kennicott, serait-elle donc une ignorance, une bévue du copiste?

Nous nous sommes aperçus de quelques inadvertances qui ont échappé au docte anonyme, et que M. Kennicott relèvera probablement encore. Par exemple, l'anonyme (*Lettre* II, *pag.*19 *et suiv.*) attaque M. Kennicott sur les deux dates qui se trouvent à la fin d'un ms. de la bibliothèque de Saint-Germain-des-Prés, num. 3, comme si la seconde détruisait la justesse de la première. Il n'y a point de contradiction dans ces dates : elle ne subsiste que dans le faux calcul qu'en fait l'anonyme, et non dans le ms. En effet l'anonyme dit que cet exemplaire du Pentateuque, avec les meghilloth et les haphtaroth, a été écrit *le quatrième du mois d'ab* (juillet), *l'an cinq mil soixante trois de la création du monde.* Mais cela ne peut s'accorder avec l'épigraphe en hébreu que porte l'anonyme, d'après le ms. : שנת חמשה אלפים וששים לבריאת עולם, ce qui signifie littéralement *l'année 5060 de la création du monde*, et non pas 5063. Cela supposé, la seconde épigraphe où il est dit que l'on a fait présent de ce ms. *le lundi*, *premier du mois jiar* (avril), וס ג לבריה שנת ה אלפים, *l'an* 5063, ne souffre aucune difficulté. Cet exemplaire a donc été écrit l'an 5060 de la création, ou l'année 1300 de Jésus-Christ, et l'on en a fait présent l'an 1303. Qu'était il nécessaire que M. Kennicott fît mention de cette seconde date, qui suppose évidemment l'existence du ms.?

Nous ne faisons point ces remarques dans la vue de déprimer les Lettres du savant anonyme. Nous sommes persuadés au contraire qu'elles méritent toute l'attention de M. Kennicott, dont nous respectons néanmoins les lumières et le savoir, quelque éloignés que nous soyons des opinions qu'il a embrassées. Nous ne doutons point aussi que, dans l'autre ouvrage que l'anonyme prépare contre le docteur anglais, ainsi que nous l'avons appris par une lettre de cet hébraïsant français à un de nos amis, il ne s'attache à apprécier ces sortes de diversités de leçons; au fond elles ne nous paraissent point telles qu'elles supposent une erreur dans nos imprimés hébreux. Par exemple, le verset 13 du chapitre XVIII du IIIe livre des Rois met deux fois le mot de *cinquante*, non pas que ce terme y soit absolument essentiel et que le sens demeure interrompu dans le quatrième verset, mais parce que c'est une façon d'écrire assez ordinaire aux auteurs sacrés que de spécifier de nouveau et plus particulièrement ce qu'ils n'ont indiqué qu'en gros dans un autre endroit, quoique d'une manière assez claire pour ne pas s'y méprendre. Afin de mieux dérober à la fureur de Jézabel les prophètes du Seigneur, Abdias, ce zélé serviteur de Dieu, n'en fait cacher que jusqu'au nombre de cinquante par caverne. Cette façon de s'exprimer ne suppose-t-elle pas clairement que les autres cinquante qui restent du nombre donné avaient été cachés dans une autre caverne, ainsi que l'écrivain sacré l'explique avec plus de détails dans le treizième verset. Ce n'est ici tout au plus qu'une de ces ellipses si fréquentes dans l'Écriture, et non pas une faute dans le texte imprimé. Il en est de même de ce qui concerne le passage de Josué. Le mois d'abib (qui correspond en partie à notre mois de mars et en partie à celui d'avril) nommé ensuite nisan, était un mois célèbre chez le peuple hébreu, surtout au temps de Josué : il ne fallait que prononcer chez eux le terme de החדש, *hakhodesch*, mois, pour entendre le premier mois de leur année ecclésiastique. Josué parle ici à un peuple qui n'ignore point ses propres usages, qui est instruit des merveilles que le Seigneur avait opérées le même mois en sa faveur à la face de toute l'Égypte. En disant que les Israélites firent leur pâque, *le quatorzième jour du mois*, comme porte l'hébreu imprimé, pouvait-il y avoir aucun Israélite qui n'entendît parfaitement ce langage, où Josué fait d'une manière assez claire allusion à ce mois qui était si mémorable, le seul consacré par le suprême législateur des Hébreux à la célébration de la pâque? Il n'y a donc point d'erreur dans les deux textes en question. Ces sortes de variantes n'ont d'autre origine que la présomption de copistes minutieux et ignorants. Du reste, la version syriaque porte (Jos., V, 10) *Biarkho*, *Kadmoio*, *Mense primo*. Le grec des LXX, la paraphrase chaldaïque et la version arabe, enfin notre Vulgate, ont lu conformément au texte imprimé. Ce n'est point que je veuille m'inscrire en faux contre toutes les variantes : il y en a sans doute qui sont dignes de l'attention des critiques. Telle est celle que M. Kennicott a discutée fort au long dans sa savante dissertation sur I Samuel, chapitre VI, verset 19, au sujet des Bethsamites. Mais, quand on considère de près les diversités de leçons en général, selon les règles de la bonne critique, après avoir fait une étude profonde et bien réfléchie du style et des vues des écrivains sacrés, il s'en faut de beaucoup qu'elles soient telles qu'elles paraissent l'être au premier aspect. Tout ms. qui donne une variante proprement dite n'est point un garant assuré que cette variante soit la leçon primitive du texte. Il y a là-dessus des règles qu'un bon critique ne doit point négliger : nous les avons touchées dans nos mémoires, à mesure que l'occasion s'en est présentée.

tâche, il faudrait avoir sous les yeux et ces différents manuscrits et les variantes qu'il en a tirées. Suspendons encore notre jugement : attendons que la grande collection du docteur anglais ait vu le jour. S'il est cependant permis de juger de la qualité des manuscrits que M. Kennicott fait beaucoup valoir pour sa nouvelle édition du texte hébreu par ceux qui nous sont tombés entre les mains, et desquels le savant Anglais a reçu les collations, ne pourrions-nous pas nous défier de toutes ces belles découvertes dont il s'applaudit peut-être avec un peu trop d'emphase?

Nos manuscrits de Rome (1), tels que ceux de la bibliothèque du Vatican, les deux assez anciens que l'on conserve dans la bibliothèque angélique et dans le collége des Maronites, nos manuscrits de la bibliothèque de Casanate, ceux enfin de la bibliothèque royale de Turin et de celle du grand-duc de Toscane, tous ces exemplaires hébreux seraient-ils donc d'une tout autre nature que les manuscrits qu'on a déjà collationnés pour M. Kennicott en d'autres parties de l'Europe? Il s'en faut bien cependant que ces manuscrits d'Italie donnent des diversités de leçons aussi nombreuses et aussi importantes que M. Kennicott nous le fait attendre dans ses différents états de collations, en parlant des variantes en général. Que conclurons-nous de cette anecdote? Les travaux de M. Kennicott seront-ils vains, inutiles et infructueux? non sans doute : nous souhaitons au contraire qu'une collection de cette nature soit bientôt exécutée pour l'honneur de la religion et pour l'intérêt des lettres. Il ne s'agit que de vérifier un fait qui va mettre le dernier sceau d'authenticité et d'intégrité aux titres primordiaux de la révélation.

Rien n'était plus familier aux manichéens que d'accuser nos livres saints d'être corrompus. S. Augustin se contentait de leur répondre qu'ils les défiait de justifier par d'anciens exemplaires une pareille absurdité que démentaient tous les manuscrits de son temps (1).

Avant que le docteur Mill s'occupât de son immense collection de variantes grecques sur le Nouveau Testament, on avait vu plus d'un écrivain licencieux qui en taxait le texte d'une infinité de fautes très-considérables. Malheureusement certains critiques qui traitent les Livres sacrés de même œil qu'on examine les écrits des auteurs profanes, n'appuyaient que trop par des hypothèses hardies les assertions téméraires de ces mêmes écrivains. Enfin l'édition grecque (2) de ce Nouveau Testament parut, et ces vaines clameurs de l'incrédulité se dissipèrent bientôt. L'avantage qui résulta des infatigables recherches de Mill, fut qu'après tant de leçons grecques puisées dans toutes sortes d'écrits de l'antiquité ecclésiastique, le texte grec du Nouveau Testament n'en fut pas jugé moins

(1) Parmi ces mss., desquels MM. Assémani ont donné une notice très-exacte dans le premier volume de leur Catalogue imprimé de la bibliothèque du Vatican, il y en a d'une respectable antiquité et aussi anciens que M. Kennicott le requiert pour pouvoir être employés à rétablir le texte présent de nos Bibles hébraïques. Or, ces manuscrits ne donnent qu'un petit nombre de variantes proprement dites, qui sont même de peu de considération. Quand on compare même chacun de ces manuscrits en particulier avec les exemplaires imprimés hébreux, on trouve rarement dans ceux-là cette exactitude qu'offrent les derniers. Cela prouve sans doute que les copistes n'ont point été infaillibles : aucun bon critique ne l'a soutenu, et M. Kennicott appuie trop là-dessus. Mais cette confrontation des mss. hébreux connus de nos jours avec les imprimés, fournit en même temps une preuve évidente que les premiers éditeurs de la Bible hébraïque n'ont point manqué d'excellents mss., et que, non contents de quelques exemplaires qu'ils avaient sous les yeux, ils en ont aussi collationné plusieurs autres et ont fait le choix des meilleurs pour donner une édition du texte, la plus correcte qu'il fût possible. Voyez ce que nous avons observé ci-dessus contre M. Kennicott, touchant les anciennes éditions de la Bible hébraïque.

Les deux mss. de la bibliothèque angélique et du collége des Maronites, ainsi que ceux de notre bibliothèque de Casanate, ne sont pas plus recommandables par la nature de leurs variantes que les mss. du Vatican. Ne pourrait-on pas en dire autant des mss. de la bibliothèque royale de Turin, ainsi que je l'ai appris par une réponse dont le R. P. Ansaldi, dominicain, docteur et ancien professeur en théologie dans l'université de la même ville, m'honora à l'occasion d'une lettre que je lui écrivis au sujet des mss. hébreux conservés dans cette bibliothèque du roi de Sardaigne? Voici ce que ce respectable savant, très connu dans la république des lettres et qui ne cesse de l'enrichir de bons ouvrages, me fit la grâce de me marquer, le 5 mai 1769 : « Ho parlato col teologo*** il quale mi ha assicurato sulla parola di uomo d'onore, che nulla non ha ritrovato di essenziale nelle note varianti : tutta la differenza consiste in alcuni vau o jod : non mai alterarsi il senso del testo commune : grande essere stata la fatica : generosa l'Inglese ricompensa ; ma il giuoco non valere la candela. »

Une personne très-instruite dans ces sortes de matières m'a aussi assuré qu'un habile homme a porté le même jugement des mss. hébreux de la bibliothèque du grand-duc de Toscane, à la collation desquels il a eu bonne part. Je ne puis rien dire des mss. de la bibliothèque ambrosienne de Milan, qu'a collationnés pour M. Kennicott, mon savant confrère, le R. P. Porta, professeur en hébreu dans l'université de Pavie. Quelques instances que je lui aie faites, il a gardé le plus profond silence sur la lettre que je pris la liberté de lui écrire en 1769, touchant le même sujet.

(1) *Nihil mihi videtur ab eis (manichæis) impudentius dici, vel, ut mitius dicam, incuriosius et imbecillius, quam, Scripturas divinas esse corruptas : cum id nullis in tam recenti memoria exstantibus exemplaribus possint convincere.* Augustin., *De Utilitate credendi ad Honoratum liber*, cap. 2, § 7, Oper. edit. benedictin. tom. VIII, col. 49.

(2) Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ. *Novum Testamentum cum lectionibus variantibus mss. exemplarium, versionum, editionum SS. Patrum et scriptorum ecclesiasticorum, et in easdem notis. Accedunt loca parallela aliaque exegetica, et appendix ad variantes lectiones. Præmittitur dissertatio, in qua de libris Novi Testam. et canonis constitutione agitur, historia sacri textus Novi Fœderis ad nostra usque tempora deducitur, et quid in hac editione præstitum sit explicatur. Studio et labore Joannis Milli S. T. P. Oxonii, e theatro Sehldon*, 1707, *fol.* Vid. Jo. Alb. Fabricius. *Biblioth. sacr*, lib. IV, cap. 5, § 16 et 18, pag. 185 et 188 ; *Acta eruditorum*. Lipsiæ edita, anno 1708, pag. 1, seqq. ; Jean Leclerc, *Bibliothèque choisie*, tom. XIV, pag. 350, suivantes, tom. XVI, pag. 311.

certain (1) qu'il ne l'était avant que ce théologien anglais eût publié sa grande collection de variantes, attaquée avec force par Daniel Whitby (2). La religion trouva dans le recueil de Mill une forte preuve de l'intégrité et de l'authenticité des livres sacrés du Nouveau Testament; et l'incrédulité la plus opiniâtre se vit forcée d'y reconnaître sa propre défaite. Quelques recherches même qu'on ait vu faire dans la suite sur le texte grec du Nouveau Testament par quelques savants littérateurs (1), tels que les Van-Mastrich,

(1) Le trop fameux Collins, qui s'est jeté dans des idées aussi bizarres qu'impies sur ce que nos dogmes ont de plus sacré, tenta d'appuyer son système irréligieux en relevant contre la collection du docteur Mill quelques endroits de la critique que Daniel Whitby, théologien anglais, en avait faite. Antoine Collins objectait (*Discours sur la liberté de penser, écrit à l'occasion d'une nouvelle secte d'esprits forts ou de gens qui pensent librement, traduit de l'anglais*, etc., Londres 1710, in-8°, pag. 12) que cette collection de variantes rendait tout douteux le texte du Nouveau Testament. Mais cet écrivain licencieux ne donnait qu'un faux appui à ses sentiments libertins. Il ne pouvait que sentir qu'une pareille objection tombait d'elle-même, eu égard à la nature des variantes du recueil de Mill. Voyez au reste la réponse que Richard Bentley a faite à cette objection, dans son ouvrage intitulé *la Friponnerie laïque des prétendus esprits forts d'Angleterre, ou Remarques de Philéleuthère de Leipsick sur le Discours de la liberté de penser, traduites de l'anglais*, etc., Amsterdam, 1758, in-12, pag. 168, suivantes; *Nouveau Dictionnaire historique et critique*, par M. Jacques Georges de Chaufepié, tom. III, art. *Mill*, pag. 87, suiv., not. C. Le docteur Bentley y prouve d'une manière solide que, quelque nombreuses que soient les variantes recueillies par Mill, la religion n'a rien perdu de sa vérité, ni les écrits du Nouveau Testament de leur authenticité.

Ludolphe Kuster, savant d'Allemagne, de l'académie des Inscriptions et Belles-Lettres de Paris, mort dans le sein de l'Église catholique en 1716, âgé de 45 ans, retoucha les travaux du docte Mill, et s'en acquitta avec gloire. Mais il assure dans sa préface que toutes ces diversités de leçons, qui vont même jusqu'à plus de 30,000, n'offrent absolument aucune variété considérable : il montre au contraire que leur grande uniformité sert infiniment à constater l'autorité du texte original. *Quod enim auctoritatem textus sacri magis confirmare queat, quam mirificus tot codicum mss., versionum, Patrum aliorumque scriptorum veterum consensus, qui (quod ad ipsum textum attinet) leviter tantum attingunt, exiguo discrimine inter se discrepant?* Kusterus, *Præfatio ad lectorem de edit. ejusd. Novi Test. Joannis Millii, a se denuo recensita, meliori ordine disposita, appendice integra prioris editionis, et majori parte Prolegomenon sub textum revocata; variis præterea lectionibus plurium Codd. mss. spectandæ vetustatis (nimirum consuli codices 22 a Millio non adhibiti) novisque observationibus aucta.* Amstelod., 1709, fol. Vid. *Acta Erudit.* Lipsiæ edita, anno 1710, pag. 421, seqq.; Confer. etiam Steph. Curcellæus, *Præfat. in Nov. Test. græc. edit.*, pag. 6.

(2) *Examen variantium lectionum Jo. Millii in Novum Testamentum.* Londini, 1710, fol. pagg. 100.

L'auteur entreprend de faire voir dans son Examen : I° que ces diverses leçons ne sont appuyées que sur des fondements incertains et peu propres à ébranler la leçon du texte commun; II° que les leçons de quelque conséquence, ou qui changent le sens du texte, sont en très-petit nombre, et que, dans tous ces endroits mêmes, la leçon commune peut être défendue; III° que la plupart de ces variantes sont peu de chose, et telles qu'on ne doit que très-rarement les préférer à la leçon reçue; IV° que dans le recueil de ces variantes, Mill a souvent agi de mauvaise foi, et a faux en quantité de rencontres, et s'est contredit lui-même. Voy. M. de Chaufepié, *ubi supra*, tom. cit., art. *Mill*, not. b., pag. 86, suiv.; *La Religion vengée*, lettre V, tom. XIV, édit. de Paris 1761, pag. 57-59; Joh. Gottlob Carpzov., *Critica sacr.*, part. II, cap. 2, § 9, pag. 542, seq.; *Mémoires de Trévoux*, septembre 1714, pag. 1552, suiv.; décembre, pag. 2057, suiv.; Jean Leclerc, *Bibliothèque choisie*, tom. XXVII, part. I pag. 218, suiv.; *Biblioth. ancienne et moderne*, part. I. tom. XXII, pag. 76, suiv.; *Journal des savants*, janvier 1711, pag. 41, suiv., et octobre, p. 415, suiv., édit. de Hollande.

(1) Voici d'autres travaux relatifs à cet objet : le grand nombre de diverses leçons qu'on trouve dans les collections suivantes est un nouveau témoignage de l'intégrité essentielle de ce même texte communément reçu. Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ. *Novum Testamentum post priores Stephani Curcellæi, tum et DD. Oxoniensium labores, quibus parallela Scripturæ loca, nec non variantes lectiones ex plus C. mss. Codd. ex antiquis versionibus collectæ exhibentur. Accedit tantus locorum parallelorum numerus quantum nulla adhuc, ac ne vix quidem ipsa profert præstantissima editio Milliana, variantes præterea ex ms. Vindobonensi, ac tandem crisis perpetua, qua singulas variantes earumque valorem ac originem ad XLIII canones examinat P. C. D. T. M. D.* (*Van-Mastricht*) *cum ejusdem prolegomenis et notis.* Amstelodami, 1711, in 8°. Vid. Jac. le Long, *Biblioth. sac.* tom. I, sect. V, cap. 5, pag. 225; *Mémoires de Trévoux*, septembre 1714, pag. 1551, suiv. Joannes Jacob Wetstenius, *Prolegomena in Nov. Testam.* infra cit., a se editum, pag. 177. *Novum Testamentum græcum, ita adornatum, ut textus probatarum editionum medullam, margo variantium lectionum in suas classes distributarum, locorumque parallelorum delectum, apparatus subjunctus criseos sacræ, Millianæ præsertim, compendium, limam, supplementum ac fructum exhibeat, inserviente Jo. Alberto Bengelio.* Tubingæ, 1734, tom. II in-4°. Vid. Leclerc, *Bibliothèque ancienne et moderne*, tom. XXVI, part. II, pag. 414, suiv. J. Jacob Wetstenius, *loc. cit.*, pag. 105, seqq. *Nova acta eruditorum*, edita Lipsiæ, anno 1755, pag. 529, seqq. *Novum Testamentum græcum editionis receptæ, scilicet quæ prodiit anno 1624 ex officina elzeviriana, ab eo vero tempore certatim et ab Elzeviriis et ab omnibus in Belgio typographis, et a Steph. Curcellæo, J. Fello, J. Leusdenio... denique G. a Mastricht fuit repetita, ita ut .. nunc regnum obtinere videri possit* (*Hæc editor... in prolegomenis pag.* 151) *: cum lectionibus variantibus Codd. mss., editionum aliarum, versionum et Patrum : nec non commentario pleniore ex Scriptoribus veteribus hebræis, et græcis, et latinis, historiam et vim verborum illustrante. Opera et studio Joannis Jacobi Wetstenii* (*cum ejusdem prolegomenis*). Amstelodami, 1751-52, tomi duo in fol.

Cette collection de variantes, que nous devons à M. Wetstein, mort en 1754, âgé de 60 ans, est la plus copieuse qui ait paru. Ce qui rend recommandable cette collection, c'est que, outre les diverses leçons qu'on trouve immédiatement sous le texte, on voit paraître ensuite des notes critiques en forme de commentaire, où M. Wetstein explique les phrases des écrivains profanes de tous les âges, et des Pères de l'Église. Il semble s'être appliqué surtout à éclaircir les passages qui doivent leur origine à la doctrine et à la tradition des Juifs, par d'autres passages parallèles pris des écrits des plus anciens rabbins. Dans la Bibliothèque raisonnée des ouvrages des savants de l'Europe (IV° part., pag. 294 et suiv., tom. XLVII, part. I, pag. 48, suiv.; et tom. XLIX, part. II, pag. 408, suiv.) il y a un bon extrait de cette collection, ainsi que des Prolégomènes que l'auteur avait publiés en 1730, sur le Nouveau Testament, in-4°. Du reste M. Wetstein avait soutenu, à l'âge de

les Bengel et les Welstein, tous ces travaux ont également concouru à mettre dans un plus grand jour la vérité et la certitude des leçons communément reçues.

Qu'on ne s'imagine point que les leçons que M. Benjamin Kennicott nous produira d'après ses manuscrits hébreux, quelque intéressantes qu'il les suppose, et de quelque nature qu'elles soient, puissent jamais affaiblir les vérités saintes de la religion ainsi que la suite de l'histoire du peuple de Dieu. L'inspection des manuscrits hébreux connus, soit anciens, soit modernes, attestera aux yeux de l'univers la fidélité scrupuleuse des Juifs de tous les temps à nous transmettre dans sa conservation le dépôt sacré des monuments de cette religion sainte. Tous ces manuscrits, collationnés les uns avec les autres, formeront aussi une démonstration complète de la vérité hébraïque, consignée dans nos Bibles imprimées.

Quelle gloire pour M. Kennicott, quel triomphe pour ce savant, si osant avouer ses méprises, si entièrement dégagé de cet esprit de système qui ne l'a que trop guidé dans ses dissertations sur l'état du texte hébreu imprimé, si plus instruit par les différentes critiques qu'on a faites de ses travaux littéraires, on le voit enfin adopter des principes uniquement analogues au génie de la langue hébraïque, les seuls propres à le bien conduire dans l'exécution de son projet d'une nouvelle édition de ce même texte! Il n'y a point d'autre voie pour fixer le véritable prix à la nature des variantes, et pour purger le texte commun de ces taches légères qu'il a pu contracter par l'inadvertance des copistes. C'est aussi l'unique moyen de bien venger la certitude et la vérité de ce texte des insultes de l'erreur.

Eloignons donc de nous tout esprit de système. Que le préjugé ne nous fasse point préférer une leçon au préjudice de celle qui est généralement reçue, parce qu'elle a pour appui des fondements solides : ce serait ouvrir la porte à une licence dangereuse. Ne perdons jamais de vue, dans le choix des variantes, le consentement unanime des Pères, le langage de toute l'Eglise. Ce travail exige une critique équitable et de grandes lumières : il convaincra de plus en plus que l'uniformité de tant de manuscrits, de tant de versions comme des imprimés, dans tout ce qui est essentiel à leur intégrité, met nos Ecritures hébraïques entièrement à couvert des attaques de l'incrédulité, et assure à la religion les preuves authentiques qu'elle y a puisées de tout temps sur les vérités saintes de la foi et de la morale.

Mettons fin à nos considérations par quelques règles générales, relativement au choix des variantes. Ce sera une espèce de résumé de ce que nous avons remarqué sur cette matière, dont l'objet est de la dernière importance.

20 ans, une thèse publique sur les diverses leçons du Nouveau Testament, *De variis Novi Testamenti lectionibus*, et dont il était auteur : il s'y attachait à prouver que cette variété de leçons ne donne aucune atteinte à l'intégrité, à la certitude et à l'autorité du texte sacré. Il semble que c'est dès lors qu'il forma le projet de sa collection. Voyez *Acta erudit.*, Lipsiæ edita anno 1750, pag. 498, seqq.: *Nouv. Dictionn. histor. et crit.*, *etc.*, de M. de Chaufepié, tom. IV, art. *Wetstein*, pag. 689, et pag. 692, not. D. et G.

REMARQUES DÉTACHÉES

SUR LES VARIANTES EN GÉNÉRAL ET SUR LE CHOIX QU'ON PEUT EN FAIRE DANS LES MANUSCRITS HÉBREUX ET DANS LES ANCIENNES VERSIONS

Dans ce genre de travail, il y a des limites qu'il n'est point permis de franchir. Laissons à des compilateurs pesants et fastidieux la folle gloire d'accumuler indistinctement et sans choix une infinité de leçons toutes minutieuses qui ne conduisent à rien. Prenons pour base de la collection que nous envisageons des principes certains, les seuls avoués par la saine critique.

I. Un collecteur des diversités de leçons du texte hébreu doit avoir fait une étude profonde de nos divines Ecritures. Il doit savoir que de toutes les contradictions qu'on prétend trouver dans les livres sacrés, il n'y en a pas une seule sur laquelle on n'ait donné des éclaircissements convenables. Ce que nous disons des contradictions apparentes dans les Ecrits sacrés, il faut aussi l'appliquer à une infinité de passages dans lesquels on a cru apercevoir des erreurs ou des fautes de copistes, mais qu'on a également éclaircis d'une manière très-satisfaisante. — II. Un critique dont les travaux roulent sur les Livres sacrés doit être au fait du style de chaque écrivain de l'Ancien Testament. Le style des prophètes est différent de celui qu'emploient les auteurs des livres historiques : ceux-ci le sont encore du style qu'on trouve dans les écrits de Moïse. Cette règle sera d'un grand usage pour connaître si telle ou telle variante doit être admise ou rejetée. — III. C'est un principe admis par tous les bons critiques, par tous les théologiens, que les vérités de notre religion, soit du dogme, soit de la morale, ainsi que la suite de l'histoire sacrée, se trouvent dans le texte communément reçu. — IV. Avant de décider si telle ou telle variante doit être admise, il faut examiner avec soin l'endroit parallèle de l'Ecriture et apprécier la nouvelle leçon d'après les observations des littérateurs qui ont tâché d'éclaircir celle du texte commun, tels que les Buxtorf, les Wasmuth, les Ménasseh ben Israël, les François Cuper, les le Quien et autres critiques.—V. Toute leçon, quelque fondée qu'elle soit sur les manuscrits et sur les anciennes versions, ne doit jamais être insérée dans

le texte. Le consentement unanime des chrétiens qui ont adopté le texte commun est une espèce de sceau qu'il n'est pas permis de rompre. — VI. Toute variante qui heurte de front le sens universellement reçu, doit être rejetée. — VII. Toute variante qui porte avec elle-même des marques de fausseté ou d'altération, ne doit point être admise. Elle doit toujours céder à un texte qui paraît obscur, mais que l'on peut justifier par des preuves non équivoques. — VIII. Toute variante puisée dans un manuscrit ancien peut et doit même souffrir des exceptions. Admettre indifféremment ces sortes de leçons, c'est pécher contre les premiers principes de la critique.—IX. Toute nouvelle leçon, appuyée sur un passage parallèle, peut être fausse, si elle n'a d'autre autorité qu'un et même plusieurs manuscrits, parce qu'elle n'aura d'autre origine que la présomption et l'ignorance du copiste, qui a voulu suppléer à quelque ellipse d'un texte qu'il n'entendait point. — X. Une variante ne sera ni meilleure ni plus vraisemblable, parce qu'elle se trouvera dans le plus grand nombre des manuscrits hébreux, si ces manuscrits ont été tous copiés sur un autre de peu d'autorité. Il faut examiner la qualité du manuscrit, et non le nombre.— XI. Un manuscrit, quoique très-moderne, ne doit point être négligé, parce qu'il a pu être copié sur un très-ancien d'une grande autorité, les Juifs ayant eu de tous temps d'excellents manuscrits auxquels ils se sont attachés, par une tradition immémoriale, préférablement à d'autres qui n'avaient point parmi eux une égale autorité.— XII. Tout manuscrit, quoique très-récent, qui est conforme dans ses leçons à un grand nombre d'exemplaires, doit être d'une autorité respectable.— XIII. Plus un manuscrit est antique, plus il mérite la préférence sur un moderne; mais ce même manuscrit, tout antique qu'il sera, pourra contenir beaucoup d'erreurs de copistes.—XIV. Telle variante sera considérée de grand poids par un critique, uniquement parce qu'elle aura été tirée de quelque manuscrit qui porte une date très-ancienne, ou qui est jugé être d'une bonne antiquité : cette raison est cependant insuffisante pour en justifier la leçon. — XV. Un manuscrit sera cru ancien, qui est toutefois assez récent. D'où il suit que les variantes qu'on y trouvera seront estimables, non par la qualité du manuscrit, mais autant qu'elles donneront un sens raisonnable. — XVI. Rien n'est plus difficile que d'apprécier le véritable âge d'un manuscrit hébreu qui ne porte aucune date. Il faudrait un nouveau Montfaucon qui sût connaître les caractères de chaque siècle et de chaque pays, comme cet habile bénédictin l'a fait pour les manuscrits grecs. Il est hors de doute que les Juifs n'ont point été tous uniformes dans leur manière de représenter les caractères du texte hébreu. Les Juifs orientaux donnent à leurs lettres une configuration qui les distingue des caractères qu'emploient les Juifs d'Occident. On fait ordinairement beaucoup de cas d'un manuscrit dont les lettres sont carrées et d'une belle grandeur, sans points comme sans notes massorétiques; mais ces signes sont très-équivoques. Un copiste habile et adroit donnera à ses caractères une tournure, un air antique, qui tromperont les yeux du critique le plus attentif. Les dates mêmes des manuscrits, quoique vraies en général, peuvent induire en erreur. — XVII. On ne connaît en Europe aucun manuscrit hébreu qui remonte au delà de sept ou huit cents ans : peut-être y en a-t-il de neuf cents. Mais tous les manuscrits existant de nos jours ne sont point assez connus pour prononcer là-dessus d'une manière décisive. Dans les divers pays de l'Orient, où il y a toujours eu des Juifs depuis la ruine de Jérusalem, il ne serait pas impossible de découvrir des manuscrits de la plus haute antiquité.— XVIII. Quelque incertaine que soit la date d'un manuscrit, on en doit beaucoup estimer les leçons lorsqu'elles sont conformes à la pluralité des exemplaires, et qu'elles ont encore pour appui les versions anciennes. — XIX. Le témoignage des anciennes versions ne suffit pas toujours pour donner du poids à une leçon quelconque, si la pluralité des manuscrits lui est contraire : parce que les anciens interprètes se sont copiés quelquefois les uns les autres, et que le plus ancien d'entre eux aura pris cette leçon d'un manuscrit qui n'avait pas assez d'autorité.— XX. Il ne faut jamais multiplier les diversités de leçons sur le témoignage d'une version, quelque ancienne qu'elle soit, sans qu'on ait des preuves certaines que cette version a retenu la véritable leçon, et qu'elle a été faite par un interprète qui avait devant les yeux un exemplaire très-correct, du moins dans l'endroit qui fait l'objet de la variante. Il n'est point extraordinaire, et nous l'avons déjà fait observer, de voir les anciens traducteurs s'éloigner de leur original. Pour s'assurer encore mieux d'une telle variante, ce serait aux manuscrits de ces anciennes versions qu'il faudrait recourir; on y trouve plus d'une fois des leçons différentes de celles que donnent nos polyglottes et qui confirment la leçon reçue.—XXI. Ni les manuscrits, ni les anciennes versions ne suffisent point pour appuyer une version quelconque contre celle qui est reçue, si les lois de la saine critique ne justifient d'ailleurs cette variante. — XXII. Toute leçon qui a des caractères de probabilité, qui présente aussi un sens plus clair, plus suivi, moins exposé aux difficultés, ne doit point être négligée. — XXIII. Lorsque deux leçons donnent un sens également raisonnable, il est du devoir de l'éditeur de les rapporter toutes les deux. — XXIV. Il y des leçons qui paraîtront plus conformes au style hébreu que celles qui sont communément reçues : on doit en faire quelque cas. Mais tel critique trouvera un solécisme, un barbarisme dans un mot qui est toutefois suivant l'analogie hébraïque. On a reproché à Erasme et à Robert Étienne d'avoir introduit dans le texte du Nouveau Testament des expressions qui, pour être plus élégantes et plus délicates, n'étaient pas néanmoins celles des écrivains sacrés. — XXV. Les copistes ont quelquefois substitué un mot à un autre, qu'ils lisaient dans leur exemplaire d'une grande correction, mais

qu'ils n'entendaient pas. Ils auront même introduit des variantes par le changement, la transposition, l'omission et l'addition d'une seule lettre. Ces mots auront été ensuite transcrits par des copistes ignorants. Un critique prévenu contre l'état présent du texte, et qui aura sous les yeux ces sortes de manuscrits, saisira avec empressement ces nouvelles leçons : il traitera ainsi de variantes importantes ce qui n'est qu'une présomption, une ignorance des copistes. Un critique éclairé ne fait aucun cas de ces leçons imaginaires, parce qu'elles n'offrent que des fautes réelles. — XXVI. Il y a des corrections uniquement appuyées sur des conjectures : c'est ici qu'un critique a le plus besoin de se prémunir contre le préjugé. Ces conjectures doivent être pesées au sanctuaire de la vérité ; il ne faut pas les admettre sans de fortes raisons. L'autorité des anciennes versions, le témoignage des Pères, peuvent être d'un grand secours pour éclaircir quelquefois des passages très-obscurs ; mais on ne doit user de ces secours qu'avec beaucoup de précautions. — XXVII. Toute variante puisée dans les écrits des anciens Juifs doit être suspecte. — XXVIII. La véritable leçon n'a jamais disparu de la totalité des manuscrits hébreux. — XXIX. A quelque édition de la Bible hébraïque, à quelque manuscrit hébreu que l'on recoure pour juger de l'état présent de notre texte commun, on le trouvera essentiellement pur et intègre.

Omnem rem probate, et quod bene est tenete.

I *ad Thessal.* V, 21.

LETTRE
DE M. JACQUES JONAS BIORNSTAHL,

SAVANT SUÉDOIS, DE L'ACADÉMIE ROYALE D'UPSAL, CORRESPONDANT DE CELLE DES INSCRIPTIONS ET BELLES-LETTRES DE PARIS TOUCHANT LA VERSION ARABE DES CINQ LIVRES DE MOÏSE, ET QUI SE TROUVE DANS LE PENTATEUQUE-TRITAPLE-SAMARITAIN, MANUSCRIT DE LA BIBLIOTHÈQUE DU PRINCE BARBERINI, A L'AUTEUR DE CES CONSIDÉRATIONS SUR L'INTÉGRITÉ DU TEXTE HÉBREU.

J'obéis avec grand plaisir à vos ordres, M. T R. P., en vous rendant compte de la version arabe du Pentateuque samaritain qui est à Rome, dans le fameux tritaple ms. de la bibliothèque du prince Barberini. Je remplis d'autant plus volontiers ce devoir, que je ne fais que suivre les tendres sentiments d'estime et de considération que vos talents et vos qualités du cœur m'ont inspirés. Il est bien juste de vous donner des notices d'un livre, après que vous m'en avez fait connaître un si grand nombre dans vos savants ouvrages, et que vous m'en indiquez tous les jours dans la célèbre bibliothèque de Casanate, où vous occupez un poste avec tant d'honneur. Mais vous me pardonnerez une lettre dont je suis moi-même peu satisfait. Mon loisir divisé entre une foule d'objets tous différents dans cette ancienne maîtresse de l'univers, dans ce pays des Muses, ne me permet pas de m'étendre trop loin, et il ne m'a point été possible d'examiner assez à mon aise ce rare manuscrit, la bibliothèque du prince Barberini n'étant ouverte que deux fois par semaine, sans compter les fêtes qui tombent souvent dans des jours auxquels on peut y avoir entrée.

Ce fameux manuscrit est un Pentateuque composé de trois langues : de l'hébreu, de l'arabe et du samaritain ; mais il est tout écrit en lettres samaritaines comme ayant été destiné à l'usage de ce peuple. Aussi au premier aspect se trouve-t-on beaucoup dépaysé, et la lecture en devient embarrassante pour quiconque s'est habitué à lire l'arabe et l'hébreu dans leurs propres caractères : c'est comme si l'on voulait donner un livre grec en lettres latines, ou représenter un ouvrage latin en lettres grecques.

Le manuscrit est copié sur du parchemin en un volume in-fol. de grand format, ayant à chaque page trois colonnes collatérales. Le texte hébreu-samaritain se trouve à la droite, l'arabe est au milieu, et la version samaritaine à la gauche. Ce précieux manuscrit appartenait autrefois à feu le baron de Peiresc, qui le légua par testament au prince François Barberini, neveu du pape Urbain VIII, ainsi qu'on le lit en lettres d'or sur la couverture du volume, relié en maroquin rouge. Les mêmes lettres portent que M. de Valaves, frère de M. de Peiresc, a exécuté le testament et présenté ce *Pentateuchus samaritanus* ΤΡΙΠΛΟΣ, ainsi qu'il y est appelé. Sur l'autre côté de la couverture, on voit empreintes les armes de Barberini et de Peiresc.

Cette anecdote nous annonce que c'est une grande méprise, et plût à Dieu que pour le bien des lettres et de la bibliographie, il n'y en eût point d'autres ! C'est, dis-je, une faute dans le *Catalogue des mss. de la bibliothèque du roi de France*, tom. I, pag. 50, que d'y avancer que la même bibliothèque possède en trois langues le ms. samaritain de Peiresc. Il est constant que, parmi tous les mss. samaritains que ce savant homme a possédés, il n'a jamais eu qu'un seul Pentateuque de cette espèce, comme M. de Peiresc le dit lui-même dans sa lettre au P. Morin (*Antiquit. eccles. oriental. Londini*, 1682, *pag.* 182, 185, 186, *Confer. pag.* 258). A l'endroit cité du même Catalogue, il est encore dit que le soi-disant ms. TRIGLOTTON de Peiresc est mutilé au commencement, et qu'il y manque les premiers 24 chapitres de la Genèse : on devait dire les 34, qui effectivement n'y sont point. J'ai bien vu les mss. samaritains qu'on a dans cette vaste et immense bibliothèque du roi, mais je ne puis me rappeler s'il y en a quelqu'un en trois langues ; je doute même fort qu'il s'en trouve en Europe un pareil au nôtre. Le P. Morin parle uniquement de celui-ci que de Peiresc lui avait prêté. Voy. sa lettre (*Antiquit. Eccles. oriental*, *pag.* 198) et ce qu'il dit dans sa préface à la Polyglotte de Paris, où il donne une notice de quatre Mss. samaritains dont il s'était servi, entre lesquels il n'y en avait qu'un en

trois langues (Confer. Morini *Exercit.* I *in Pentateuch. samar.*, *pag.* 10).

La faute que je viens de relever est fort pardonnable à Jean Christ. Wolfius (*Biblioth. hebr. Hamburg.* 1721, *part.* II, *pag.* 472). Ce savant était à Hambourg et non à Paris, n'ayant point d'ailleurs le ms. devant ses yeux; mais l'on ne peut pas en dire de même du P. le Long (*Biblioth. sacr. tom.* I, *pag.* 85, *seq.*); et c'est peut-être de lui qu'est venue toute cette inadvertance. Cependant il ne fallait que savoir lire quand on tenait le ms. entre ses mains, et ne pas copier les fautes des autres. Quelle foi peut-on désormais ajouter à l'histoire littéraire, lorsqu'une simple liste de livres, faite sur le lieu, est si fautive? Enfin c'est à Rome et non à Paris que l'on doit chercher ce fameux ms. Mais, par malheur pour la critique, il y manque, comme nous l'avons dit, une bonne partie de la Genèse, et le premier mot qui s'y trouve est בהכול (*Gen.* XXXIV, 22). Une autre main postérieure a cru devoir remédier à cette grande lacune, en écrivant en syriaque les mêmes 34 chapitres sur du papier ordinaire, ce qui fait ici une étrange figure. Ainsi nous n'y avons rien qui regarde les fameux points de la chronologie mosaïque. Il est encore défectueux par-ci par-là en bien des endroits, de sorte qu'il y a de quoi déplorer le sort de cette pièce unique.

Mais tâchons de vous donner, M. T. R. P., quelque chose touchant la date du ms. et le lieu où on l'a copié; l'un et l'autre se trouvent marqués en trois endroits, je veux dire, à la fin de l'Exode, des Nombres et à la dernière page du Deutéronome, par où finit le ms. Dans les deux premiers endroits de ces livres, on trouve une même date désignée par ces paroles (en caractères samaritains): *Et cela (a été écrit) dans le mois de rabié second, l'an 624 du règne d'Ismaël.* Les Samaritains, ainsi que les Juifs, indiquent, par ces dernières paroles, la fameuse ère de l'hégire ou de la fuite de Mahomet, considéré comme descendant d'Ismaël. Or, l'année 624 et la lunaison de rabié second répondent au mois d'avril de l'an 1227 de l'ère chrétienne; ainsi ce ms. a actuellement un âge de 544 ans. On y lit encore que ce Pentateuque a été écrit à Damas pour l'usage public de la synagogue des Samaritains de la même ville. Mais une difficulté qui vient de la manière dont la date est marquée une troisième fois à la fin du ms., est si grande que le P. Morin n'a eu garde d'en parler. Il y a 20 vers ou rimes en hébreu; quoique je les aie tous copiés, je n'en traduirai ici que quatre, qui contiennent la date, et dont le sens est qu'*il a été achevé avec l'aide de Dieu, le lundi qui était le 14 du mois giumadi second, qui répond au 24 du mois de thamuz, l'an* ז׳ ופ׳ וח׳ ק׳: nombres qu'il n'est pas aisé de déchiffrer. De quelque façon qu'on veuille tourner, additionner et arranger ces lettres ז׳ ופ׳ וח׳ ק׳, on ne les fera jamais accorder avec la date donnée ci-dessus, ni même avec quelque autre ère des Samaritains, dont il est parlé (*Acta Eruditorum, Lips.*, *tom.* X, *an.* 1691, *pag.* 167). Je ne sais pas trop quel nombre peuvent désigner les mêmes lettres chez les Samaritains; je devine seulement que c'est 887. Ainsi ce serait le 14 du mois de giumadi second, qui répond au 24 du mois de thamuz (ou de juillet) chez les Syriens, l'année 887 de l'hégyre, c'est-à-dire 1482 de Jésus-Christ. En effet le mois de giumadi second tombe, dans la dite année, au mois de juillet: cela confirme assez ma conjecture. Mais qui est-ce qui pourra accorder la même année avec l'autre désignée deux fois dans ce ms? *Idem jungat vulpes, et mulgeat hircos.* L'on pourrait dire aussi que les rimes hébraïques en question n'ont ni rime ni raison. Mais après y avoir bien réfléchi, j'ai trouvé dans le ms. même un moyen de résoudre cette difficulté. J'ai de bons arguments qui me font croire que les derniers feuillets du Deutéronome sont remplacés d'après un autre ms., postérieur de deux siècles et demi à notre Pentateuque samaritain. Il serait trop long d'en produire les preuves: je les réserve pour une autre occasion.

Je viens, M. T. R. P., à la version arabe qui mérite tous les égards par bien des titres. Elle n'a été connue jusqu'à présent que par certains mots que Castel en a cités dans ses notes sur les versions samaritaines, rapportées dans le 6e tome de la Polyglotte de Londres, d'après le ms. d'Usérius, qui est actuellement dans la bibliothèque bodléienne (Voyez *Catalog. mss. Angliæ. Oxonii*, 1697, *p.* I, *pag.* 156). A juger des phrases qui en sont citées, cette version est la même que celle de notre tritaple. Elle offre cependant quelques variantes. Par exemple, le Ms. d'Usserius rend שילה, Genès. XLIX, 10, par סלימאן, *Salomo*, comme le remarque Castel (*loc. cit.*). Mais le nôtre porte מסתחקה, *Dignus illo*, en traduisant de la manière suivante: לא יזול *Non cessabit baculus vel ramus a Juda, et ordinans (vel præfectus) a vexillis ejus, donec veniat dignus illo, et ad illum adsciscentur populi.* On voit que notre interprète suit encore ici comme partout ailleurs le texte hébreu samaritain, qui porte dans cet endroit דגליו, *vexillis ejus*, et יקהתו, au lieu que le texte des Juifs a רגליו, *pedibus ejus*, et יקהת: mais la version samaritaine imprimée lit יקהתו.

Je n'ai pas besoin d'avertir que la version arabe a été faite immédiatement sur le texte hébreu samaritain, et qu'elle conserve fidèlement toutes les différences qui distinguent ce Pentateuque de celui des Juifs. Elle s'attache si scrupuleusement au texte, qu'autant de mots il y a dans une ligne de l'original, autant en trouve-t-on qui y répondent dans la ligne de la version qui est à côté. Il faut toutefois en excepter certaines particules dont abondent plus ou moins l'un et l'autre de ces dialectes. Par exemple, on a en hébreu l'את, *nota objecti*, ce qui est inconnu aux arabes: ces derniers se servent au contraire de la particule יא, qui désigne le vocatif dont manquent les premiers. A cela près, l'arabe, qui occupe la colonne du milieu, entre le texte hébreu et la version samaritaine, répond mot pour mot, ligne pour ligne et période pour période à l'original, ainsi qu'à la version samaritaine, tellement que ces trois textes placés collatéralement dans la même page, prennent un même espace, et y marchent d'un pas égal. Aussi notre version arabe est elle très-fidèle et littérale. Elle a encore de la clarté, et développe fort bien ce qu'il peut y avoir d'obscur dans le texte hébreu. J'ose même assurer que je n'en ai jamais vu une meilleure. Elle diffère considérablement de toutes les versions arabes imprimées que j'ai lues; et je ne sais ce qui a déterminé Walton (*Prolegom. in Polyglot. XI*, *num.* 21) et Edmond Castel (*Animadvers. samarit. in Genes.* XLIX, 34) à dire que notre version se rencontre presque toujours avec celle du juif Saadias: car si la version arabe, imprimée dans les Bibles polyglottes est de Saadias, je dis qu'elles *distant toto cœlo et solo*, il ne faut qu'en lire une phrase dans l'une et l'autre pour s'en apercevoir.

Il ne m'a pas été possible de découvrir la version arabe de Saadias, imprimée en caractères hébraïques à Constantinople en 1546, *in-fol*; ainsi je ne puis dire si elle diffère de celle de nos imprimés; mais on n'ignore point que ce Juif aimait à paraphraser le texte, ce qui est entièrement opposé à la marche de notre version, qui a un mérite supérieur à toutes celles de l'Orient, en ce qu'elle s'attache à la lettre et qu'elle mesure les mots de son original. Elle le suit avec tant de fidélité, qu'une concordance tirée de ses propres termes servirait merveilleusement à voir le parallélisme qu'il y a entre ces trois dialectes, et formerait un glossaire ou une phraséologie harmonique; car elle emploie ordinairement les mêmes mots qui sont dans le texte hébreu. Mais si le génie de

chaque dialecte l'en empêche, on la voit se servir d'autres termes. Par exemple, quand le mot hébreu שמע signifie simplement *audivit*, notre version le retient. Lorsqu'il y a dans son texte, שמע אל, *auscultavit, obsecutus est*, comme Genèse, XXXIV. 24, etc., elle le traduit par טאק, qui a la même signification. Ainsi elle rend ראה, *vidit*, et הראה, *ostendit*, par les mêmes mots. Mais si ce verbe est au passif, נראה, *visus est*, *apparuit*, elle le traduit ordinairement par תגלי. Cela montre qu'elle apprend admirablement bien les différentes nuances de ces dialectes; car, quoiqu'ils soient dans l'origine une même langue et qu'ils aient les mêmes mots, ils les emploient néanmoins quelquefois différemment pour en former certaines phrases selon l'usage de chaque nation.

J'ajoute encore que notre version arabe peut beaucoup servir à éclaircir la géographie des pays, ainsi que l'histoire naturelle, et à représenter avec fidélité des usages et des coutumes de l'Orient. Par exemple elle a traduit ces mots de la Genèse, XXXVII, 25, ארחת ישמעאלים, par *une caravane d'Ismaëlites* ou *d'Arabes*; ce qui fait allusion à l'ancien usage, pratiqué encore de nos jours dans ce pays, touchant la manière d'y voyager et d'y trafiquer: ce mot, *qâfilet*, étant précisément un terme propre aux Arabes, pour indiquer leurs caravanes ou une troupe de gens qui voyagent ensemble avec leurs chameaux et tout leur train.

Cette version explique aussi très bien les mots obscurs, comme Genèse, XXXV, 16, כברת־הארץ, termes qui y sont traduits par *environ une parasange du pays*, etc., d'où l'on voit que notre interprète n'a point pris le כ pour une lettre radicale, ainsi que l'ont prétendu quelques philologues, et qu'il se sert du mot פרסך, fort usité en Orient, pour marquer une certaine petite mesure de chemin. Il rend encore les termes, Genèse, XXXVI, 24 מצא את־הימים par: *il découvrit des géants*. Moïse les suppose déjà connus; la version représente ici très-fidèlement son texte original, qui n'a pas הימים, ainsi que le portent les exemplaires des Juifs, mais האימים, qu'on lit, Genèse, XIV, 5, et Deutéronome, II, 10. La version samaritaine a אימאי au même endroit. Il est inutile de discuter laquelle de ces deux leçons est la meilleure; ce que vous en avez dit vous même, M. T. R. P., dans vos savantes Recherches sur l'époque de l'Equitation (*part.* II, *pag.* 252, *suiv.*), en expliquant ce passage des EMIMS, peuple d'une figure gigantesque, s'accorde parfaitement avec notre version. D'ailleurs ne devrait-on pas préférer toute leçon qui donne un sens plus clair, qui s'explique d'elle-même, qui n'a point de difficultés ni d'embarras, et qui les fait tout d'un coup évanouir? C'est ce qu'on voit encore au même chapitre, vers. 2, où notre interprète arabe suit son texte hébreu-samaritain, qui porte: ענה בן צבעון, leçon analogue au verset 24 du même chapitre. La version arabe s'attache également à son original (*Ibid., vers.* 6) et traduit: *et il s'en alla du pays de Chanaan, de la présence de Jacob, son frère.*

Quiconque n'est point préoccupé par l'esprit de système, voit aisément laquelle leçon de ces trois endroits que je viens d'alléguer, forme le meilleur sens, et convient mieux avec le contexte.

De quelle utilité n'est-elle pas, notre version, pour éclaircir les termes équivoques, en fixant la leçon d'un texte, quelquefois incertain à cause de la diversité des points-voyelles qui en varient le sens? Par exemple, le mot עלה (Genèse, XLIX, verset 4) a été lu et ponctué par deux kamets sous ses deux premières radicales; et l'on a traduit, *ascendit*, avec une obscurité étonnante. Aucun interprète ne s'est douté qu'il fallait substituer d'autres voyelles à ce terme hébreu; mais notre traducteur arabe a prévenu cette obscurité, en rendant par צאעדא *ascendens*, version qui dissipe tous les nuages. Elle a lu *Olé* au participe, avec un kholem (·) sur la première radicale, et un segol (ֶ) sous la seconde; manière de lire qui est la seule véritable. Comme ce verset a de la difficulté en hébreu, je vais en mettre toute la traduction arabe: *Quidquid hauseris aquæ, non excelles: cum ascendisti cubile patris tui, tunc commutasti* (*vel alterasti*), *lectum meum ascendens.*

Il est nécessaire d'observer que le texte hébreu-samaritain commence ce verset par ces termes פחזת כמים, au lieu que l'hébreu imprimé porte פחז כמים. Pour bien saisir le sens de ce passage, il faut beaucoup d'érudition orientale, ne point ignorer ce que c'était que *boire* ou *humer de l'eau* chez les orientaux, et savoir le rapport qu'il y avait entre *succéder au trône* et *monter sur le lit du prédécesseur*. Ce n'est pas le lieu de m'étendre ici sur ces usages auxquels le patriarche fait allusion: je m'attacherai simplement au sens du passage, en le rendant de la manière suivante: « Ruben, vous êtes mon premier né, ma force et le commencement de ma vigueur, illustre par le degré d'élévation, illustre par la gloire; nonobstant que vous avez bu de l'eau, c'est-à-dire, nonobstant que vous vous êtes introduit dans ma couche pour vous assurer la succession, vous ne vous élèverez point: quand vous avez monté sur le lit de votre père, vous avez changé et rendu inutile votre droit de prééminence: ce que vous avez cru pouvoir vous aider, c'est cela même qui vous a perdu. »

La version arabe traduit souvent l'hébreu autrement que la version samaritaine: ce qui prouve toujours plus qu'elle a été faite immédiatement sur l'original, et non point d'après la même version. Par exemple, au verset 11 dudit chapitre, elle traduit עירה par le même mot, עירה, *asinum suum*, pendant que l'interprète samaritain porte קרתה, *vicum suum* ou *oppidum*, séduit par l'autre signification du mot עיר, *ville*.

Notre interprète traduit également בני אתנו, par les mêmes mots arabes, בני אתאנתה, *filios* ou *pullos asini sui*: quoique la version samaritaine se serve ici des termes בני עבוקה, *filios roboris sui*, et qu'elle s'éloigne par là de son original, qui a dans notre ms. בני איתנו: ce qui est une variante. Il est même très-remarquable que notre version arabe explique ce mot איתן, dans le verset 24, par un autre, que le sens et le contexte exigeaient, savoir, צלאבה, *durities* ou *robur*, et peut-être *lumbus*.

Pour faire sentir la grande analogie qu'il y a entre l'hébreu et l'arabe, ainsi que vous l'avez déjà remarqué, M. T. R. P., (vol. I, pag. 164; vol. II, pag. 158, 251, suiv. not.), je vais donner la traduction littérale du 11[e] verset de notre version: *Lætatur in vite asinus ejus et in palmite pullus asini illius: lavat in vino vestem suam, et in musto* (*vel succo uvæ*) *indumentum suum*. Cette version ne diffère absolument du texte primitif que dans le premier mot, qui porte dans le samaritain אסרי, terme que notre interprète arabe a rendu d'une manière fort singulière par יעבט, *lætatur* ou *hilaris est*: mais je croirais qu'il y a dans notre ms. une faute de copiste, au lieu de ירבט, *ligatus est*. Quant au dernier mot, le texte samaritain porte כסותו, terme qui correspond à celui de כסותה *pallium* ou *indumentum suum*, comme a lu l'interprète arabe.

J'ai observé que la même version ne suit pas les fautes de copistes, et nous venons de le voir dans le mot איתן du verset déjà cité. En voici un autre exemple: Genèse XXXVII, 30, le ms. a en hébreu: ואני הנה אני בא; mais il y a dans notre version arabe: *Et quorsum ego veniens?* ou *Quo vadam? Quo me vertam?* Preuve que הנה, *ecce*, est une faute de copiste, pour אנה, *quo? ubi?* comme portent nos Bibles hébraïques imprimées; et ce terme est absolument le même que אין dans notre version.

En s'attachant ainsi à la lettre, notre interprète sert à distinguer les vraies variantes des erreurs introduites par les copistes. Si M. le docteur Kennicott avait consulté notre version dont on trouve des

exemplaires mss. dans la bibliothèque bodléienne, il n'aurait jamais été exposé à de si vifs reproches de la part de l'auteur d'une brochure intitulée : *Lettres à M. l'abbé de ***, ex-professeur en hébreu en l'université de *** au S. Kennicott, anglais, etc. A Rome, et se trouvent à Paris*, 1771. M. Kennicott n'aurait point pris assurément אורה, dans la version samaritaine, (Deutér., XXXIII, 2) pour une preuve de variante dans l'original hébreu : il n'aurait point dit que ce dernier texte portait autrefois אור, *lumen*, au lieu de דת, *lex*, terme qu'ont les imprimés ; car אורה en samaritain signifie toujours *loi*, et a la même origine que תורה en hébreu. D'ailleurs ce mot ne se rend jamais par *lumière* chez les samaritains, qui la nomment נהר en leur langue. Mais l'auteur des lettres, qui critique vivement M. Kennicott, tombe dans des écarts également répréhensibles, et pour expliquer (p. 92, suiv.) quatre termes de la version samaritaine, il fait tout autant de fautes contre la langue et la grammaire.

Pour le bien du dialecte samaritain, il suffit de faire observer à M. l'ex-professeur en hébreu, 1° que selon l'analogie de cette même langue, l'affixe ה ne désigne pas toujours le féminin, mais qu'on l'emploie encore pour le masculin : ce qui arrive aussi dans les langues chaldéenne, syriaque et arabe ; 2° que נור en samaritain n'a pas d'autre signification que celle de *feu*, et non celle de *lanterne ;* 3° que אורה signifie la *loi*, et non le *feu ;* 4° que לון doit s'expliquer *pour eux*, comme s'il y avait להון, parce que cette contraction est très-usitée dans le dialecte samaritain. D'où il est facile de voir que cette signification est bien différente de celle de *loger*, comme on la lui donne dans les lettres de l'ex-professeur ; 5° enfin, qu'on explique fort mal le samaritain par la seule grammaire hébraïque, et que l'auteur des dites lettres a eu tort de tourner en ridicule la version samaritaine, en traduisant : *Elle loge dans sa main droite une lanterne ou un feu de lumière.* Le ridicule ne tombe que sur l'ignorance. La version samaritaine est ici très-exacte, et rend fidèlement son original hébreu, מימינו אש־דת למו, par autant de mots samaritains : מימינה נור אורה לון. Il tient *dans sa droite un feu de loi pour eux*, c'est-à-dire, *Dieu donnant sa loi, se présente au peuple avec majesté, la foudre à la main.*

Il est fâcheux que je ne puisse pas citer ici la version arabe de notre ms. J'allais hier, plein d'espérance, à la bibliothèque Barberini, pour y examiner ce passage ; mais quelle fut ma surprise de trouver que ce seul feuillet, d'où j'aurais pu appuyer mes considérations, manquait à la fin du Deutéronome depuis le chapitre XXXII, vers. 49, jusqu'au XXXIII, vers. 13 ! Je n'ai pu voir aussi comment la version arabe avait rendu le mot רשף, chapitre XXXII, 24, terme qu'on traduit ordinairement par *scintilla, pruna, carbo*, mais que le fameux Michaëlis de l'académie de Gottingue prétend signifier *avis, ales*, dans un savant ouvrage allemand sur les moyens d'entendre la langue hébraïque. La version samaritaine imprimée retient le mot רשף, de sorte qu'elle ne décide rien.

Ce n'est pas mon objet de venger la version samaritaine : je dois uniquement m'attacher à montrer combien il importe de connaître la version arabe, pour prévenir les méprises que je viens de relever en passant, et pour décider si les prétendues variantes que l'on tire de la traduction samaritaine sont fondées.

Comme le samaritain est une langue morte, je veux dire un dialecte syriaque qui est perdu, on ne peut pas être suffisamment assuré des véritables significations des mots et des phrases qui lui sont propres. L'arabe au contraire est une langue vivante ; elle est très-cultivée de nos jours, et il n'y en a aucune dans l'univers qui soit aussi riche en termes comme en expressions. Mais ce qui augmente infiniment le prix de notre version, c'est qu'en rendant son texte avec toute la fidélité possible, elle est encore beaucoup plus littérale que la version samaritaine. On a cependant jugé cette dernière version représenter si bien l'original, qu'on n'a pas cru devoir en faire, dans les polyglottes, une traduction latine, différente de celle du texte hébreu-samaritain : les différences en sont cependant bien sensibles.

Du reste, notre version arabe, quoique littérale, rend mieux les hebraïsmes que la version samaritaine. Je vais vous en apporter un exemple. Genèse, XLIX, 22 le texte hébreu-samaritain de notre ms., qui diffère dans deux mots de l'hébreu imprimé, porte :

בן פרת יוסף בן פרת עלי עין בני צעירי עלי שור

Voici comment notre interprète rend ce passage : *Ramus fructifer, Josephus, ramus fructifer ad fontem est filius meus, parvulus ille meus supra murum*, i. e. *quantumvis parvus, tamen murum superat.*

La version samaritaine suit ici littéralement l'hébreu, mais sans expliquer l'hébraïsme,

בר פרותה יוסף בר פרותה עלוי עין ברי זעורי עלי כור.

le mot hébreu בן y étant traduit par celui de בר, ce qui laisse subsister l'hébraïsme, que l'arabe a cependant rendu, comme on le voit, par le terme de *ramus.*

Vous voyez par là, mon révérend père, qu'on a tort de dire que cette version samaritaine donne dans ce passage une double signification au mot שור, je veux dire de *mur* et de *voir ;* car du moins, dans notre ms. elle n'a rien de plus que son original : je n'ignore pas toutefois que cette version offre des variantes, et surtout dans notre tritaple, où, en quantité d'endroits, elle diffère d'une manière étonnante de la version samaritaine imprimée, par exemple, Deutéron. XXXII, 4, 5, 11, 14, etc.

Mais il est temps de dire quelque chose touchant l'âge auquel notre version arabe me paraît avoir été faite : ce qui n'est pas facile à déterminer. D'abord il s'agit de connaître quand la langue arabe devint le langage vulgaire des Samaritains. Nous savons que, du temps même de Mahomet, il y avait déjà des Samaritains dans l'Arabie, qui sans doute n'employaient pas d'autre langage que celui du pays. Voyez Pierre Alphonse, qui de juif se fit chrétien vers la fin du onzième siècle (*Dialog. contra Judæos, tom.* XXI, *Biblioth. Patr. pag.* 195). Les Samaritains ont toujours eu l'usage de traduire leur Pentateuque dans la langue qu'ils parlaient communément. Aussi l'ont-ils traduit anciennement en samaritain ; et il y a tout lieu de croire qu'ils en avaient fait une version grecque, d'où ceux des Pères qui ne pouvaient consulter ni l'hébreu, ni le samaritain, auront pris probablement les diversités de leçon qu'ils en citent dans leurs ouvrages. Vous avez vous-même, M. T. R. P., appuyé suffisamment cette assertion dans la première partie de votre ouvrage. *Nouveaux Eclaircissements sur l'origine et le Pentateuque des Samaritains, par un bénédictin, Paris*, 1760, *pag.* 251, *suiv.*). Or pourrait-on se refuser à croire qu'ils en avaient fait de même en Arabie ? Le zèle qu'ils témoignent et qu'ils ont toujours témoigné pour la loi de Moïse leur permettait-il de se passer pendant longtemps d'une telle traduction ? Je ne vois donc rien qui nous empêche de regarder cette excellente version comme d'une grande antiquité. Peut-être a-t-elle été même un des premiers ouvrages qui ont été faits en langue arabe. Je n'y ai encore rien découvert qui ait du rapport au mahométisme, ou qui tienne du style de l'Alcoran. Si jamais on vient à publier cette version, on pourra l'examiner de plus près, et juger avec précision la question que je ne fais ici que toucher. Je ne crois point qu'on me fasse un procès touchant le mot תריאק dont se sert notre version pour traduire צרי, Gen., XXXVII, 25, comme si le même terme ne se trouvait adopté que par les médecins arabes depuis qu'ils commencèrent à traduire les auteurs grecs, c'est-à-dire, au temps des Khalifes ommiades, qui protégeaient les lettres. La *thériaque* était connue bien avant cette époque, puisqu'Andromaque, médecin de l'empe-

reur Néron, en est regardé comme l'inventeur.

Je sais que Wolfius (*Biblioth. Hebr. part. II, pag.* 452) et d'autres savants disent que cette version arabe a été faite d'après celle du juif Saadias Gaon, qui ne fut composée que vers le dixième siècle. M. Simon (*Hieronymus a sancta fide, Respons. ad Voss. pag.* 62) va même plus loin. Il soutient que les Samaritains et les Juifs s'étaient servis en commun de la version de Saadias jusqu'en 1160, temps auquel il fixe la date de notre version, qu'il attribue à Abuzaïd. Mais cette opinion, ainsi qu'une foule d'autres de ce savant, n'est point fondée. Comment se persuadera-t-on que les Samaritains eussent voulu se servir d'une version composée par leurs plus mortels ennemis, qu'ils ont accusés et ne cessent d'accuser d'avoir corrompu la loi de Moïse? Pourraient-ils lire la paraphrase de Saadias, eux qui s'attachent si scrupuleusement à la lettre du texte. Est-il bien probable qu'ils aient laissé passer plusieurs siècles sans avoir les livres de Moïse, traduits dans une langue qu'ils parlaient habituellement, et qui était peut-être la seule qu'ils entendissent? Il y a sûrement bien plus de vraisemblance de croire que Saadias lui-même avait profité de la version arabe des Samaritains, qui depuis longtemps se trouvaient déjà établis dans l'Arabie. On a beaucoup raisonné sur cette version depuis plus d'un siècle, sans trop la connaître. Il serait bien temps d'en venir au fait, en encourageant quelque homme de lettres à la rendre publique, pour savoir enfin à quoi s'en tenir. Oserions-nous espérer que MM. les Anglais rendront ce service à la république des lettres Il y a en Angleterre des mss. de cette version, qu'on pourrait collationner avec notre tritaple, et suppléer par cette voie de collation à ce qui peut manquer dans l'un ou dans l'autre des mss. : ainsi l'on aurait la version complète. Mais ne nous attendons pas à voir jamais imprimer dans notre siècle le tritaple ms. samaritain du prince Barberini. Ce serait sans doute une magnifique bibliothèque samaritaine, un des plus beaux présents qu'on pût faire au public éclairé; mais il n'y a plus ni de Ximenès, ni de le Jay, ni de Walton. Du moins puissions-nous avoir la version arabe, parce qu'elle est très-peu connue; plût à Dieu que j'eusse moi-même un ms. de cette version! Je n'aurais rien de plus à cœur que de la publier pour la soumettre au jugement de l'Europe savante; il faudrait donner ce même texte en caractères arabes, et imprimer la version samaritaine en lettres syriaques, parce que l'une et l'autre de ces deux langues forment presque un même dialecte.

Quant aux lettres samaritaines dans lesquelles est écrite notre version arabe, je crois devoir dire un mot touchant la manière dont on a pu la transcrire dans ces caractères qui ne sont qu'au nombre de 22, ainsi que ceux des Juifs, au lieu que l'alphabet des arabes est composé de 28 lettres. Les Samaritains ont fait à cet égard comme les autres Juifs de l'Orient : comme les Syriens, qui se servent de leurs propres caractères, qu'ils appellent CARSCHUN, quand ils les destinent à écrire des livres composés en langue arabe : dénomination, ainsi que le disent les Syriens, prise d'un certain CARSCHUN qui, le premier, employa à cet effet les lettres mêmes de l'alphabet syriaque pour faciliter à ceux de sa nation l'intelligence et l'usage de la langue arabe. Voyez là-dessus MM. Assémani, *Biblioth. apost. vatic. codd. mss. Catalogus*, part. I, tom. II, cod. 10, pag. 23. Ce que le savant M. Bjornstahl dit touchant l'âge de ce ms. détruit entièrement l'épigraphe latine qui est à la tête du même tritaple. On y assure positivement que cet exemplaire a été écrit vers le VII[e] siècle de notre ère Si le P. Bianchini eût lu les dates que M. Bjornstahl a tirées du ms, il n'eût point cité (*Evangeliarium quadruplex*, tom. II, post. fol. 504 et fol. 629) cette note latine en preuve de l'antiquité du tritaple samaritain; au moins aurait-il dû nous avertir qu'elle ne mérite aucune foi.

Dans plusieurs endroits de nos mémoires, nous avons fait observer à dessein combien saint Jérôme avait de secours pour les travaux qu'il entreprit en différents temps sur les textes originaux des divines Ecritures. Voici un passage qui confirme nos remarques : *Et quoniam largiente Domino multis sacræ Bibliothecæ codicibus abundamus*. S. Hieronym., *Epist. ad Florentium*, Oper. tom. IV, part. II, edit. Benedictin., Paris, col. 6.

En parlant de quelques Pères des beaux siècles du christianisme (vol. I, pag. 552, suiv.), nous avons dit qu'ils reconnurent dans notre original hébreu un caractère d'autorité et de vérité, rien moins qu'inférieur à celui des versions mêmes. Nous aurions pu ajouter, pour donner plus de poids à ce sentiment, que, dans les églises de Syrie, les Ecritures hébraïques furent si respectées, qu'on les lisait dans le service public jusqu'au temps de S. Ephrem, comme l'assure Al Taeriti, écrivain syrien, et dont le savant Pocock rapporte le témoignage, *Præfatio general. Commentario ejusd. in prophetiam Joelis ex anglico latine*, Lipsiæ, 1695, præmissa, pag. 6.

Mais je vous ai suffisamment entretenu, M. T. R. P, sur ce qui concerne notre version, *Manum de tabula*. J'ai été plus long que je ne me l'étais proposé. En voilà plus qu'il n'en faut pour faire souhaiter qu'on ne soit pas privé davantage d'un ouvrage si excellent. Il est bien étonnant qu'une version du Pentateuque, qui s'attache avec tant de justesse à expliquer la force et la propriété des mots hébreux, et qui mériterait d'être imprimée préférablement à toutes celles que nous avons dans nos polyglottes, qu'une version, dis-je, si rare et si digne d'être lue, reste comme ensevelie dans la poussière des bibliothèques.

J'ai l'honneur d'être bien respectueusement, avec tous les sentiments d'estime, de considération et de la plus tendre amitié,

Mon très révérend Père,

Votre très-humble et très-obéissant serviteur,

JACQUES-JONAS BIORNSTAHL.

A Rome, 16 mai 1771.

VIE DE PEZRON.

PEZRON (le père PAUL), né à Hennebon en Bretagne, l'an 1639, se fit bernardin dans l'abbaye de Prières en 1661. Il fut reçu docteur de Sorbonne en 1682, et régenta ensuite au collége des bernardins à Paris avec autant de zèle que de succès. Son ordre lui confia plusieurs emplois honorables, dans lesquels il fit paraître beaucoup d'amour pour la discipline monastique. En 1697, il fut nommé abbé de la Char-

moie ; mais son amour pour l'étude l'engagea à donner, en 1705, la démission de son abbaye, dont il ne se réserva rien. Il s'enferma alors plus que jamais dans son cabinet, et s'y livra au travail le plus assidu et le plus constant. Ses occupations affaiblirent sa santé, et il mourut à Chessi, en 1706, à 67 ans. La nature l'avait doué d'une mémoire prodigieuse et d'une ardeur infatigable. Son érudition était profonde. On a de lui : un traité intitulé *l'Antiquité des temps rétablie*, 1687, in-4°. L'auteur entreprend de soutenir la chronologie du texte des Septante, contre celle du texte hébreu de la Bible ; il donne au monde plus d'ancienneté qu'aucun autre chronologiste avant lui ; un gros vol. in-4°, 1691, intitulé : *Défense de l'Antiquité des temps*, contre les PP. Martianay et le Quien, qui avaient attaqué cet ouvrage par des raisons solides ; *Essai d'un commentaire sur les prophètes*, 1693, in-12 ; il est littéral et historique, et il jette de grandes lumières sur l'histoire des rois de Juda et d'Israël. Il y entreprend d'arranger et d'expliquer les prophéties selon l'ordre chronologique ; *l'Histoire évangélique confirmée par la judaïque et la romaine*, 1696, 2 vol. in-12 : ouvrage savant et qui forme une espèce de démonstration historique du christianisme, puisée dans des sources que ses ennemis ne peuvent récuser. On y trouve tout ce que l'histoire profane fournit de plus curieux et de plus utile, pour appuyer et pour éclaircir la partie historique de l'Évangile. *De l'antiquité de la nation et de la langue des Celtes, autrement appelés Gaulois*, etc., 1703, in-8° ; livre plein de recherches. (*Extrait de* Feller.)

Préface.

L'homme a presque toujours eu de l'amour pour l'histoire, parce qu'il a reconnu en la lisant avec quelque attention qu'elle n'est pas moins utile qu'agréable. On ne saurait nier qu'elle n'ait je ne sais quoi d'agréable; on le sent assez pour peu qu'on s'y applique ; car quand on est une fois entré dans cette suite de faits et d'actions, qui sont liées ensemble et qui plaisent ordinairement par leur variété, et quelquefois même par leur bizarrerie, on en attend le dénouement et l'issue avec autant d'impatience qu'on a eu de plaisir à en voir la liaison et l'enchaînement. L'histoire a donc son agrément, on n'en peut pas disconvenir ; mais ce serait peu pour l'homme sage, car c'est de lui que je parle, s'il n'y trouvait encore son utilité. Les divers événements qui ne manquent jamais de s'y rencontrer sont autant d'instructions, mais d'instructions, pour ainsi dire, vivantes et animées, qui apprennent mieux à l'homme ce qu'il doit faire ou ce qu'il doit éviter, que les plus belles leçons de morale. Si l'homme sage a donc toujours vu de l'utilité dans la lecture de l'histoire, je dis même de la profane, où ordinairement l'on étale avec pompe toutes les passions humaines, et où la flatterie règne très souvent avec le mensonge ; quels avantages ne doit pas trouver l'homme chrétien dans l'étude de l'histoire sacrée, qui n'inspire partout que la pureté des mœurs, et qui ne s'écarte jamais de la vérité.

Ce sont là les deux propres caractères de l'*Histoire évangélique*, qu'on m'a conseillé de donner au public. Elle est formée avec beaucoup de soin sur la narration des quatre évangélistes, et l'on sait que ces hommes saints et inspirés n'ont été sujets ni à l'erreur, ni à la flatterie. Ils ont écrit d'une manière simple, commune et naïve, les choses les plus grandes et les plus relevées ; car quoi de plus grand et de plus sublime que de mettre par écrit les actions, les miracles et les enseignements d'un Dieu fait homme et conversant avec les hommes ? C'est pourtant ce qu'ils ont fait, mais l'on peut dire que ce n'a été que par un mouvement tout particulier du Saint-Esprit, qui les a gouvernés, en leur communiquant ses grâces et ses lumières. Il fallait bien qu'ils en fussent remplis pour parler comme ils font des choses de Dieu, qui sont ineffables et incompréhensibles, et pour découvrir des mystères cachés depuis l'éternité dans le secret de sa volonté. Mais ce qu'ils nous apprennent de plus considérable et de plus important est que nous avons en Jésus-Christ un roi, un sauveur et un libérateur. C'est le Messie que les patriarches ont tant désiré, que les prophètes ont si souvent prédit, et que les Juifs ont attendu durant tant de siècles. Quel aveuglement et quelle incrédulité de l'attendre comme ils font encore aujourd'hui ! N'est-il pas venu dans les temps auxquels il a dû se manifester ? Ces hommes aveugles et obstinés n'en veulent pas convenir; il faut les en convaincre par des autorités non suspectes, tirées de leurs prophètes, des sibylles et des historiens. Quand je dis des sibylles, quelles qu'elles puissent être, j'entends parler de celles qui ont écrit avant les Césars, et par conséquent avant les chrétiens.

Pour comprendre plus aisément ce que je vais dire, il faut savoir que les Juifs, hommes grossiers et charnels, se sont imaginé que leur Messie serait un roi terrestre, mais un roi revêtu, plus que Salomon, de puissance et de gloire, qui assujettirait toutes les nations, et qui les rendrait victorieux de tous leurs ennemis. Ils ont regardé comme tels les Chaldéens, qui ont ruiné leur premier temple sous Nabuchodonosor, et ensuite les Grecs qui ont si horriblement profané le second sous Antiochus Epiphane. Cependant nous ne lisons pas que les Juifs, parmi ces ruines et ces profanations, aient alors attendu le Messie, parce qu'ils voyaient par les Ecritures que son temps n'était pas encore arrivé. Mais quand ils virent que Pompée, après avoir soumis la Syrie et plusieurs autres provinces, était entré avec ses troupes dans la ville sainte ; qu'il avait pris,

après trois mois de siége, le temple de Dieu, et qu'il avait violé par des massacres et des sacriléges la majesté de ce lieu auguste ; dès lors ils commencèrent à dire et à croire que le Christ allait bientôt se manifester. Ils le crurent avec d'autant plus de raison que les temps marqués pour sa venue dans les prophéties n'étaient pas éloignés ; et là-dessus ils l'attendirent comme le vengeur de ces profanations et le restaurateur de leur liberté : car Pompée les avait rendus tributaires des Romains.

Le bruit du Messie qu'ils attendaient se répandit alors dans la Judée et dans la Syrie ; il portait qu'il allait naître un roi qui dominerait toute la terre ; car c'était là l'idée qu'ils s'en étaient formée. Ce bruit passa de l'Asie à Rome peu de temps avant la naissance d'Auguste ; car il naquit neuf ou dix mois après la prise de Jérusalem et la profanation du temple de Dieu. Et ce fut là-dessus qu'on crut alors publiquement que *la nature allait donner un roi au peuple romain* (*Marath., apud Sueton., in Augusto*). Tout le sénat en fut dans une telle épouvante, qu'il donna un arrêt par lequel il fut défendu d'élever aucun des enfants qui naîtraient cette année-là, marquée du consulat d'Antoine et de Cicéron. Mais les personnes de qualité dont les femmes étaient grosses empêchèrent par leur crédit que l'arrêt du sénat ne fût exécuté. Ce ne sont pas là des fables inventées à plaisir, car tout ceci est rapporté dans Suétone ; il l'avait pris de Julius Marathus qui, ayant été affranchi d'Auguste, avait exactement écrit son histoire.

Au reste, le bruit venu de la Judée sur lequel on crut alors ces choses étonnantes, était celui là même dont parle l'historien des Césars dans la vie d'un autre empereur. Il assure que dans tout l'Orient c'était une opinion *ancienne et constante vetus et constans opinio* (*Sueton., in Vespas.*) que les sacrés oracles promettaient dans ces temps là l'empire du monde à ceux qui viendraient de Judée. Josèphe parlant de cela (*Bell. jud. l. VI, c. 31*), dit que cette prédiction était couchée dans les Livres saints, et que les Juifs l'interprétaient d'un de leur nation qui, sortant de la Judée, devait étendre sa domination dans tout l'univers. Ce grand bruit d'un roi qui allait naître et qui devait commander à toute la terre n'était proprement fondé que sur celui que les Juifs répandirent alors dans tout l'Orient de l'avénement prochain du Messie. C'est une chose constante, et je vois que tous les savants en tombent d'accord. On attendait donc le Christ en ce temps-là dans le pays de Judée, c'est un fait qu'on ne peut contester.

Cette attente du peuple juif, outre qu'elle était appuyée sur les prédictions des prophètes, qui allaient s'accomplir, avait encore quelque fondement dans les oracles des sibylles. Et c'était la cause pourquoi l'apôtre S. Paul, au rapport de Clément d'Alexandrie (*Clemens Alexand.*, *Strom. l. VI*), en conseillait la lecture aux Gentils, qu'il tâchait d'attirer à la foi. Elles parlaient assez ouvertement du règne et de l'avénement du Messie, et comme ce qu'elles en disaient était mêlé avec des choses qui touchaient et Rome et l'Egypte, cela ne laissa pas de troubler encore les plus grands et les plus zélés d'entre les Romains. Cela est si vrai que, cinq ou six ans après que Pompée eut pris Jérusalem, Ptolémée Aulète, roi d'Egypte, s'étant réfugié à Rome (car ses propres sujets l'avaient chassé du trône), il y eut de grandes contestations dans le sénat touchant son rétablissement. C. Caton, alors tribun du peuple, s'y opposa de toutes ses forces. Il alléguait, pour raison principale, que les livres des sibylles menaçaient Rome de très-grands malheurs si on entrait en Egypte avec une armée de Romains. Lucain nous apprend, dans sa Pharsale, que c'était la sibylle Cumée qui annonçait ces choses fatales et étonnantes (*l. VIII, ante finem*). Et l'on voit par plusieurs endroits de Cicéron (*Ep. ad Lentulum, et in lib. de Divinit.*), qui était alors du nombre des sénateurs, et qui se remua beaucoup sur cette affaire, que la prédiction d'un roi qui devait dominer tout l'univers fut la chose qu'on craignit le plus.

Cette crainte n'était point vaine ni imaginaire : car dans la sibylle il y avait un oracle, et on le voit encore aujourd'hui, qui portait sans énigme et sans obscurité, que quand Rome aurait assujetti l'Egypte, alors *le grand règne d'un roi immortel* paraîtrait sur la terre ; que ce roi serait saint, et qu'il aurait l'empire de tout l'univers (*Carm. l. II, sub finem*). L'oracle ajoutait, ce qu'on ne saurait lire sans étonnement, qu'en ces temps-là l'on verrait une haine implacable parmi les latins, et que trois hommes d'entre eux, par un destin fatal, perdraient Rome et la république. La religion de cet oracle empêcha alors qu'on rétablit Ptolémée dans l'Egypte ; mais elle fut depuis violée par Jules César. Il y porta ses armes incontinent après la mort de Pompée ; il entra dans la ville d'Alexandrie, auprès de laquelle il pensa périr, et donna à Cléopâtre ce fameux royaume. Jamais la république romaine ne souffrit de plus horribles divisions et ne fut frappée de plus grands malheurs, selon la prédiction de l'oracle : car alors trois Latins, c'est-à-dire trois Romains, qui étaient Octavien, Antoine et Lépidus, formèrent le triumvirat, qui fut le coup fatal de la république. Chose étonnante! par là Octavien César se rendit maître de l'empire, et à peine eut-il assujetti l'Égypte par la force de ses armes, que le Messie, appelé le Christ, parut sur la terre. C'était sans doute ce roi saint et immortel, prédit dans la sibylle, qui devait tenir l'empire de l'univers, et qui le devait posséder durant tous les siècles.

Observez, je vous prie (car ces choses, bien loin d'être inventées, sont étonnantes et prodigieuses), que ce roi immortel n'a paru dans le monde qu'après que le sceptre, c'est-à-dire la puissance souveraine, eut été ôté d'entre les mains des Juifs, selon la célèbre prédiction du patriarche Jacob. Or cette puissance suprême leur fut ravie par deux de ceux qui composaient le triumvirat, j'entends Marc-Antoine et Octavien, qui portait le nom de César. Ils en revêtirent

Hérode, Iduméen ou Ascalonite, en le déclarant roi de la Judée, et ce fut par cette investiture que le sceptre de Juda fut transféré à un étranger. Le Messie dut donc paraître alors : il parut en effet sous l'empire d'Auguste et sous le règne de ce même Hérode. Car la prophétie de Jacob portait ces paroles : *Le sceptre ne sera point ôté de Juda, ni le prince de sa postérité, jusqu'à ce que celui qui doit être envoyé soit venu, et c'est lui qui sera l'attente des nations* (*Gen.*, XLIX, 10). Cette occurrence, ou pour mieux dire, cet enchaînement de faits prodigieux, qui, comme l'on voit, ont tous eu quelque rapport au Messie, ne sont-ce pas des preuves certaines de son avénement? Car enfin, qu'on lise toutes les histoires des Juifs, des Grecs et des Romains, on ne verra point qu'avant le siècle d'Auguste, on ait jamais attendu le Messie? et si, après ce siècle, les Juifs ont orné quelques-uns de ce titre, ils ont aussitôt reconnu que c'étaient des fourbes et des imposteurs. Il n'y en a donc point eu, et il n'y en aura jamais de véritable hors Jésus, fils de Marie, né à Bethléhem selon les prophètes (*Mich.*, V, 2); mais né sous le règne d'Auguste, lorsque tout le monde jouissait de la paix.

L'occurrence de ces choses, qui sont arrivées presque en même temps, donne de l'admiration et de l'étonnement : mais ce n'est pas tout; car lorsqu'on déclarait, à Rome, Hérode roi de Judée (c'était sous le consulat de Calvinus et Pollion), la même année Virgile publiait cette belle églogue où il met en lumière une prédiction très importante de la sibylle Cumée (*Ecloga 4*). Il déguise cet oracle en faveur du petit Salonin, fils de Pollion; mais quelque changement qu'il y fasse, on voit clairement que l'oracle promettait en ces temps-là le rétablissement du monde, un nouvel âge et de nouveaux siècles, et tout cela par le moyen d'une vierge et d'un enfant *qui allait bientôt descendre du ciel.* Il va même jusqu'à dire, en suivant la sibylle, que les traces du péché qui restaient dans le monde allaient être effacées par ce soleil de justice, qu'il nomme Apollon, à la façon des poëtes gentils. Il n'y avait rien de plus beau et de plus clair que cette prophétie, et quelque altérée qu'elle soit dans les vers de ce poëte, l'empereur Constantin ne laisse pas de dire devant les Pères de Nicée, que ces mêmes vers mettaient en quelque manière devant les yeux la divinité de Jésus-Christ (*Orat. cap.* 19). Virgile n'avait garde d'entendre cet oracle qu'il publiait trente-six ans avant la naissance du Messie. C'est lui qui a réparé le monde et rétabli les siècles, et c'est lui que les Juifs attendaient en ce temps-là, dans la Judée et partout ailleurs.

Cette attente n'était point une illusion, puisqu'elle avait de si grands fondements : et comment aurait-elle été illusoire? Daniel en avait prescrit le temps dans ses prédictions, ce qui fait que Josèphe l'a regardé comme un des plus grands d'entre les prophètes (*Joseph.*, *Antiq. l.* X, *c. ult.*). Cet homme saint désirant ardemment de savoir quel serait le sort de son peuple, alors captif au pays de Babylone, l'ange Gabriel fut envoyé du ciel pour lui découvrir les mystères et même le temps du Messie. Cet ange lui dit de la part du Seigneur ces heureuses nouvelles : « Dieu a abrégé et fixé les temps à *soixante et dix semaines*, en faveur de votre peuple et de votre ville sainte : afin que le péché trouve sa fin, que l'iniquité soit abolie, que la justice éternelle vienne sur la terre *et que le saint des saints soit oint.* » Ce n'est là qu'un sommaire de que l'ange dit à ce prophète. Mais, par ces dernières paroles, on voit assez qu'il marque le Messie, qui veut dire *oint* en langue hébraïque, et là-dessus les Grecs ont fait le nom de Christ, car ces trois noms ne signifient que la même chose. L'ange du Seigneur n'en demeura pas là, il va jusqu'à marquer à Daniel le terme d'où l'on devait compter ces soixante et dix semaines d'années. Il dit donc que depuis l'ordre qui serait publiquement donné de rebâtir une seconde fois Jérusalem, *jusqu'au Christ, chef de son peuple*, il y aurait *sept semaines et soixante-deux semaines*, et qu'après toutes ces semaines d'années, le Christ serait mis à mort, c'est-à-dire, comme on voit par la suite, au milieu de la soixante et dixième (*Dan.*, IX, 24 *et suiv.* On peut dire qu'il n'y eut jamais rien de plus divin et de plus singulier que les révélations faites à cet homme de Dieu, qui par elles a connu distinctement les temps du Messie.

On a déjà vu que le terme d'où l'on devait compter ces semaines d'années était pris du temps qu'on donna ordre de rebâtir une seconde fois la ville et les murailles de Jérusalem, qui avait été détruite par les Chaldéens. Cet ordre fut donné par *Artaxerxès*, surnommé Longue-Main; c'était un roi des Perses, quatrième successeur de Cyrus et fils de ce Xerxès que l'histoire des Grecs a rendu si fameux. *Néhémias* étant à sa cour, avait été, bien qu'il fût Juif, élevé à la dignité d'échanson. Ce prince qui l'aimait, le voyant gémir sur le triste état de son peuple, lui permit d'aller en Judée pour y rétablir la ville et les murs de Jérusalem; il lui en donna même un ordre public vers le mois de mars ou d'avril, la *vingtième année* de son règne (*Néhém.*, II, 1 *et suiv.*). Voilà proprement l'époque et le terme d'où l'on doit commencer à compter les *soixante et dix semaines* marquées dans le prophète, qui font en tout 490 ans. Or depuis la vingtième année de ce monarque des Perses, jusqu'au baptême ou à la manifestation du *Christ*, car ce fut alors qu'il commença à conduire le peuple, il y a environ 483 années judaïques, qui font soixante-neuf semaines. Enfin vers le milieu de la dernière, qui était la *soixante-dixième*, Jésus-Christ fut mis à mort et fut immolé sur l'arbre de la croix. De sorte que dans l'immolation du Sauveur on trouve l'accomplissement des prédictions publiées par Daniel au pays de Babylone.

Cet homme céleste assure dans un autre endroit de ses prophéties que Dieu lui avait manifesté la suite des empires qui devaient se succéder les uns aux autres, depuis le temps de Nabuchodonosor, jusqu'au temps du Messie. Ces empires sont celui des *Baby*

Icniens, celui des *Perses*, celui des *Grecs* et celui des *Romains*. Dans sa prophétie ce *quatrième* est comparé au *fer* qui dompte tout et qui brise tout ; et c'est ce qu'a fait l'empire des Romains par cette force étonnante et cette puissance redoutable où il s'est élevé. Après que le prophète a distinctement marqué cette succession d'empires qui se sont détruits les uns les autres, il ajoute aussitôt : *Dans le temps de ces empires*, il entend par là le troisième qui est celui des Grecs, et le quatrième qui est celui des Romains, et c'est comme s'il disait : à peine celui des Grecs sera-t-il fini et celui des Romains commencé, que le *Dieu du Ciel suscitera un royaume qui ne sera jamais détruit et qui subsistera éternellement* (*Daniel*, II, 37-45). Ce royaume que Dieu a suscité sur le déclin de l'empire des Grecs et vers le commencement de celui des Romains, est le royaume du *Christ* ; c'est l'empire du *Messie*, qui dure depuis près de dix sept cents ans, et qui subsistera durant tous les siècles. Toutes les puissances du monde, ni celles de l'enfer, ne pourront jamais le détruire. Daniel n'a donc encore rien dit dans cette prophétie touchant le règne et le temps du Messie, dont nous ne voyions l'accomplissement.

Ce royaume céleste et éternel n'a commencé à paraître que sous l'empire d'*Auguste*, c'est-à dire peu de temps après que, dans le monde, presque tout était soumis à la domination des Romains. Et l'on peut dire, pour peu qu'on y fasse attention, que cela n'est arrivé que par une dispensation de Dieu toute particulière. Car enfin le royaume de Jésus-Christ (qui est son Eglise) devait et s'étendre parmi les nations de la terre et subsister sous une succession d'évêques et de pontifes, puisqu'ils en sont après lui les princes et les pasteurs. Et c'est par ce moyen qu'il doit durer jusqu'à la consommation des siècles. Il fallait donc que les nations, pour la plupart féroces et barbares, quittassent leurs anciennes mœurs et devinssent douces et pacifiques, pour entrer dans ce règne de paix et de salut. Car si elles étaient demeurées dans leur férocité naturelle, l'Église n'aurait pu, qu'avec des peines incroyables, subsister parmi elles, ou ce n'aurait été que pour peu d'années et de siècles. Cela est si vrai, qu'on n'a jamais vu depuis le règne de Jésus-Christ une suite constante et durable d'Églises et de pasteurs, parmi les nations barbares, comme on en a vu dans l'empire romain et comme on en voit encore dans les royaumes qui en sont sortis. L'établissement de ce grand empire n'est donc pas l'effet du destin et de la fortune, comme l'ont dit autrefois quelques insensés. C'est l'ouvrage de la main puissante d'un Dieu prévoyant, qui, sans approuver les passions ambitieuses de ces grands hommes qui les premiers ont porté le nom des Césars, s'en est servi à temps pour former ce vaste empire dont le centre devait être celui de son Eglise.

C'est pour cela que ce Dieu tout puissant a remué la terre et la mer, qu'il a agité tant de nations, et tout cela par l'ambition de deux hommes (Pompée et César). Car il n'a fait parmi elles ces agitations et ces mouvements que pour les soumettre à son Eglise après les avoir assujetties à l'empire des Romains. Ne sait-on pas que ç'a été incontinent après les étranges révolutions que ces grands ambitieux ont causées dans le monde, qu'on a vu paraître *le Désiré de toutes les nations* (*Aggée*, II, 8). C'est le nom que ce prophète donne à Jésus-Christ ; car voici comme il parle : *Movebo omnes gentes et veniet Desideratus cunctis gentibus*. En effet cet Envoyé de Dieu, qu'on avait tant attendu et tant désiré, a été reçu avec un souverain respect de toutes les nations de la terre, pendant que les Juifs pour la plupart l'ont rejeté avec mépris. C'est donc lui qui est le roi du monde, c'est le libérateur des peuples, c'est le sauveur des nations qui s'est manifesté au temps marqué dans les Livres saints. C'est lui en qui elles ont été bénies, par qui elles ont été sanctifiées et de qui elles attendent le salut et la gloire.

Et puisque c'est des nations, qui ont été dans les ténèbres et dans l'ombre de la mort, que nous tirons notre origine, rendons de très-humbles actions de grâces à celui qui est venu nous en délivrer, pour nous faire des enfants de lumière. Pouvons-nous mieux lui marquer notre gratitude, qu'en nous instruisant de ses actions saintes et de ses enseignements salutaires? Il a inspiré aux quatre évangélistes de les mettre par écrit, et c'est sur les livres de ces hommes divins que j'ai formé cette histoire. On y verra toutes les actions de Jésus Christ, appuyées de ce nombre prodigieux de miracles qu'il a opérés aux yeux de tout le monde, non seulement dans la Judée et la Galilée, mais encore au milieu de Jérusalem. Outre qu'elles ont été publiques et éclatantes, elles ont passé pour si véritables, que les plus grands ennemis de sa gloire, j'entends les *Celse* et les *Porphyre*, n'ont osé les accuser de supposition et de fausseté. J'ai joint à ses actions divines, ses paroles et ses instructions, car ce sont elles qui éclairent l'esprit et qui touchent le cœur ; ce sont elles qui nous mènent à la vie par les voies de la lumière et de la vérité.

Mais ce qu'il y a de remarquable dans cette histoire sainte, c'est que je la réduis à trente trois ans, qui est le terme et comme le cercle de la vie de Jésus Christ. Car enfin, l'autorité des anciens Pères de l'Eglise, et le sentiment commun des fidèles, ne m'ont point permis de lui donner trente-sept ans commencés, comme l'on fait aujourd'hui. Et, parce que les écrivains sacrés ne disent presque rien depuis l'enfance du Fils de Dieu, jusqu'au temps de son ministère, qu'il n'a commencé qu'à l'âge de trente ans, j'ai tâché de remplir ce grand vide en mettant chaque année les plus beaux endroits de l'histoire des Juifs, avec quelques-uns de celle des Romains. Ces faits qui, comme l'on verra, sont triés et choisis, en éclaircissant ceux de l'Evangile, ne serviront pas peu à les soutenir. Et l'on sera bien aise de trouver une succession continuée des souverains pontifes des Juifs,

une suite des princes ou tétrarques, successeurs d'Hérode, avec une liste des cinq premiers gouverneurs de Judée, et de ceux qui ont commandé dans la Syrie, durant l'espace de trente-trois ans. Ils auront à leur tête les deux empereurs Auguste et Tibère, avec les noms de tous les consuls, parce que ce sont eux qui marquent le temps.

Cet agréable enchaînement de faits et de personnes compose tout le corps de cette Histoire, que j'appelle évangélique ; parce qu'on y voit en détail le premier établissement de l'Evangile de Jésus-Christ et de la religion des chrétiens. Je l'ai réglée en forme d'annales, à l'exemple de ce grand homme (*le cardinal Baronius*) qui nous a donné en latin celles de l'Eglise. Si les miennes sont plus diffuses et plus étendues, c'est parce que je n'ai voulu rien passer de tout ce qui est rapporté dans les évangélistes, soit pour l'action, soit pour la morale. Je fais même quelque chose de plus, ne manquant presque jamais de développer le sens de la lettre, quand il est de quelque importance, ou qu'il forme dans l'esprit quelque difficulté. Ainsi on aura dans cet ouvrage une histoire véritable, mêlée, sans embarras, d'une espèce de commentaire, qui ne sera pas tout à fait inutile. Tout cela n'a pu s'exécuter sans un travail assez pénible, que j'ai néanmoins porté avec plaisir, par la consolation que j'ai eue de méditer les grandes choses que le Fils de Dieu a bien voulu faire pour le salut de l'homme. Celles qui renferment des mystères, ne demandent de nous qu'une foi humble et soumise ; mais pour les faits historiques, auxquels les impies et les superbes veulent donner atteinte, je tâche partout de les soutenir. Je ne sais si j'ai réussi, principalement en certains endroits qui ont toujours paru difficiles ; si cela est, toute la gloire en est due à celui qui est le Dieu de la vérité et le père des lumières.

J'achève la préface en priant le lecteur de vouloir bien jeter les yeux sur deux petites dissertations, mises à la fin de cet ouvrage. La première est sur l'année de la *passion du Sauveur*. Je prouve par la tradition d'un grand nombre de Pères, et par la vérité de l'histoire, qu'il a été immolé sur la croix dès l'an 29 de l'ère commune, sous le consulat des deux Géminus. Et l'on voit ensuite que ce Sauveur n'a mis que trois pâques, c'est-à dire trois ans commencés, à remplir le ministère de son Evangile. Dans la seconde dissertation, je tâche de concilier saint Jean avec les trois autres évangélistes, touchant la pâque du Seigneur. Pour cela, j'entre dans de grandes recherches de l'antiquité judaïque, et de celle des Grecs, qui ont eu comme eux des mois lunaires. Je fais donc voir que, du temps de Jésus-Christ, les Juifs célébraient la pâque deux jours consécutifs, comme ils font encore aujourd'hui, par une coutume très-ancienne, reçue de leurs pères. Mais je montre de plus, par des preuves certaines, qu'en ce temps-là ils avaient des cycles pour régler les mois et les fêtes; et que ce n'a été que vers le temps de la Misne et du Talmud, qu'ils se sont réglés sur la phase.

Je peux m'être trompé parmi tant de faits que j'ai rapportés dans ces dissertations et dans mon Histoire. C'est là le propre de l'homme: il tombe souvent dans l'erreur et commet des fautes, lors même qu'il croit avoir trouvé la vérité, ou qu'il la recherche avec plus d'ardeur. On me fera plaisir de m'avertir des miennes, ou même de les relever ; pourvu qu'on le fasse sans aigreur et avec cette modération qui est le fruit de la charité. Qu'on dispute et qu'on s'échauffe tant que l'on voudra, sans elle on n'entrera jamais heureusement et solidement dans la vérité.

HISTOIRE
EVANGELIQUE
CONFIRMÉE PAR LA JUDAIQUE ET LA ROMAINE.

L'an 6 avant l'ère de Jésus-Christ : le 38 de César Auguste depuis son premier consulat, et le 32 d'Hérode le Grand. L'an 748 de la ville de Rome et le 3 de la 193e Olympiade, D. Lælius Balbus et C. Antistius Vetus étant consuls.

En quel état étaient les choses sous le roi Hérode, quand les mystères du salut ont commencé à s'accomplir.

Comme Hérode, surnommé le Grand, régnait dans la Judée, lorsque Dieu a commencé à faire éclater les ineffables mystères qu'il avait préparés pour le salut de l'homme, et qui étaient cachés dans les secrets de sa volonté, il est nécessaire, avant que d'y entrer, de faire voir ici en quelle situation étaient les choses sur le déclin du règne de ce prince. Hérode, sous qui Jésus-Christ a pris naissance dans la ville de Bethléhem, était fils d'Antipas ou d'Antipater, qui tirait son origine, non d'Ascalon, comme l'ont cru quelques uns, mais de l'Idumée, province soumise aux Juifs depuis assez longtemps. Antipater était homme d'esprit, mais d'un esprit remuant et ambitieux, qui, par son adresse et ses entreprises, commença à former dans sa maison ce plan de grandeur

que son fils sut bien établir sur les ruines de celle des Asamonéens, que l'on connaît mieux sous le nom de Machabées. Il est vrai, et on le doit dire à la louange de cet homme, qu'il ne commença à s'élever qu'en suivant le parti de la justice, c'est-à-dire en soutenant le bon droit d'Hyrcan II, prince et pontife des Juifs, contre les injustes prétentions et même contre les violences toutes ouvertes de son frère Aristobule. Parmi les brouilleries et les divisions des princes asamonéens, qui allaient visiblement à la ruine des Juifs, Antipater ménagea si adroitement la faveur des Romains, qui, par la conquête de la Syrie étaient presque devenus les maîtres du monde, que même après la mort de Pompée, qui l'avait toujours soutenu, il fut établi par Jules César, procureur de toute la Judée et des provinces qui en dépendaient. Et ce fut alors qu'il procura à Hérode, son second fils, âgé seulement de vingt-cinq ans, le gouvernement de la Galilée, ayant fait donner à son aîné, nommé Phasaël, celui de la ville de Jérusalem.

Antipater étant mort quelques années après par la perfidie de Malichus, qui lui fit donner du poison ; et Antigonus, fils d'Aristobule ayant usurpé sur son oncle Hyrcan l'empire des Juifs par la puissance des Parthes, qui le rendirent maître de Jérusalem ; Hérode se vit contraint, après mille dangers, de quitter la Judée, pour aller implorer la protection des Romains. La conjoncture se trouva favorable, car Marc-Antoine, qui était son ami, venait tout fraîchement de faire la paix avec Octavien César, qui ne le haïssait pas, et tous deux étaient alors les maîtres de Rome. Hérode qui avait un grand cœur et un esprit élevé leur fit une si vive peinture de son infortune et de la perfidie d'Antigonus, qui avait appelé les Parthes à son secours, que, touchés de l'une et indignés de l'autre, ils résolurent de le soutenir. Ils allèrent même, contre toute apparence, jusqu'à lui faire donner le royaume des Juifs. Le sénat, à leur sollicitation, en fit le décret, qui fut aussitôt approuvé par le peuple. Ainsi Hérode, par un bonheur qu'il n'aurait jamais espéré, fut nommé roi des Juifs au milieu de Rome, et Antigonus déclaré ennemi des Romains. Cela arriva vers le mois d'octobre, l'an 40 avant l'ère chrétienne, sous le consulat de Domitius Calvinus, et d'Asinius Pollio. Et c'est de là qu'on doit commencer les trente-sept ans que Josèphe donne quelquefois au règne de ce prince.

Deux ans après qu'Hérode eut été déclaré à Rome roi des Juifs, il assiégea la ville de Jérusalem, qui tenait toujours pour Antigonus; et il s'en rendit maître après cinq mois de siége, étant aidé par Sosius, qui commandait les troupes romaines. Dion Cassius nous apprend (*Dio*, *Hist. lib.* XLIX,) qu'elle fut prise un jour de sabbat ; et Josèphe assure que ce fut au troisième mois des Juifs, lorsqu'ils célébraient un jeûne solennel (*Joseph. Antiq. lib.* XIV, *cap.* 8). Or le troisième mois civil des Juifs est celui qu'ils nomment *casleu*, et le vingt-huitième jour il y avait un jeûne public. Ce jour tombait alors vers le second de décembre selon les tables dressées par Bucherius sur le cycle des Juifs. Ainsi la ville de Jérusalem fut prise par Sosius, lieutenant d'Antoine, sous le consulat de Claudius et de Norbanus. Ce qui est confirmé par Dion (*Dio*, *l.* XLIX) dans son histoire, au livre quarante-neuvième. Les Romains, qui l'avaient emportée de force s'étant assouvis par le sang et le carnage, et étant chargés de dépouilles, apaisèrent enfin leur fureur après quelques jours. Et le calme étant rendu à cette ville malheureuse, on proclama Hérode roi des Juifs, pendant qu'Antigonus était dans les fers. Comme cela arriva vers le mois de janvier, lorsque Vipsanius Agrippa et Caninius Gallus étaient déja consuls, Josèphe écrit que la place fut emportée sous leur consulat (*Antiquit. lib.* XIV), confondant peut-être la prise de la ville avec la proclamation d'Hérode, qui ne se fit que plusieurs jours après.

C'est proprement depuis cette année, qui fut la 717[e] de la ville de Rome, et la 37[e] avant l'ère chrétienne, que Josèphe compte le règne d'Hérode, qu'il fait aller à trente-quatre ans. Ce prince ambitieux, tout maître qu'il était de Jérusalem et de la Judée, ne se tenait point en sûreté, pendant qu'Antigonus était encore en vie, bien que vaincu et captif. Il sollicita donc si puissamment Antoine, qui était alors à Antioche de Syrie, qu'il fit monter ce prince infortuné sur un échafaud, où on lui coupa la tête. Il fut le dernier de ceux qui descendaient du sang des Machabées, qui, par une valeur extraordinaire soutenue par le zèle de la religion de leurs pères, avaient mis dans leur famille le pontificat et la principauté. Cette mort tragique mit fin à la puissance des Asamonéens, qui selon Josèphe avait duré 126 ans (*Joseph.*, *Antiquit. lib.* XIV, *cap.* 28, *et lib.* XVII, *c.* 8), quoiqu'Hérode, dans une harangue qu'il fit aux Juifs vers la fin de son règne, n'en ait compté que 125. Dieu ne fit ce renversement parmi le peuple juif, que pour l'accomplissement de ses prophéties; car le Messie, qui allait bientôt paraître, ne devait prendre naissance que lorsque la puissance souveraine serait entre les mains d'un prince étranger.

Ce prince fut le roi Hérode, qui était iduméen d'origine. Il affecta, étant sur le trône, de faire de grandes choses tant en faveur des Juifs qu'en faveur des Romains; et ce fut par sa magnificence et par ses actions éclatantes qu'il mérita le surnom de Grand, qui lui fut même donné par les Athéniens. Jamais roi n'eût été plus heureux, s'il avait pu voir la paix dans sa maison ; mais ses affaires domestiques furent si brouillées et même si tragiques, qu'on peut bien dire, par cet endroit, qu'il n'y a guère eu de princes plus malheureux que lui. Voici la source et l'origine de tous ses malheurs.

N'étant encore que particulier, il avait pris pour femme Doris, dont il eut Antipater ; ce fils méchant et dénaturé qui pensa renverser toute sa maison. Ayant été déclaré roi pour les Romains, il épousa la princesse Mariamne, propre nièce d'Antigonus : car

elle était fille de son frère Alexandre. Hérode lui donna le diadème, ce qu'il ne fit à nulle de ses autres femmes, car il en eut plusieurs, selon la coutume des Juifs, et eut pour elle toutes les tendresses et tous les égards que peut avoir un époux. C'est ce qui donna de la jalousie à toutes les autres et principalement à Salomé, sœur de ce prince : outre que Mariamne ne cessait de les traiter avec ces airs fiers et dédaigneux, qu'on ne voit que trop dans celles qui ont les avantages de la naissance et de la beauté. Ces femmes jalouses ne pouvant souffrir ni les mépris de la reine, ni les préférences que lui marquait Hérode, en vinrent jusqu'à former le dessein de la perdre ou tout au moins de la rendre suspecte.

Elles réussirent si bien, par leurs secrets artifices, et ensuite par de faux rapports et par des calomnies, qu'Hérode, qui était le prince du monde le plus soupçonneux, se résolut enfin à la faire mourir. Il en vint, malgré la passion de son cœur (car il n'avait pu cesser d'aimer Mariamne), à cet excès de barbarie et d'inhumanité, sans pressentir que la cruelle mort de cette princesse allait faire son plus rude supplice. C'est que Dieu remuait tous ces ressorts et se servait des diverses passions qui régnaient dans cette cour, pour punir par avance et pour accabler enfin par des chagrins mortels ce prince violent et usurpateur. Aussi n'était-il pas juste qu'il eût le plaisir de posséder tranquillement une couronne qu'il venait de ravir, et qu'il teignit, si je l'ose ainsi dire, dans le sang de tant d'innocents. Rien n'est semblable à l'état où se trouva Hérode après la mort de la reine. Il était comme un désespéré; il cherchait partout, et appelait sans cesse Mariamne, et ne la trouvant plus, car il se l'était ravie à lui-même, il en pensa perdre l'esprit. Il n'y eut que le temps qui le fit revenir de cette passion et de cette folie : car pendant qu'il en était agité, il ne pouvait souffrir ni les plaisirs, ni les divertissements.

Etant enfin rentré dans son bon sens après un assez long espace de temps, et reconnaissant combien il avait été injuste et cruel à l'égard d'une épouse, qui n'avait jamais manqué de fidélité, il donna ses soins et son amitié aux deux enfants qu'il avait eus d'elle. L'aîné s'appelait Alexandre et le second portait le nom d'Aristobule. Hérode avait fait mourir leur mère la neuvième année de son règne, et cinq ans après, lorsqu'il entreprit de bâtir la ville de Césarée, il les mena en Italie, et les présenta lui-même à Auguste, qui depuis la bataille d'Actium était devenu seul et souverain maître de l'empire romain. Ils furent élevés à Rome, durant l'espace de sept ans, dans tous les exercices convenables aux personnes de leur rang et de leur naissance. Après quoi Hérode, leur père, fit un second voyage en Italie, où ayant fait sa cour à Auguste, il ramena ses deux fils en Judée avec les bonnes grâces de cet empereur.

Aussitôt après leur retour, qui fut l'an 21 du règne d'Hérode, Antipater, son fils aîné, qu'il avait eu de Doris avant d'être roi, voyant que tout allait vers les deux fils de Mariamne, la succession à la couronne, l'amitié de son père et les vœux du peuple, fut frappé d'un chagrin mortel. Jaloux de la prospérité de ses frères, il ne pensa qu'à les perdre, parce qu'il les regardait comme un obstacle aux prétentions ambitieuses qu'il avait dans le cœur. Il se servit d'abord de mille artifices qui furent d'autant plus dangereux qu'ils étaient couverts; et voyant que ces secrets ressorts commençaient à avoir leurs effets, il fit jouer ensuite de plus puissantes machines. On mit en avant les attentats et les parricides, et ces crimes supposés, parce qu'il étaient énormes, ruinèrent enfin les deux fils dans l'esprit de leur père. Hérode qu'on ne cessait d'irriter contre eux, les crut coupables d'avoir attenté à sa vie ; il en écrivit même à Auguste, et ce prince sage et modéré, en lui mandant qu'il lui laissait la liberté entière de disposer de ses enfants, lui conseillait de ne rien faire contre eux, sans examiner les choses dans un jugement public et solennel. Il lui indiqua pour cela la ville de Béryte, alors le séjour des Romains qui étaient dans la basse Syrie.

Ce fut sur la lettre d'Auguste, qu'Hérode convoqua dans cette ville, qui était depuis quelques années colonie romaine, tout ce qu'il y avait de personnes d'autorité dans ses provinces et dans les voisins. L'assemblée fut nombreuse et célèbre, puisqu'elle fut d'environ cent cinquante personnes. Saturnin y présida comme gouverneur des Romains, et il avait avec lui Volumnius, qui était chargé du soin de leurs affaires dans les provinces d'Orient. Hérode parut dans cette assemblée ; il y parla seul contre ses deux fils, non comme un père bénin, mais comme un dur accusateur. Il demanda justice de leurs crimes, sans se mettre en peine de les prouver, et sans leur donner lieu de se défendre ; car, durant le jugement, il les tint prisonniers au bourg de Platane, qui n'était pas bien loin de Béryte, mais qui dépendait des Sydoniens, ne leur permettant, ni de paraître, ni de se justifier dans cette assemblée.

Saturnin, homme consulaire, et gouverneur de la basse Syrie, opina le premier, et son sentiment tendait à la clémence et à la douceur. Mais Volumnius, qui parla après lui, ayant opiné à la mort, la plupart des juges furent de cet avis. Hérode, ravi du jugement qu'on venait de rendre contre ses deux fils, les traîna enchaînés jusqu'à la ville de Sébaste, plus communément appelée Samarie ; et là, sans être nullement touché de leur malheur, il les fit inhumainement étrangler dans une prison. Voilà quelle fut la tragique fin de ces deux jeunes princes, que les Juifs aimaient passionnément, parce que, outre les grandes qualités qui brillaient en eux, ils descendaient par leur mère du sang des Asamonéens. C'est l'historien Josèphe qui nous apprend toutes ces choses au livre premier de la Guerre des Juifs (c. 17), et principalement au livre seizième de ses Antiquités (c. 16, 17). La mort d'Alexandre et de son frère Aristobule arriva au commencement de cette année, qui

était la 32ᵉ du règne d'Hérode, et la 37ᵉ de César-Auguste : ce fut six ans avant l'ère commune. Voilà en quelle situation étaient les choses dans la Judée et dans la maison d'Hérode, quand Dieu commença à faire éclore les grands desseins qu'il avait formés pour le salut de l'homme.

Commencement des mystères de Jésus-Christ. Conception de saint Jean-Baptiste.

La plénitude des temps étant arrivée, dans laquelle Dieu avait résolu d'envoyer son Fils pour sauver les hommes, qui gémissaient dans la servitude du péché, il voulut lui donner un précurseur qui préparât ses voies, et qui venant dans l'esprit et la vertu d'Elie, disposât son peuple à le recevoir. Ce précurseur, cet envoyé du Seigneur, car c'est ainsi qu'il est appelé, fut le grand et incomparable Jean-Baptiste, de qui l'ange Gabriel annonça la conception et la naissance à son père Zacharie. Voici comme saint Luc, qui s'était exactement informé de toutes choses, et qui en les écrivant était rempli de l'Esprit de Dieu, les rapporte, au commencement de son Evangile.

« Il y avait au temps d'Hérode, roi de Judée, un prêtre nommé Zacharie, de la famille d'Abia, et sa femme, qui était de la race d'Aaron, s'appelait Elizabeth. Ils étaient tous deux justes devant Dieu, marchant sans reproche dans tous les commandements et dans toutes les justices du Seigneur. Ils n'avaient point d'enfants, parce qu'Elizabeth était stérile et qu'ils étaient tous deux avancés en âge. Or comme Zacharie faisait devant Dieu les fonctions du sacerdoce, selon le tour de sa famille, il arriva, par le sort que les prêtres avaient coutume de tirer entre eux, que ce fut à lui d'offrir des parfums, lorsqu'il entrait dans le temple du Seigneur. Et toute la multitude du peuple était dehors en prières, quand on offrait les parfums » (*Luc*, I, 5-10).

Le saint évangéliste continue son discours, en disant : « Un ange du Seigneur apparut à lui, se tenant debout au côté droit de l'autel des parfums. Et Zacharie le voyant en fut troublé, et la frayeur le saisit. Mais l'ange lui dit : Ne craignez point, Zacharie, parce que votre prière a été exaucée : Elizabeth, votre femme, vous donnera un fils que vous nommerez Jean. Vous en serez dans la joie et dans le ravissement, et plusieurs se réjouiront à sa naissance ; car il sera grand devant le Seigneur. Il ne boira ni vin, ni rien qui puisse enivrer ; et il sera rempli du Saint-Esprit dès le ventre de sa mère. Il convertira plusieurs des enfants d'Israël au Seigneur leur Dieu. Il marchera devant lui dans l'esprit et dans la vertu d'Elie, pour tourner le cœur des pères envers leurs enfants, et rappeler les désobéissants à la prudence des justes, et pour préparer au Seigneur un peuple parfait, c'est-à-dire, selon le grec, un peuple disposé à le recevoir » (*Luc.* I, 11-17).

Zacharie étant en suspens, et disant à celui qui lui annonçait de si grandes choses : Comment connaîtrai-je ce que vous me dites, car je suis déjà vieux et ma femme est avancée en âge? voici ce que lui répondit l'ange du Seigneur : « Je suis Gabriel, qui me tiens devant Dieu. J'ai été envoyé pour vous parler et pour vous annoncer cette heureuse nouvelle. Voilà que vous allez devenir muet, et vous ne pourrez plus parler jusqu'au jour où ces choses arriveront, parce que vous n'avez point cru à mes paroles, qui s'accompliront en leur temps. Cependant le peuple attendait Zacharie, et on s'étonnait de ce qu'il tardait dans le temple. En étant sorti il ne pouvait leur parler, et ils reconnurent qu'il avait eu une vision dans le temple. Il ne leur faisait que des signes, et demeura muet ; et quand les jours de son ministère furent accomplis, il s'en alla en sa maison. Quelques jours après Elizabeth, sa femme, conçut et se tint cachée durant cinq mois, disant : C'est ainsi que le Seigneur a fait en moi dans le temps où il m'a regardée, pour me tirer d'opprobre devant les hommes » (*Luc.* I, 18-25).

On voit manifestement, par cette narration de saint Luc, que Zacharie, père de saint Jean-Baptiste, n'a point été souverain pontife des Juifs, comme quelques anciens l'ont cru, mais simple sacrificateur de la classe ou de la famille d'Abia, *de vice Abia*. Elle était la huitième entre les vingt-quatre familles sacerdotales, que le roi David avait choisies par sort, pour servir devant le Seigneur, chacune à son tour durant une semaine, c'est-à-dire depuis le jour du sabbat ou le samedi inclusivement, jusqu'à la sixième férie ou à la fin du vendredi suivant. Ces tours ou semaines, qui étaient au nombre de vingt-quatre, s'accomplissaient par la révolution de cent soixante-huit jours, après lesquels la première classe des sacrificateurs recommençait ses fonctions sacrées dans le temple de Dieu, et les autres faisaient la même chose.

Or ces vingt-quatre familles sacerdotales étaient toutes de la postérité d'Eléazar ou de celle d'Ithamar, qui avaient tous deux été fils d'Aaron ; en sorte pourtant qu'il y en avait bien plus des descendants d'Eléazar, qui faisaient seize familles, que de ceux d'Ithamar, qui n'en faisaient que huit. On peut s'instruire de toutes ces choses dans le premier livre des Paralipomènes, chapitre vingt-quatrième. Au reste ces classes de sacrificateurs, qui sont appelées par les Grecs ἐφημερίαι, ont duré pendant l'espace de plus de mille ans, c'est-à-dire depuis le temps de David jusqu'à la désolation du temple et au renversement de l'état des Juifs sous Vespasien. C'est ce que nous apprenons de Josèphe qui a été de la première famille de ces sacrificateurs, dans le livre qu'il a écrit de sa vie et dans le septième de ses Antiquités (*cap.* 11).

Comme dans chaque famille il y avait plusieurs sacrificateurs, lorsque leur tour de servir au temple était arrivé, ils tiraient au sort pour savoir quelle fonction sacrée chacun d'eux aurait. A l'un tombait celle d'offrir les parfums, à l'autre celle de mettre sur la table sacrée les pains de proposition, à celui-ci celle d'allumer les lampes du chandelier d'or, à

celui-là celle d'immoler les victimes et les holocaustes, et ainsi des autres fonctions sacerdotales : car il y en avait de plusieurs sortes. Dans la semaine où servait Zacharie, le ministère qui lui échut fut celui d'offrir les parfums, ou si vous voulez, de faire les encensements à l'autel sacré, qui était dans la partie du temple qu'on appelait *le Saint*, τὸ ἅγιον, et qui se trouvait devant le sanctuaire ou le *Saint des Saints*. L'autel des parfums, qui était d'or, était placé vers le milieu de cette partie du temple, entre la table des pains de proposition et le candélabre ou le chandelier d'or.

Lors donc que Zacharie offrait de l'encens devant le Seigneur, l'ange Gabriel lui apparut au côté droit de l'autel, c'est à-dire entre l'autel et la table des pains ; et ce fut là que cet envoyé du Seigneur lui annonça que sa femme Elizabeth concevrait un fils qui serait nommé Jean. Zacharie, incontinent après les sept jours de son ministère, qui tombèrent, à ce qu'on peut croire, dans le mois de septembre, s'en retourna en sa maison, car il demeurait dans quelque ville des montagnes de Juda. Elizabeth, sa femme, qui était de la race d'Aaron, ayant conçu peu de temps après, se cacha durant l'espace de cinq mois, rendant sans cesse des actions de grâces au Seigneur qui allait faire en elle de si grandes choses. La conception de saint Jean-Baptiste arriva la trente-deuxième année du roi Hérode le Grand, et la sixième avant l'ère commune, environ quinze mois avant la naissance de Jésus-Christ, qui fut sur la fin de l'année suivante.

Expédition de Quirinius contre les Homonades.

Je n'aurais garde de faire ici mention de Quirinius s'il n'avait une place considérable dans l'histoire évangélique et dans celle des Juifs. Car n'est-ce pas lui qui a été commis par Auguste pour le dénombrement qui se fit en Judée à la naissance du Messie et au bannissement d'Archélaüs ? Il était donc à propos de toucher l'expédition qu'il fit cette année vers la Cilicie, parce qu'on juge de là qu'Auguste a pu s'en servir l'année suivante dans la Judée et la Phénicie.

Sulpitius Quirinus, ou Quirinius, était un homme consulaire, qui par des services assez importants avait mérité les bonnes grâces de César Auguste. Ce prince l'envoya vers l'été de cette année dans la Lycaonie pour exterminer les *Homonades*, qui par leurs incursions et leurs brigandages désolaient cette province et celles d'alentour. Ces Homonades, car c'est ainsi que Pline les appelle, s'étaient nichés sur les hauteurs du mont Taurus, aux confins de la Cilicie âpre, du côté qu'elle regardait la Pisidie, l'Isaurie et la Lycaonie. Ils avaient Homone pour ville principale, avec plus de quarante forts ou châteaux qui leur servaient de retraite, quand ils avaient pillé le plat pays. Ces forts étaient plantés ou dans des vallées fort resserrées, ou dans des lieux escarpés d'où il n'était pas aisé d'approcher avec une armée. Il était donc très-difficile de vaincre ces peuples ou plutôt ces brigands, à cause de leurs détroits et de leurs défilés. Quirinius en vint pourtant à bout, après les avoir longtemps assiégés par la faim ; car elle les réduisit à de si grandes extrémités, qu'ils se virent forcés de se rendre. Il en prit quatre mille, qu'il dispersa dans les villes voisines, ne laissant dans le pays que ceux qui étaient au-dessous de vingt ans. Et ce fut par ces belles actions que Quirinius mérita les marques et les ornements du triomphe. (*Strabo*, *Geograph. lib.* XII ; *Tacit.*, *Annal. lib.* III, *cap.* 48 ; *Plin.*, *lib.* V, *cap.* 27).

Artifices d'Antipater pour parvenir au royaume.

Nous avons vu au commencement de cette année le triste sort des deux fils de Mariamne, je veux dire, d'Alexandre et d'Aristobule, qui se virent perdus sans ressource par les calomnies de leur frère Antipater, et livrés à la mort par l'inhumanité de leur père. Antipater, qui, comme je l'ai déjà dit, était le fils aîné d'Hérode, car il l'avait eu de Doris, sa première épouse, crut après la chute de ses deux frères, que la couronne ne pouvait lui échapper. Néanmoins voyant que le roi avait contre lui d'assez violents soupçons, qui étaient fomentés par sa tante Salomé, car cette femme habile n'ignorait rien de ses artifices, il employa toute son adresse à dissiper ces impressions désavantageuses de l'esprit de son père ; et ce fut pour en venir à bout, qu'il renouvela auprès de lui ses devoirs, ses soins et ses assiduités. Mais dans lui tout était feint, tout était masqué ; car c'était l'ambition de régner, et non la tendresse, qui le portait à faire ces choses. Cette passion devint si violente, que toutes les pensées qu'elle lui inspirait tendaient non à attendre et à mériter la couronne, mais à la ravir à son père, en le faisant mourir. C'était là le dessein de ce fils méchant et dénaturé, comme on le verra dans la suite.

Dans cette vue, il n'épargnait rien pour se rendre favorables les amis de son père, et entre autres Saturnin, gouverneur de la basse Syrie. Il faisait sa cour aux uns, et gagnait les autres par des présents et des largesses ; et pour cela il ne craignait ni les dépenses ni les somptuosités. Par ces voies et par d'autres secrets artifices il avait gagné la plupart des femmes de la cour ; et Doris, sa mère, qui entrait dans tous ses desseins, était de concert avec elles ; car elle était la digne mère d'un si méchant fils. Il avait même engagé dans toutes ses intrigues Mariamne, femme d'Hérode, son père, et fille du pontife Simon, différente de la première qu'on avait fait mourir : ce qui, dans la suite, fut fatal à Philippe, son fils. Mais le grand soin d'Antipater fut de lier une amitié étroite avec son oncle Phéroras, qu'il voulait par là rendre le ministre de ses desseins criminels. Comme il était déjà un peu aliéné d'Hérode, son frère, il entra aisément dans le parti d'un neveu, qu'il regardait comme l'héritier de la couronne, et qui, de son côté, lui donnait de grandes espérances et ne lui cachait rien de tous ses desseins. Toutes ces menées et ces cabales tendaient secrètement à la perte d'Hérode : car son propre fils, qui s'ennuyait d'être si longtemps sans régner, ne

méditait rien moins que de lui ôter par des voies criminelles, la couronne et la vie. (*Joseph., Antiquit. lib.* XVII, *cap.* 3, *et lib.* I *Belli, cap.* 18).

Quintilius Varus est fait gouverneur de la haute Syrie.

Comme je fais état de marquer exactement dans la suite de cette histoire tous les gouverneurs de Syrie établis par les Romains, parce que la Palestine, et par conséquent la Judée, était soumise à leur autorité, quand il n'y avait point de roi, je ne dois pas passer sous silence Quintilius Varus, que sa défaite entière, arrivée en Allemagne, avec celle de trois légions, a depuis rendu si célèbre. Sa magistrature forme une grande et importante difficulté parmi les gens de lettres, puisqu'il s'agit de savoir si c'est sous lui qu'est arrivé le dénombrement qu'on a fait dans la Judée à la naissance du Sauveur. C'est un point assez considérable qui mérite bien d'être éclairci, et qui sera examiné dans un autre lieu.

Cependant il faut convenir que Varus a eu cette année le gouvernement de Syrie, comme on le voit manifestement par quelques médailles grecques, qui semblent avoir été frappées dans la ville d'Antioche, où il faisait son séjour. Il y en a, entre autres, qui, avec le nom de *Varus* qu'on voit distinctement gravé dans le revers, marquent au milieu ces lettres numérales *EK*, qui signifient l'an 25 de l'ère d'Antioche. Or l'an 25e de cette ère avait commencé le second jour de septembre de l'année précédente, qui était la 747e de Rome, et par conséquent *Varus* était gouverneur de Syrie, où était Antioche, avant le 2e de septembre de l'année courante, qu'on regardait comme la 748e de la ville de Rome. On peut voir quelques-unes de ces médailles dans les observations que le savant père Pagi nous a données sur les Annales de Baronius; elles sont rapportées au nombre 127 de son Apparat, page 33. Au reste, Quintilius Varus ne peut avoir été fait cette année gouverneur que de la haute Syrie, où était Antioche sur l'Oronte; car Sentius Saturninus, qui demeurait à Béryte près du mont Liban, l'était encore, cette année-ci et même la suivante, de toute la basse Syrie. C'est ce que je ferai bientôt voir par l'autorité de Josèphe, historien des Juifs, et par celle de Tertullien, qui a bien donné de la peine aux savants.

L'an 5 *avant l'ère de Jésus-Christ, le* 39, *de César-Auguste, et le* 33 *d'Hérode le Grand; l'an* 749 *de la ville de Rome, et le 4 de la* 193e *olympiade, César-Auguste étant consul pour la douzième fois, avec L. Cornelius Sulla.*

Antipater, fils d'Hérode, s'en va à Rome pour couvrir ses perfides desseins.

J'ai déjà fait mention des intrigues secrètes d'Antipater et de l'intime confidence qu'il entretenait avec son oncle Phéroras et avec plusieurs femmes de la cour, qui ne tendaient à rien moins qu'à perdre le roi. Salomé, sa sœur, qui était presque la seule qui lui fût fidèle, les faisait adroitement observer, et découvrant tout par certaines personnes qui lui étaient affidées, l'en avertissait aussitôt. Elle ne manquait pas de lui remontrer que toutes ces pratiques et ces menées secrètes aboutiraient enfin à sa ruine, s'il ne prenait garde à lui, et s'il ne se hâtait d'en prévenir les dangereuses suites. Hérode écoutait ces avis de sa sœur et ne doutait nullement de sa fidélité; mais la croyant un peu trop prévenue contre son fils Antipater, il n'ajoutait pas trop de foi à tous ses discours. Il vit pourtant, depuis, que les avis qu'elle lui avaient donnés n'étaient que trop véritables; et c'est ce que nous verrons dans la suite.

Mais avant d'aller plus loin, il est bon de remarquer, comme une chose assez importante, que les pharisiens de ce temps-là entraient indirectement dans toute cette intrigue; car ils avaient des liaisons secrètes avec les femmes qui conspiraient couvertement contre la vie d'Hérode, et surtout avec la femme de Phéroras, frère de ce prince. Les pharisiens étaient des gens superbes, arrogants, artificieux, qui, sous l'apparence du zèle qu'ils témoignaient avoir pour la loi, étaient si contraires à l'autorité souveraine, que souvent ils faisaient gloire de lui résister, et entraînaient le peuple dans leur rébellion. Josèphe nous apprend qu'il y en avait alors chez les Juifs un peu plus de six mille. Tous les habitants de la Judée et des provinces qui y étaient unies avaient, quelque temps auparavant, prêté le serment de fidélité à César Auguste et au roi Hérode; il n'y eut qu'eux seuls, et peut-être quelques rebelles comme eux qui refusèrent opiniâtrement de rendre ce devoir et cette soumission à leur souverain. Et comme Hérode les avait pour cela condamnés à l'amende, tout ainsi que des réfractaires, la femme de Phéroras la paya pour eux. La générosité apparente de cette femme, qui avait ses vues et ses desseins, les mit si fort dans ses intérêts, que, non contents de désirer entre eux que la couronne tombât à son mari et à ses enfants, ils allaient jusqu'à dire, car ils faisaient souvent les prophètes, que c'était la volonté du Seigneur qui l'avait ainsi arrêté.

Salomé, qui veillait sur tout, ne manqua pas, à son ordinaire, d'avertir Hérode, son frère, des vœux secrets des pharisiens et de leurs prédictions, qui, venant peu à peu à se divulguer, pourraient avoir des suites fâcheuses par l'impression qu'elles feraient sur l'esprit du peuple. Ce fut là dessus que le roi, qui dans le fond de son âme haïssait mortellement les pharisiens, fit arrêter quelques-uns de ceux qui étaient les plus suspects; et les ayant trouvés coupables, il les livra au supplice, avec l'eunuque Bagoas qu'ils avaient su gagner et qui favorisait leur dessein. Après qu'Hérode eut fait mourir les auteurs de ces dangereuses cabales, il convoqua une assemblée de ses amis, et là, ayant publiquement accusé la femme de son frère Phéroras, comme complice des mêmes crimes, il lui marqua nettement que sa volonté était, ou qu'il la répudiât, comme ne cessant de semer entre eux la discorde, ou qu'il renonçât à son amitié.

Phéroras, qui avait beaucoup de tendresse pour une femme qui en était très-indigne, tant par la bassesse de sa naissance que par ses méchantes qualités, fit entendre au roi son frère, qu'il ne pouvait vivre sans une personne qui lui était si chère, ni se résoudre à la renvoyer. Le roi, qui ne s'attendait nullement à une réponse si ferme, sut pourtant modérer sa colère, ou pour mieux dire, la dissimuler, ce qui ne lui était pas ordinaire. Il se contenta alors d'interdire à son fils Antipater et à sa mère Doris tout commerce avec Phéroras, et défendit à celui-là de tenir furtivement des assemblées avec les femmes de la cour. Antipater promit d'obéir ponctuellement aux ordres de son père; néanmoins il ne laissa pas de voir les femmes en cachette, et d'avoir durant la nuit plusieurs entretiens avec Phéroras.

Hérode fut encore informé de ces pratiques secrètes et clandestines, qu'on continuait au milieu de sa cour, malgré des ordres si précis; et les soupçons qu'elles commençaient à lui donner tenaient son esprit dans une si cruelle inquiétude, qu'il ne pouvait s'empêcher de la faire paraître. Antipater s'en aperçut bientôt, car il observait soigneusement tous les mouvements de son père; et commençant à craindre que ces chagrins intérieurs ne se changeassent enfin dans une colère dont tout l'éclat tomberait sur lui, parce qu'il était le plus coupable de tous, il prit la résolution de s'éloigner de la cour. En effet, il fit si bien par ses amis, qu'il obtint de son père la permission d'aller à Rome pour y ménager l'amitié d'Auguste. Le prétexte de ce voyage était spécieux et apparent, car il faisait entendre au roi qu'il ne l'entreprenait uniquement, dans une saison si difficile, que pour le défendre auprès de César des calomnies de l'Arabe Sylléns, qui était un esprit dangereux, et qu'on regardait alors comme son plus mortel ennemi. Voilà comment ce fils perfide et dénaturé faisait semblant d'aller à Rome pour défendre son père et son roi, pendant qu'en Judée il prenait des mesures pour le faire mourir par la voie du poison.

Le roi Hérode, qui ne savait encore rien des pernicieux desseins de son fils, lui permit ce voyage avec d'autant plus de facilité, qu'il le croyait utile pour ses propres affaires; car il appréhendait étrangement les fourberies de Sylléus, qui l'avait déjà pensé perdre dans l'esprit d'Auguste. Antipater partit de Judée vers le commencement de cette année, qui était la cinquième avant l'ère chrétienne. Il portait avec lui de riches présents, et il était même chargé du testament du roi son père, qui le déclarait, après sa mort, son héritier et son successeur : que si Antipater mourait avant lui, sa volonté était qu'Hérode, son autre fils, qu'il avait eu de Mariamne, fille du pontife Simon, succédât à ses biens et sa couronne. Mais par une clause qu'il avait insérée, ses dispositions testamentaires étaient entièrement soumises aux volontés d'Auguste, qu'on laissait maître de toutes choses, pour en user comme il lui plairait. Hérode rendait cet honneur à Auguste, qui l'avait toujours favorisé de son amitié, et qui étant le prince du monde le plus généreux et le plus équitable, n'était pas capable de faire à ses enfants la moindre injustice. Voilà à peu près comme étaient les choses à la cour d'Hérode, environ un an avant la naissance du Sauveur, et près de deux avant la mort de ce prince.

Au reste, Sylléus, qui était procureur, ou, si vous voulez, intendant de l'Arabie Pétrée, où régnait alors Arétas, s'embarqua pour Rome presque en même temps qu'Antipater faisait ce voyage. On accusait cet Arabe, qui était homme d'esprit, mais méchant et perfide, de plusieurs crimes capitaux; et le plus considérable était qu'il avait attenté à la vie d'Hérode, ayant pour cela corrompu par argent un de ses gardes, nommé Corinthus. On ajoutait à cet attentat qu'il avait fait mourir Fabatus, procureur d'Auguste, à cause qu'il connaissait ses crimes et qu'il ne lui était point favorable. Corinthus avoua, au milieu des tourments, qu'on lui avait donné une bonne somme d'argent pour tuer Hérode quand l'occasion s'en pourrait rencontrer, et deux autres Arabes de qualité confessèrent la même chose, étant dans la torture. Josèphe écrit, dans ses Antiquités et dans son premier livre de la Guerre des Juifs, que le roi Hérode dénonça ces criminels à Saturnin, qui avait le commandement de la Syrie, et que lui les envoya à Rome dans les fers, pour y être punis de leurs crimes. D'où il paraît manifestement que Saturnin, qui était à Béryte, gouvernait la basse Syrie et la Palestine, pendant que Varus, qui faisait son séjour à Antioche, avait soin de la haute Syrie, qui était vers l'Euphrate (*Joseph.*, *Antiquit. lib.* XVII, *c.* 3 *et* 4, *et lib.* I *Belli Jud.*, *c.* 18).

Phéroras, frère d'Hérode, se retire dans sa tétrarchie.

Peu de temps après qu'Antipater fut allé à Rome, Phéroras, qui ne pouvait plus souffrir l'humeur chagrine et difficile du roi son frère, prit la résolution de se retirer dans sa tétrarchie, qui était dans le pays des montagnes au delà du Jourdain. Comme il méditait ce dessein, Hérode lui facilita le moyen de l'exécuter : car ayant toujours sur le cœur qu'il n'eût pas répudié sa femme, il lui dit un jour, dans un mouvement de colère, qu'il ne le voulait plus voir, et qu'il eût à se retirer de la cour. Phéroras, ravi de ce commandement, obéit aussitôt; il protesta même avec serment que sa retraite serait aussi longue que la vie de son frère, et qu'il n'en sortirait jamais qu'après sa mort. Mais la sienne arriva quelques mois après, comme nous l'allons bientôt voir, et elle découvrit à Hérode des choses capitales, qu'il avait ignorées jusqu'alors (*Joseph.*, *Antiquit. l.* XVII, *c.* 5, *et l.* I *Belli*, *c.* 19). Tous ces troubles et ces mécontentements régnaient dans la maison de ce prince, alors âgé d'environ soixante-huit ans, quand le Dieu de bonté et le Père des miséricordes envoya son ange, pour annoncer le mystère qui allait donner le salut et la paix.

Incarnation du Verbe ou Conception de Jésus-Christ dans le sein de Marie.

Les temps heureux et salutaires que Dieu avait

déterminés pour la rédemption de l'homme étant enfin arrivés, l'ange Gabriel fut envoyé à Marie, la plus sainte et la plus pure de toutes les vierges, en une ville de Galilée nommée Nazareth, située dans la tribu de Zabulon, non loin de Séphoris, pour lui annoncer de la part du Seigneur, qu'elle allait concevoir dans son chaste sein le Fils de Dieu, et le Verbe fait homme. Cet ange, qui était d'un ordre supérieur, et qui avait apparu dans le temple au sacrificateur Zacharie, père de saint Jean-Baptiste, fut envoyé à la Vierge vers le mois de mars, selon le sentiment de l'Eglise, environ six mois après la conception du saint précurseur. Les paroles de l'ange qui a annoncé une nouvelle si heureuse et attendue depuis tant de siècles, méritent bien d'être couchées ici, selon qu'elles sont rapportées dans saint Luc. Voici ses paroles tirées du livre sacré de son Evangile.

« Au sixième mois, (à compter depuis la conception de saint Jean-Baptiste,) l'ange Gabriel fut envoyé de Dieu, en une ville de Galilée appelée Nazareth, à une vierge qui avait épousé un homme appelé Joseph, de la maison de David; et le nom de cette Vierge était Marie. L'ange étant entré où elle était, lui dit : Je vous salue, ô pleine de grâce, le Seigneur est avec vous, vous êtes bénie entre toutes les femmes. Elle, l'ayant entendu, fut troublée de ses paroles, et elle pensait en soi-même quelle pouvait être cette salutation. Et l'ange lui dit : Ne craignez point, Marie, car vous avez trouvé grâce devant Dieu. Vous concevrez dans votre sein, et vous enfanterez un fils, à qui vous donnerez le nom de Jésus. Il sera grand, et sera appelé le Fils du Très-Haut : le Seigneur Dieu lui donnera le trône de David, son père; il régnera éternellement sur la maison de Jacob, et son règne n'aura point de fin » (*Luc.* I, *a* 26 *ad* 33). Ce sont les divines paroles par lesquelles l'ange annonça à la Vierge le plus grand et le plus ineffable de tous les mystères.

Marie qui ne concevait pas encore de quelle manière cela se pourrait accomplir en elle, car, selon les saints Pères, elle avait déjà voué et consacré à Dieu sa virginité, dit à l'ange qui lui parlait : « Comment cela se fera-t-il, car je ne connais point d'homme? L'ange lui répondit : Le Saint-Esprit surviendra en vous, et la vertu du Très-Haut vous couvrira de son ombre, c'est pourquoi le saint qui naîtra de vous, sera appelé le Fils de Dieu. Et voilà qu'Elisabeth, votre cousine, a conçu un fils dans sa vieillesse, et elle est déjà dans son sixième mois, elle qu'on appelait stérile; parce que nulle chose n'est impossible à Dieu. Alors Marie lui dit : Voici la servante du Seigneur, qu'il me soit fait selon votre parole. Et l'ange se retira d'elle » (*Luc.* I, *a* 34 *ad* 38). Voilà la révélation claire et manifeste du mystère le plus important de tous, que Dieu avait caché, avant tous les siècles et toutes les générations, dans le secret adorable de sa volonté. C'est par ce mystère incompréhensible, que Dieu, comme dit S. Paul, s'est manifesté dans la chair, qu'il a été justifié par le Saint-Esprit, qu'il a été vu des anges, qu'il a été prêché aux nations, qu'il a été cru dans le monde, et enfin qu'il a été reçu dans la gloire. C'est le mystère de notre rédemption, de notre sanctification et de notre salut que nous ne saurions assez ni adorer, ni reconnaître, quelque soin que nous ayons de le méditer (I *Tim.* III, 16).

La Vierge visite sa cousine Elizabeth.

Incontinent après l'ambassade de l'ange, Marie, qui était pleine de grâce, et que le Père éternel avait choisie pour être la mère de son Fils, conçut dans son sein Jésus-Christ par la seule opération du Saint-Esprit, et par conséquent sans rien perdre des prérogatives de sa virginité. Aussi le prophète Isaïe avait-il prédit qu'une vierge (*παρθένος, virgo*) concevrait, et c'est ce qu'elle fait maintenant, et ensuite enfanterait un fils, à qui on donnerait le nom d'Emmanuel, qui veut dire, Dieu avec nous (*Is.*, *cap.* VII, 14; *Matth.*, I, 23). Ce qui s'est accompli parfaitement, quand le Verbe de Dieu s'étant fait chair dans le sein de Marie, qui est toujours demeurée vierge, a dans la suite habité parmi nous et conversé avec nous.

Peu de jours après cette conception toute miraculeuse, qu'on doit regarder comme le commencement de l'incarnation du Verbe éternel, la Vierge sainte, sur ce que lui avait dit l'ange, partit en diligence de la ville de Nazareth en Galilée, pour aller en Judée voir sa cousine Elizabeth, qui ayant été très longtemps stérile, se trouvait alors grosse de six mois. Elizabeth demeurait avec son mari, le saint prêtre Zacharie, dans une ville des montagnes de la tribu de Juda, et l'on croit assez communément que c'était Hébron (*Jos*, XXI, 10 *et* 11), ville sacerdotale au midi de Jérusalem, de laquelle elle était éloignée de huit ou neuf lieues. De sorte qu'il y avait environ trois journées de chemin de Nazareth jusqu'au lieu où Marie alla visiter sa cousine. Il faut entendre parler là dessus l'historien sacré, qui raconte assez en détail les merveilles qui arrivèrent dans cette visite sainte.

Dans ces jours-là, dit l'évangéliste S. Luc, *Marie venant à partir s'en alla en diligence au pays des montagnes, en une ville de Juda. Et étant entrée dans la maison de Zacharie, elle salua Elizabeth. Et aussitôt qu'Elizabeth eut entendu la voix de Marie, qui la saluait, son enfant tressaillit dans son sein; et elle fut remplie du S. Esprit. Et s'écriant elle dit à haute voix : Vous êtes bénie entre toutes les femmes, et béni est le fruit de vos entrailles; et d'où me vient ce bonheur, que la mère de mon Seigneur vienne vers moi? car votre voix, en me saluant, n'a pas plus tôt frappé mes oreilles, que mon enfant a tressailli de joie dans mon sein. Et vous êtes bienheureuse d'avoir cru, car tout ce qui vous a été dit de la part du Seigneur aura son accomplissement!* (*Luc.* I, *a* ℣. 39 *ad* 45).

Marie ayant entendu les paroles de sa cousine Elizabeth, se trouva confirmée dans tout ce que l'ange lui avait annoncé. Alors cette Vierge toute sainte, se

sentant remplie de l'Esprit de Dieu, commença, dans une espèce de ravissement, à prononcer ce beau cantique, que l'Eglise a depuis chanté tant de fois : *Mon âme glorifie le Seigneur, et mon esprit est ravi de joie en Dieu mon Sauveur. Parce qu'il a regardé l'abaissement de sa servante, voilà que désormais on m'appellera bienheureuse dans tous les siècles. Le Tout-Puissant a fait en moi de grandes choses, et son nom est saint. Sa miséricorde se répand, dans toutes les générations, sur ceux qui le craignent. Il a déployé la force de son bras : il a dissipé ceux qui s'élevaient dans les pensées de leur cœur. Il a abattu les grands de leurs trônes, et il a élevé les petits. Il a rempli de biens ceux qui étaient dans l'indigence, et il a renvoyé vides ceux qui étaient riches. Se ressouvenant de sa miséricorde, il a protégé son serviteur Israël, comme il l'a promis pour jamais à nos pères, à Abraham et à toute sa race.* (*Luc.* I, 46 - 55). Marie resta environ trois mois, *quasi mensibus tribus*, chez sa cousine Elizabeth, lui rendant avec autant de soin que de plaisir tous les devoirs de la charité. Après quoi elle prit congé d'elle, et retourna à la ville de Nazareth en Galilée, où elle faisait sa demeure avec S. Joseph, son époux (*ibid.* ỳ. 56).

Maladie d'Hérode, dont il relève bientôt après.

Vers le temps que Dieu envoyait son ange à la sainte Vierge, pour lui annoncer le mystère ineffable de l'incarnation de son Fils, c'est-à-dire vers le printemps de cette année, il affligeait le roi Hérode d'une dangereuse maladie, qui fut courte à la vérité, mais qui pensa le mettre au tombeau, comme nous l'apprenons de l'historien des Juifs. Néanmoins le Dieu tout-puissant, qui lui faisait sentir la pesanteur de sa main, soit par les effroyables divisions qui troublaient sa famille, soit par les chagrins mortels qui accablaient son esprit, soit enfin par la violence du mal qui abattait son corps, le releva de sa maladie contre toute espérance, *præter spem*, parce qu'il réservait, pour ainsi dire, ce prince cruel et jaloux, pour accomplir par lui tout ce qu'il avait résolu de faire à la naissance de son Fils. Hérode qui voulait être obéi de tous, eut dans sa maladie le déplaisir de voir que Phéroras, son frère, refusât opiniâtrément de le venir voir, quoiqu'il l'en eût sollicité avec assez d'instance, jusqu'à lui faire dire qu'il avait des choses secrètes et importantes à lui communiquer ; mais Phéroras s'excusa sur le serment qu'il avait fait, de ne point sortir de sa tétrarchie. En effet, il n'en sortit jamais, puisqu'il mourut quelques mois après, comme on le verra bientôt, car il ne passa pas l'été de cette année (*Joseph., lib.* I *Bell., cap.* 19, *et lib.* XVII *Antiquit., c.* 5).

Naissance de saint Jean-Baptiste.

Le temps auquel Elizabeth devait donner au monde le précurseur du Messie étant enfin arrivé, elle enfanta un fils le 24e jour de juin, selon la créance communément reçue dans l'Eglise. On vint huit jours après pour lui donner la circoncision, et on voulut alors lui imposer le nom de Zacharie ; mais sa mère Elizabeth, par un mouvement de l'Esprit de Dieu, dit qu'il s'appellerait Jean, ce qui fut confirmé par le père. Ce fut alors que la langue de ce saint prêtre et de cet homme juste commença à se délier ; car il était demeuré sans parole, depuis le jour que l'Ange lui apparut au côté droit de l'autel des parfums. Voici les paroles du saint évangéliste, qui raconte ceci avec plus d'étendue.

« Le temps de l'accouchement d'Elizabeth étant accompli, elle enfanta un fils. Ses voisins et ses parents apprirent la grande miséricorde que le Seigneur lui avait faite, et ils s'en réjouissaient avec elle. Et le huitième jour étant venu pour circoncire l'enfant, ils l'appelaient Zacharie du nom de son père. Mais sa mère, prenant la parole, leur dit : Non, il sera appelé Jean. Ils lui répondirent : Il n'y a personne dans votre famille qui porte ce nom. Ils faisaient donc signe à son père, pour savoir quel nom il voulait qu'on lui donnât ; et ayant demandé des tablettes, il écrivit dessus : Son nom est Jean. Et tous en furent dans l'étonnement. A l'instant sa bouche s'ouvrit et sa langue se délia, et il parlait en bénissant Dieu. Tous ceux qui étaient leurs voisins furent saisis de crainte ; et le bruit de ces choses se répandit dans le pays des montagnes de Judée. Et tous ceux qui en entendirent parler les conservèrent dans leur cœur, et ils disaient entre eux : Quel pensez-vous que sera cet enfant ? car la main du Seigneur était avec lui » (*Luc.* I, 57 66).

Ce sont là les merveilles qui éclatèrent à la naissance de Jean-Baptiste, qui devait un jour prêcher aux peuples la pénitence et préparer par là les voies du Seigneur. L'évangéliste ajoute en parlant du père de ce saint précurseur : *Zacharie son père, fut aussi rempli du Saint-Esprit, et il prophétisa en disant : Béni soit le Seigneur, le Dieu d'Israël, parce qu'il a visité et racheté son peuple. Il a établi pour nous le règne du salut dans la maison de David, son serviteur; comme il a promis par la bouche des saints prophètes, qui ont été dans les siècles passés, de nous délivrer de nos ennemis et des mains de tous ceux qui nous haïssent, pour exercer sa miséricorde envers nos pères et se souvenir de son alliance sainte. Le serment qu'il a fait à Abraham notre père est de nous faire la grâce qu'étant délivrés des mains de nos ennemis, nous le servions sans crainte, nous tenant devant lui dans la sainteté et dans la justice, tous les jours de notre vie. Et vous, enfant, vous serez appelé le prophète du Très-Haut; car vous marcherez devant le Seigneur pour préparer ses voies, pour donner à son peuple la connaissance du salut, afin qu'il obtienne la rémission de ses péchés, par les entrailles de la miséricorde de notre Dieu, par lesquelles le soleil levant qui est venu d'en haut nous a visités, pour éclairer ceux qui étaient dans les ténèbres et dans l'ombre de la mort; pour nous faire marcher dans le chemin de la paix* (*Luc.* I, 67-79).

Il parut assez, par tant de prodiges qui arrivèrent à la conception et à la naissance de Jean-Baptiste, que le Seigneur le destinait à de grandes choses, et ceux qui les voyaient avaient raison de dire entre eux:

Quel pensez-vous que sera cet enfant? Cependant les écrivains sacrés laissent un grand vide dans les trente premières années de sa vie, à savoir, depuis le temps de sa naissance jusqu'à celui de sa mission. Saint Luc en parlant de lui dit seulement ces deux mots : *L'enfant croissait et se fortifiait en esprit, Puer crescebat et confortabatur spiritu* (*Luc.* I, 80), ce qui veut dire que ce saint enfant en croissant en âge, croissait en grâce devant Dieu ; car pour les hommes il leur était alors inconnu, puisque, comme écrit au même endroit ce saint évangéliste, *il demeurait dans les déserts* (ἐν ταῖς ἐρήμοις, *in desertis*) jusqu'au jour qu'il fut manifesté au peuple d'Israël, c'est-à dire jusqu'au temps qu'il commença à prêcher la pénitence et à baptiser. Au reste l'on ne sait point quand il se retira dans les déserts de la Judée, car les anciens ne nous en disent rien de certain. S'il est vrai qu'Hérode ait fait mourir dans le temple le sacrificateur Zacharie, père de ce saint précurseur, vers le temps qu'il fit le massacre des innocents, comme quelques Pères l'ont écrit, il y aurait lieu de croire que cet enfant de bénédiction aurait été caché par sa mère, ou par quelqu'un de ses proches, pour éviter la fureur d'un roi cruel et impie. Ensuite de quoi, commençant à être en état de se pouvoir soutenir seul dans le désert, c'est-à-dire vers l'âge de sept ou huit ans, il y a quelque apparence qu'il s'y retira, poussé qu'il était de l'Esprit de Dieu. Voilà, ce me semble, ce qu'on peut dire de plus vraisemblable parmi les obscurités et les incertitudes où Dieu nous a voulu laisser là-dessus.

Phéroras, frère d'Hérode meurt dans sa tétrarchie.

J'ai fait voir ailleurs comme Phéroras se retira au commencement de cette année au delà du Jourdain dans sa tétrarchie, qui était dans la Pétrée vers le torrent d'Arnon et le château de Maquéronte. L'été étant venu, il tomba dans une maladie dangereuse, causée par un breuvage empoisonné, que lui donna une épouse qu'il avait trop aimée, et qui ne laissa pas de joindre à son égard la perfidie à l'infidélité. Ce fut alors qu'on vit avec étonnement renaître l'amitié qu'Hérode avait toujours eue pour son frère : car si elle avait paru un peu refroidie, elle n'avait jamais été éteinte dans son cœur. Il s'en alla au delà du Jourdain lui rendre visite, quand il eut appris l'état où il était ; et là il lui donna des marques sensibles de sa tendresse, appliquant tous ses soins à le rétablir. Mais le mal était sans remède, aussi l'enleva-t-il dans très-peu de jours. Ainsi mourut Phéroras, frère puîné d'Hérode et fils d'Antipater et de Cypros ; ce fut vers le mois de juillet ou d'août de cette année, car il est constant qu'il ne vécut pas jusqu'au mois de septembre. Son corps fut porté à Jérusalem par l'ordre du roi, qui le fit pleurer durant plusieurs jours, selon les cérémonies lugubres pratiquées alors par les Juifs : ensuite de quoi il fut inhumé avec une pompe magnifique (*Joseph., lib.* I *Belli, cap.* 19, *et ib.* XVII. *Antiquit., cap.* 5.

Hérode découvre les perfidies de son fils Antipater.

La mort de Phéroras fut le commencement du malheur et de la perte d'Antipater, qui était alors à Rome depuis quelques mois, mais qui ne s'était absenté que pour mieux couvrir ses desseins criminels. C'était là le moment où la justice de Dieu l'attendait, pour révéler ses crimes cachés et pour tirer vengeance de ses méchancetés et de ses perfidies. Incontinent après qu'on eut rendu à Phéroras les devoirs funèbres, deux Taphnites, qui étaient du nombre de ses affranchis les plus affidés, vinrent, sans être sollicités, trouver le roi Hérode, pour le prier, les larmes aux yeux, et les sanglots dans le cœur, de vouloir venger la mort violente de leur maître, son frère. Ils lui en découvrirent tout le mystère, sans y être forcés par la torture des supplices. Ils lui dirent sans crainte, parce qu'ils disaient vrai, que Phéroras était mort par le poison d'un breuvage, que sa propre femme lui avait donné, mais qui avait été préparé par une Arabe qui passait alors pour une des plus insignes empoisonneuses de cette nation : Hérode fut étrangement surpris de ce que lui dirent ces deux domestiques. Il ne s'endormit pas là-dessus ; car pour mieux connaître la vérité, il commanda sur-le-champ qu'on se saisît des femmes qui avaient servi dans la maison de son frère, et qu'on les mît à la question. Elles avouèrent dans les tourments que ce qu'avaient dit ces deux affranchis, était véritable ; mais elles révélèrent bien d'autres mystères ; car elles déclarèrent qu'Antipater était la cause de tous ces désastres qui troublaient la famille royale ; qu'il haïssait si mortellement le roi son père, par la passion effrénée qu'il avait de régner, que trouvant que sa vie était trop longue, il ne pensait qu'à la lui ravir par des voies secrètes, mais violentes.

Je laisse à penser dans quel étonnement fut Hérode quand il apprit que son propre fils, qu'il avait comblé de bienfaits, et qu'il venait depuis quelques mois de déclarer, par son testament, le successeur de sa couronne, ne songeait qu'à lui ôter la vie. Mais dans quelle indignation ne fut-il pas contre ce fils perfide et dénaturé, lorsqu'il vit la déposition du samaritain Antipater, qui avait soin de ses affaires, et qui était le confident de tous ses secrets? Cet homme, ne pouvant soutenir la rigueur des tourments, avoua, à la question, qu'Antipater, son maître, avait fait tenir à Phéroras du poison, pour faire mourir le roi pendant que lui serait auprès d'Auguste, hors d'état d'être soupçonné. Il ajouta que ce poison avait été apporté d'Egypte par un certain Antiphilus, envoyé de là par Theudion, frère de Doris, mère d'Antipater. Tout cela était véritable et fut confirmé à Hérode par la femme de Phéroras, laquelle voulant sauver sa vie, lui confessa tout et montra même une partie du poison qu'elle avait conservé après la mort de son mari. Voilà comme le crime énorme d'Antipater, qu'il avait voulu cacher avec tant de soin, devint enfin public et fut connu de toute la Judée (*Joseph., lib.* I *Belli, cap.* 19, *et lib.* XVII *Antiquit., cap.* 6).

Matthias est fait souverain pontife par la déposition de Simon.

La révélation de ces intrigues toutes criminelles fit un étrange renversement dans la cour d'Hérode, qui ne savait plus à qui se fier. Ce prince, puissamment irrité de l'attentat d'Antipater dont il voyait clairement toutes les circonstances, commença par chasser du palais Doris, mère de ce perfide, bien qu'elle fût sa première femme, et il ne le fit qu'après l'avoir honteusement dépouillée de ses pierreries et de ses riches ameublements, car elle était complice du crime de son fils. Il ne traita pas si indignement une autre de ses femmes nommée Mariamne, fille du pontife Simon, parce qu'elle n'était pas tout à fait si coupable. Néanmoins elle était entrée dans une partie de ses secrètes cabales et paraissait avoir des liaisons avec Antipater; et le roi, pour la punir de son infidélité, effaça de son testament son fils nommé Hérode-Philippe, qu'il avait marqué pour son successeur au défaut d'Antipater; C'est ce Philippe, et non le tétrarque, qui fut le premier mari de la fameuse Hérodiade, qu'Antipas lui débaucha plusieurs années après, comme nous le dirons en son lieu.

Hérode, non content d'avoir humilié sa femme Mariamne par l'abaissement de son fils, ôta encore à Simon, son père, la souveraine sacrificature, qu'il possédait depuis assez longtemps. Cette dignité était grande parmi les Juifs; il en revêtit Matthias, fils de Théophile, qui tirait son origine de Jérusalem; et ce fut par ces changements que le pontificat, qui avait été successif sous les Asamonéens et même auparavant, depuis son origine, commença à devenir purement arbitraire, comme il le fut sous les règnes suivants. L'installation de Matthias arriva vers la fin de l'été, c'est-à-dire avant le mois que les Juifs appelaient Tisri, et qui, commençant ordinairement après le milieu du mois de septembre, renfermait une partie de celui d'octobre. Car, ce nouveau pontife ne se trouvant pas après quelque illusion qu'il avait eue la nuit, dans la pureté requise par la loi de Dieu, pour pouvoir entrer dans le saint des saints, le dixième jour du mois de Tisri, qui était la fête des Expiations, si solennelle parmi les Juifs, on lui substitua un vicaire pour ce jour-là seulement. Ce fut Joseph, fils d'Ellem, qui était un de ses plus proches parents. Il fit toutes les fonctions sacrées dans le saint des saints, où le souverain pontife n'entrait jamais qu'une fois l'an, au dixième jour du mois que je viens de nommer (*Joseph.*, *lib.* XVII *Antiquit.*, *cap.* 6 *et* 8, *et lib.* I *Belli*, *cap.* 19).

L'empire romain était en paix à la venue du Messie.

Après avoir parlé de l'état où se trouvait la Judée, et principalement la cour du roi Hérode, quelques mois avant la manifestation du Messie, il est à propos de montrer en peu de mots quelle était alors la situation de l'empire romain. Il y avait, au mois de septembre de l'année qui court, vingt six ans entiers que César-Auguste en était comme le monarque et le souverain, depuis qu'il eut vaincu Marc-Antoine et Cléopâtre, reine d'Egypte, et qu'il eut renversé la puissance de l'un et de l'autre. Auguste avait toutes les qualités nécessaires pour gouverner sagement un si vaste empire : aussi employait-il tous ses soins à le rendre tout ensemble heureux et florissant. Il en vint enfin à bout après avoir, durant plusieurs années, ou vaincu ou arrêté l'impétuosité d'une infinité de barbares qui troublaient sans cesse le repos des Romains. Ce fut par tant de travaux et tant de victoires qu'il donna la paix à tous ses sujets ; et l'on peut dire qu'elle était tranquille et profonde quand Jésus-Christ parut sur la terre, étant juste que celui qui devait être le pacificateur de toutes choses, naquît au milieu de la paix.

Ç'a été le sentiment de plusieurs Pères de l'Eglise, qui n'ont point cru cela sans en avoir de bonnes raisons. S. Augustin ne dit-il pas, dans ses excellents livres de la Cité de Dieu (*lib.* XXIII, *c.* 46) : « que Jésus-Christ est né pendant qu'Hérode régnait dans la Judée; Auguste, qui tenait l'empire des Romains, ayant donné la paix à tout l'univers, *Imperante Cæsare Augusto, et per eum orbe pacato, natus est Christus.* Orose (*Oros.*, *Hist. lib.* VI, *c.* 22), qui vivait de son temps et qui avait avec lui des liaisons d'amitié, ne parle-t-il pas là-dessus assez nettement, quand il dit que Jésus-Christ est venu dans le monde au temps où César, par la volonté du Dieu tout-puissant, y avait établi une paix ferme et véritable, *tempore quo firmissimam verissimamque pacem, ordinatione Dei, Cæsar composuit.* S. Jérôme était aussi de ce sentiment, puisqu'il assure dans ses commentaires sur le prophète Isaïe, qu'à la naissance du Seigneur, les guerres avaient cessé de troubler le monde, *nascente Domino, omnia bella cessasse.* (*Hieron.*, *in cap.* II *Isaiæ*). En effet, comment Auguste aurait-il pu faire alors le dénombrement de tous ses sujets, comme S. Luc (*Luc.* II, 1) nous apprend qu'il a fait, si la paix n'avait régné dans toute l'étendue de son empire? C'est donc avec raison que les tables de l'Eglise romaine, qu'on appelle communément le martyrologe, portent que Jésus-Christ est né en Bethléhem, *toto orbe in pace composito*, tout le monde jouissant de la paix.

Auguste ferme le temple de Janus pour la troisième fois.

Mais comme nous sommes dans un siècle où plusieurs font gloire de révoquer en doute tout ce qui ne leur paraît pas assez autorisé de l'antiquité, il faut montrer ici que les SS. Pères n'ont point parlé en l'air, et que l'Eglise a eu raison de s'arrêter à leur sentiment. Il est donc vrai que l'empire romain était dans une profonde paix quand Jésus-Christ est venu sur la terre pour le salut de l'homme. Il faut supposer, pour entrer dans cette vérité, que quelques savants ont voulu contester, que quand les Romains n'avaient plus de guerres sur les bras, ils fermaient avec grande solennité les portes du temple de Janus, qui était un des plus célèbres de la ville de Rome. Et l'on sait assez, par l'ancienne histoire, que c'était

là la marque certaine qu'on jouissait alors de la paix. Or, nous apprenons de Suétone, que César-Auguste, durant le temps de son règne, qui a été de cinquante-six ans, a fermé jusqu'à trois fois, *ter clusit*, le temple de Janus, qui ne l'avait été que *deux fois* seulement depuis l'établissement de la ville de Rome, c'est-à-dire pendant l'espace de plus de sept cents ans. Voici l'endroit de Suétone, qui en deux mots nous apprend toutes ces choses : *Augustus Janum Quirinum, semel atque iterum a condita urbe memoriam ante suam clausum, in multo breviore temporis spatio, terra marique pace parta, ter clusit* (*Sueton.*, *in Augusto*, *cap.* 22). Ce qui veut dire qu'Auguste, ayant donné la paix à son empire, tant par mer que par terre, ferma trois fois, *ter clusit*, le temple de Janus Quirinus, ce qu'il fit en bien moins de temps qu'il ne l'avait été les deux autres fois depuis la fondation de Rome.

Il faut lire dans cet historien, non, *tertio clusit*, comme ont prétendu quelques critiques, mais, *ter clusit*, comme on voit dans les livres imprimés qui sont confirmés par les manuscrits cités dans la seconde dissertation du R. père Noris sur les marbres de Pise (*Cenotaph. Pis.*, *Dissert.* 2, *cap.* 10). Ce savant homme, qui a orné l'Italie de tant de beaux ouvrages, prouve clairement que les portes de Janus, surnommé Quirinus ou Geminus, ont été trois fois fermées sous le règne d'Auguste. Il remarque fort bien que ce temple fut fermé pour la première fois par ordre du sénat, après la fameuse bataille d'Actium, qui fut suivie quelque temps après de la mort de Marc-Antoine et de Cléopâtre ; ainsi cela arriva l'an 725 de la fondation de Rome, sous le cinquième consulat de ce prince, comme nous l'apprenons de Dion Cassius (*Dio*, *Hist. Rom. lib.* LI) César-Auguste fit fermer les portes de Janus pour la seconde fois de son règne, après la guerre assez longue et difficile qu'il eut en Espagne contre les Cantabres et les Asturiens : ce fut, selon le même historien, l'an 729 de la ville de Rome, sous le neuvième consulat de cet empereur (*Idem.*, *l.* LIV). Voilà donc le temple de ce faux dieu des Romains deux fois fermé sous le règne de ce prince, avant l'an vingtième de son gouvernement ; tous les savants conviennent de ces deux faits. Le P. Noris prétend que les portes de ce même temple ne furent fermées par Auguste, pour la troisième fois de son règne, que vers l'an 748 de la ville de Rome, et qu'alors il ne demeura clos qu'environ trois ans ; mais j'avoue que je ne puis être, sur ces deux points, de son sentiment. Car je suis persuadé qu'il commença d'être fermé dès l'an 746, et qu'il resta en cet état jusqu'à l'an 758, c'est-à-dire environ onze ou douze ans.

Pour mieux entrer dans ce que je dis, il faut savoir que, dès l'an 744 de la ville de Rome, Julius et Maximus étant consuls, le sénat ordonna que le temple de Janus serait fermé : *Decretum est*, dit Dion Cassius, *ut Jani Gemini templum, quod iis quæ dixi bellis exortis apertum fuerat, iis jam compositis, clauderetur* (*Dio*, *Hist. l.* LIV). Mais cet historien ajoute que cela ne fut point exécuté alors, à cause des Daces qui se jetèrent sur la Pannonie, et des Dalmates qui se révoltèrent en même temps, parce qu'on les accablait d'impôts. Outre que les Cattes, peuples d'Allemagne, se joignirent aux Sicambres qui faisaient la guerre aux Romains, ces mouvements et ces révoltes suspendirent environ deux ans l'arrêt du sénat. Enfin, l'an de Rome 746, Tibère ayant passé le Rhin avec une armée nombreuse et puissante, les Cattes et quelques autres, voyant qu'ils ne pouvaient résister à de si grandes forces, se résolurent à demander la paix. Mais comme on ne voulut point la leur accorder (*Dio*, *Hist. lib.* LV) si les Sicambres, qui avaient allumé cette guerre, n'y étaient compris, ceux-ci, craignant que toute la puissance des Romains ne tombât sur eux, envoyèrent aussi des ambassadeurs pour se soumettre comme les autres peuples.

Ce fut après cette soumission des Sicambres, dont les Français sont depuis descendus, qu'Auguste fit fermer, pour la troisième fois, le temple de Janus, ce qui arriva, ce me semble, vers la fin de l'été de l'an 746 de la fondation de Rome, trois ans et quelques mois avant la naissance de Jésus-Christ Horace, qui vivait alors, ne nous permet point de douter de ces choses. Car, dans la dernière de ses odes qu'il a composée en l'honneur d'Auguste, peu de temps avant sa mort, arrivée le 27 novembre de la même année, il marque nettement que cet empereur avait fermé le temple de Janus:

> Et vacuum duellis
> Janum Quirini clausit (Horat. *Od.* 15).

Il venait de dire dans l'ode précédente, composée la même année, que les Sicambres, après avoir mis bas les armes, s'étaient soumis à Auguste, à qui il dédie cette ode, qui est la quatorzième :

> Te cæde gaudentes Sicambri
> Compositis venerantur armis. (Horat. *Od.* 14.)

Par où il est manifeste que la paix régnait dans l'empire romain dès la fin de l'an 746 de la ville de Rome. Cette paix était très-profonde trois ans après, sous le douzième consulat de César Auguste, l'an de Rome 749, auquel Jésus-Christ vint au monde dans la ville de Bethléhem ; car nous ne voyons point d'historien qui marque, cette année-là, le moindre mouvement de guerre, ni dans l'empire romain, ni parmi les nations barbares.

Voilà donc les portes de Janus fermées pour la troisième fois sous le règne d'Auguste, l'an 746 de la ville de Rome, trois ans et quelques mois avant la naissance du Messie. Je ferai voir ailleurs qu'elles demeurèrent en cet état près de douze ans, *per duodecim fere annos*, comme l'écrit Orose (*Oros.*, *Hist. lib.* VI, *cap.* 22) après les anciens historiens, c'est à dire, jusqu'à l'an 758 de Rome, que les guerres commencèrent à se rallumer en divers endroits ; cette année-là était la neuvième de l'âge de Jésus-Christ et la cinquième de l'ère commune. Ainsi les portes de ce temple ne furent ouvertes de nouveau que vers les derniers temps d'Auguste, *nisi sub extrema senectute Augusti*, comme parle le même Orose (*Hist. lib.*, VII

cap. 3), qui confirme cela par l'autorité de Tacite. Ce monarque était alors âgé d'environ soixante-sept ans, et n'en vécut que neuf depuis ce temps-là. Il y eut de légers mouvements de guerre chez quelques peuples barbares durant ces douze années que le temple de Janus fut fermé, et Sulpitius Quirinius dissipa les Homonades, qui étaient des brigands postés dans les montagnes de la Cilicie ; mais tous ces mouvements, qui furent bientôt arrêtés, n'empêchèrent point la paix qui régna dans l'empire romain vers le temps que le Messie parut dans le monde ; outre que, cette année-là, tout fut dans le calme et la tranquillité.

Dénombrement universel de l'empire romain.

César-Auguste ayant, depuis environ deux ans, mis la paix par terre et par mer dans son empire, voulut faire un dénombrement général dans toutes ses provinces et dans le royaume de ses alliés, pour mieux connaître par là quelle était la puissance des Romains. Orose parle de ce grand dessein d'Auguste, quand il dit, au livre VI de son Histoire : *Ce fut alors que le même César, que Dieu avait établi pour l'accomplissement de ces grands mystères, ordonna qu'on fît le dénombrement de toutes les provinces de l'empire et de tous les hommes qui y habitaient, quand Dieu voulut se faire homme et paraître dans le monde : Tunc primum,* dit ce Père, *idem Cæsar, quem his tantis mysteriis prædestinaverat Deus, censum agi singularum ubique provinciarum, et censeri homines jussit, quando et Deus homo videri et esse dignatus est* (*Oros., Hist. lib.* VI, *cap.* 22). Cet auteur ajoute incontinent après : *Alors Jésus-Christ prit naissance, et son nom fut marqué dans les registres aussitôt qu'il fut né. Ce premier dénombrement, qui a été si fameux, a fait voir par l'enregistrement qu'on y fit de chaque personne, que les Romains étaient les maîtres du monde, et que César Auguste en était le souverain.*

Tertullien a parlé avec tant d'assurance de ce dénombrement fait par Auguste au temps de la naissance du Sauveur, qu'en écrivant contre Marcion et ses sectateurs, il ne craint point de dire : *On garde à Rome, dans les archives, les registres du dénombrement fait sous le règne d'Auguste, et on en tire un témoignage fidèle de la naissance de Jésus-Christ : Censum Augusti, testem fidelissimum dominicæ nativitatis, romana archiva custodiunt* (*Tertull.*, *lib.* IV, *contra Marcion.*, *cap.* 7). On peut donc ajouter quelque foi à ce que rapporte Suidas, qui n'a presque fait que copier les anciens, quand il dit à ce sujet, que *César Auguste, étant seul maître de l'empire, choisit vingt hommes ou magistrats célèbres par leur vie et leur probité, qu'il envoya dans toutes les provinces soumises à sa puissance, pour y faire un dénombrement général des biens et des personnes, per quos descriptionem fecit hominum et facultatum* (*Suidas, verbo* ἀπογραφή). Tout cela est confirmé par le savant Cassiodore, qui, écrivant à un homme consulaire, lui dit, que, *sous le règne d'Auguste, on avait fait dans tout l'empire romain le partage des terres, et le dénombrement des personnes : Augusti temporibus orbis romanus agris divisus, censuque descriptus est* (*Cassiod.*, *l.* III, *ep.* 52).

Ce dénombrement général, fait du temps de César Auguste, paraît d'autant plus véritable, qu'après la mort de ce prince, lorsque Tibère commença à prendre le gouvernement, on lut en plein sénat un registre écrit de la main d'Auguste, lequel, dit Tacite, *contenait un détail des revenus publics, et où l'on voyait un dénombrement exact des citoyens romains et des alliés qui servaient dans les armées, des royaumes tributaires, des provinces soumises, des armées navales, des tributs et des impôts, des dépenses et des pensions dont la république était chargée* (*Tacit.*, *Annal. lib.* I, *cap.* 11). C'est ce que rapporte Tacite, qui est confirmé par Suétone, dans la vie d'Auguste (*cap.* 101). Or comment ce prince aurait-il pu savoir toutes ces choses et en tenir un registre exact, sans avoir auparavant fait faire un dénombrement général de tout son empire. Et c'est ce qu'il n'a jamais pu exécuter plus commodément que vers ces temps-ci, où tout était dans une profonde paix.

Quirinius fait le dénombrement dans la Judée, Saturnin étant alors gouverneur ordinaire de Syrie.

Rien n'a paru aux savants ni plus embarrassé ni plus difficile que de concilier l'autorité de l'évangéliste saint Luc avec celle de Tertullien, qui d'ailleurs semble être entièrement détruite par les médailles que nous avons de Varus. Saint Luc (*cap.* II, 2) écrit que le dénombrement ordonné par l'empereur Auguste fut fait dans la Judée par Quirinius ou Cyrinus, gouverneur de Syrie, *a præside Syriæ Cyrino.* Au contraire, Tertullien assure que ce dénombrement se fit par Saturnin, *per Sentium Saturninum* (*Tertull.*, *lib.* IV *contra Marcion.*). D'un autre côté, les médailles semblent opposées à ce Père, puisqu'elles marquent clairement que Varus était alors gouverneur de Syrie. Comment accorder des choses, non-seulement qui paraissent si difficiles, mais qui semblent même se détruire? Il faut pourtant tâcher de les concilier, et j'espère le faire de telle manière, que, sans toucher à l'autorité de saint Luc, qui doit être sacrée et inviolable, je sauverai et le Saturnin de Tertullien et le Varus des médailles. Ainsi ce qui paraissait si difficile deviendra plausible, et sera même, comme je l'espère, trouvé véritable. Examinons ce que dit Tertullien, qui a été sans contredit un des savants hommes de l'antiquité.

Ce Père, disputant contre l'hérétique Marcion, ou plutôt contre ses sectateurs, qui niaient la naissance de Jésus-Christ selon la chair, et qui rejetaient effrontément les deux premiers chapitres de l'Evangile de saint Luc, prouve contre eux que Jésus-Christ a été homme, par le dénombrement qui se fit sous Auguste, *ex censu Augusti.* Il dit là-dessus qu'on gardait dans les archives de Rome les registres ou les tables publiques de ce dénombrement, qui rendait un témoignage fidèle et authentique à la naissance de Jésus-Christ : *Quem testem fidelissimum dominicæ nativitatis*

romana archiva custodiunt. C'est comme il parle au livre IV contre Marcion, chapitre 7. Tertullien était à Rome vers l'an 200 de l'ère chrétienne; il y put voir ces registres, qui apparemment s'étaient conservés jusqu'alors. C'est sans doute de là qu'il apprit que le dénombrement ordonné par Auguste avait été fait en Judée par Sentius Saturninus. Car voici comme il parle au chapitre 19 contre les mêmes sectateurs de Marcion : *Sed et census constat actos sub Augusto tunc in Judæa per Sentium Saturninum, apud quos genus ejus inquirere potuissent.* Les registres de ce dénombrement étaient encore dans les archives de la ville de Rome, puisque, selon Tertullien, les marcionites les pouvaient consulter sur la naissance et les parents de Jésus-Christ. Tertullien aurait-il avancé avec tant d'assurance que le dénombrement de la Judée avait été fait par Saturnin, *census constat actos in Judæa per Sentium Saturninum*, s'il n'avait su cela comme une chose certaine et véritable?

Saturnin était donc alors gouverneur de Syrie; oui, il l'était : c'est un fait qu'on ne peut contester, puisqu'on le prouve par les livres de Josèphe, qui a écrit les actions d'Hérode avec tant de soin et d'exactitude. Car enfin il est constant, par le témoignage de cet historien, qu'au commencement de cette année, qui est celle en laquelle Jésus-Christ vint au monde, le roi Hérode envoya à Saturnin, qui était à Béryte, trois criminels convaincus d'avoir voulu attenter à sa vie, parmi lesquels il y avait un certain Corinthus qui était dans ses gardes. Les deux autres passaient pour des personnes assez qualifiées parmi les Arabes; et ils n'avaient formé ce dessein contre la vie du roi qu'à l'instigation de Sylléus, qui était son ennemi mortel. Ces trois hommes furent de nouveau examinés par Saturnin, alors gouverneur de Syrie, qui, les trouvant coupables de cet attentat, les envoya à Rome pour y être punis : *Hi etiam*, dit Josèphe, *interrogati et examinati ab Saturnino Syriam administrante*, παρὰ Σατορνίνῳ, τῷ διέποντι τὴν Συρίαν, *Romam transmissi sunt* (*Joseph., lib.* I *Belli, cap.* 18, *et lib.* XVII *Antiquit., cap.* 4). Il est donc constant par l'historien des Juifs qu'au commencement de cette année Saturnin gouvernait la Syrie, *Syriam administrabat.*

D'ailleurs les médailles frappées à Antioche, et dont j'ai parlé ci-dessus, nous apprennent que Varus, de qui elles portent le nom, était gouverneur de cette province dès l'année précédente, 25 de l'ère d'Antioche, et qu'il continua de l'être pendant quatre ou cinq ans; ce qui est confirmé par Josèphe au livre XVII de ses Antiquités. Voilà en même temps deux gouverneurs de Syrie; cela est incontestable. Comment donc lever cette difficulté, qui paraît si grande aux personnes même les plus habiles et les plus versées dans l'histoire? En voici le dénouement : c'est que Sentius Saturninus n'était gouverneur que de la basse Syrie et des provinces voisines, c'est-à-dire de la Phénicie et de la Palestine, au lieu que Quintilius Varus, qui fut depuis si connu dans l'histoire par sa défaite et celle de trois légions, était gouverneur de la haute Syrie, qui allait vers l'Euphrate et vers l'Arménie. Cela est si vrai, que Saturnin demeurait dans la ville de Béryte, qui avait été faite colonie romaine depuis quelques années; et c'est là qu'il rendit plusieurs jugements. Et Auguste lui-même, écrivant à Hérode l'année précédente, dit que cette ville était alors celle ἐν ᾗ κατοικοῦσι Ῥωμαῖοι, *in qua Romani habitant* (*Joseph., Antiquit. lib.* XVI, *cap.* 16), c'est-à-dire, celle où les Romains habitaient.

On est en peine de savoir pourquoi Auguste disait à Hérode que les Romains habitaient à Béryte, ville de Phénicie, car leur demeure ordinaire était à Antioche. Voici le dénouement de cette difficulté, qui fera voir que Saturnin était gouverneur de la basse Syrie : c'est qu'Agrippa, gendre d'Auguste, étant dans l'Asie avec un pouvoir extraordinaire, et considérant la belle et avantageuse situation de la ville de Béryte, qui avait un bon port et qui était dans le plus riche pays du monde, lui conseilla d'y établir une colonie romaine et militaire, pour tenir peut-être toute la basse Syrie jusqu'à l'Egypte dans le devoir. Auguste accomplit avec plaisir ce qu'Agrippa lui avait conseillé. On amplifia et on embellit par son ordre la ville de Béryte, qui n'était pas fort éloignée de Sidon, et il la fit colonie romaine avec de grands priviléges. Eusèbe nous en a marqué l'année dans sa Chronique, quand il dit sur l'an 3 de la 191[e] olympiade : *Coloniæ Berytum et Patras deductæ.* Ainsi cela arriva l'an 740 de la ville de Rome, Crassus et Lentulus étant consuls, neuf ans avant la naissance de Jésus-Christ. Non-seulement Béryte fut faite colonie, mais, ce qui était fort extraordinaire, on y mit deux légions; car voici ce qu'écrit Strabon, auteur exact et de ce temps-là : *Berythus nunc a Romanis instaurata, duas legiones suscepit, ibi ab Agrippa collocatas* (*Strab., Geograph. lib.* XVI). Sous l'empire d'Auguste il n'y avait, si je ne me trompe, que trois légions dans toute la Syrie; il n'en restait donc qu'une à Antioche, pendant qu'on en laissait deux entières à Béryte; ce qui marque que cette ville fut alors beaucoup favorisée d'Auguste, qui lui accorda même *jus italicum*, le droit italique : *Berytus*, dit Ulpian, *Augusti beneficiis gratiosa, et ut D. Adrianus in quadam oratione ait, augustana colonia, quæ jus italicum habet* (*Ulpian., de Censibus*). Après cela y a-t-il lieu de s'étonner si Saturnin y faisait sa demeure, comme Josèphe le dit nettement; et si on lui donna le soin, comme magistrat ordinaire de la basse Syrie, de faire le dénombrement dans les provinces qui dépendaient de son gouvernement? Mais comme il était impossible qu'il fît cela tout seul, on lui associa Sulpitius Quirinius, ou Cyrinus, si vous le voulez. Qu'on lise les histoires, et l'on verra qu'on commettait tout à la fois plusieurs Romains illustres par leurs emplois pour faire ces sortes de dénombrements. Germanicus, étant chargé de celui des Gaules, l'an 16 de Jésus-Christ, commit pour cela P. Vitellius et C. Antius. Néron le fit faire dans les mêmes Gaules par trois hommes différents : *Census*, dit Tacite, *per Gallias a Q. Volusio, et Sextio African.*

Trebellioque Maximo acti sunt (*Tacit.*, *Annal.* II, *cap.* 6, *et Annal.* XIV, *cap.* 46).

Après ces exemples et ce que dit saint Luc, oserait-on nier que Cyrinus, qui est appelé par les Romains Quirinus ou Quirinius, ait fait cette année le dénombrement dans la Judée? En ce même temps dit cet évangéliste (*Luc.* II, 1 *et* 2), c'est-à-dire vers le temps de la conception et de la naissance de saint Jean Baptiste, dont il venait de parler, on publia un édit de César-Auguste pour faire le dénombrement des habitants de la terre. Ce premier dénombrement (pour ce qui regarde la Judée) se fit par Cyrinus, gouverneur de Syrie : *Hæc descriptio prima* (ἀπογραφὴ πρώτη) *facta est a præside Syriæ Cyrino.* Saint Justin martyr, qui écrivait vers le milieu du second siècle de l'Eglise, dans son Apologie pour les chrétiens adressée à Antonin le Pieux, dit à cet empereur que le dénombrement de la Judée se fit sous Quirinus. Saint Luc assure, comme nous venons de voir, qu'il était gouverneur de Syrie, et que le dénombrement fut fait ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου, *Cyrino Syriam administrante*, ce qui est très-véritable.

Car Auguste, qui avait de la considération pour Sulpitius Quirinius, d'autant plus qu'il venait tout fraîchement de vaincre les Homonades, postés dans les montagnes de la Cilicie, le commit avec Sentius Saturninus, pour faire le dénombrement de la basse Syrie. Saturnin était donc le gouverneur ou magistrat ordinaire de cette province ; et c'est pour cela que son nom était marqué dans les registres du dénombrement, que Tertullien avait vu dans les archives de Rome ; au lieu que Quirinius, qui n'était que comme son adjoint, n'avait qu'un pouvoir délégué et extraordinaire. Mais comme il eut le département de la Judée où était Bethléhem, saint Luc a eu raison de le marquer dans son Evangile. C'est le même Quirinius, qu'Auguste renvoya en Judée onze ans après ce premier dénombrement, comme on le verra dans la suite. Il en fit un second des biens et des personnes de toute la Judée, qu'il réduisit en province après le bannissement d'Archélaüs. Entrons maintenant dans les mystères de Jésus-Christ, après avoir concilié des faits qui les concernent et qui semblaient avoir tant de difficulté.

Naissance de Jésus-Christ selon la chair.

La foi des chrétiens établie sur l'autorité des livres sacrés et principalement sur les écrits des prophètes et des apôtres, leur apprend que Jésus-Christ, étant Dieu et homme tout ensemble, a aussi eu deux naissances : l'une éternelle avant tous les siècles, l'autre temporelle arrivée dans la suite, ou, pour parler comme l'Ecriture, dans la plénitude des temps. Comme Dieu, ou plutôt comme Fils de Dieu, il est né de toute éternité, c'est-à-dire qu'il est sorti du sein de son Père d'une manière ineffable et incompréhensible. Comme homme, ou si vous voulez comme fils de l'homme, il est né dans le temps d'une mère très-sainte et très-pure, qui, en le mettant au monde, n'a rien perdu ni diminué des excellentes prérogatives de sa virginité. C'est de cette seconde naissance que je vais parler, après saint Luc, qui en décrit toutes les admirables circonstances dans son Evangile.

Nous apprenons de cet homme, inspiré de Dieu et instruit par les apôtres, que César Auguste ayant publié un édit, par lequel il ordonnait qu'on tînt registre de tout ce qu'il y avait de personnes dans l'étendue de son empire et dans les royaumes de ses alliés, Joseph, époux de Marie, pour obéir à cet ordre, s'en alla de la ville de Nazareth en Galilée à celle de Bethléhem, située dans la Judée, parce qu'il tirait de là son origine, étant de la maison et de la famille de David. Lorsqu'il y fut arrivé dans le dessein de se faire enregistrer avec la Vierge, son épouse, qui était enceinte, il se vit obligé, ne trouvant point de place dans les hôtelleries, de se retirer dans une étable tout proche de la ville. C'est dans ce lieu pauvre, abject, méprisable, que Jésus-Christ, Fils de Dieu et Sauveur des hommes, a bien voulu naître dans le plus profond abaissement, pour confondre le faste et l'orgueil des grands de la terre. Il y est né au milieu de la paix, comme un Dieu pacifique, et ç'a été le 25ᵉ jour du mois de décembre, selon l'ancienne tradition des Eglises et principalement de celle de Rome, qui a pu savoir cette circonstance par les registres du dénombrement, qui semblent s'être longtemps conservés dans cette capitale de l'univers.

Au reste la naissance du Sauveur est arrivée l'an 749 de la fondation de Rome, selon le sentiment le plus véritable et le mieux reçu aujourd'hui. Ç'a été l'an 39 de César-Auguste depuis son premier consulat, et le 33 d'Hérode le Grand depuis la prise de Jérusalem sur Antigonus ; Auguste était alors consul pour la douzième fois, ayant pour collègue Cornélius Sylla. Jésus-Christ est donc né en Bethléhem *quatre ans* et quelques jours avant l'ère vulgaire reçue parmi nous, puisqu'elle n'a commencé que l'an 44 de l'empire d'Auguste, sous le consulat de Caïus César et d'Emilius Paulus : de sorte qu'au lieu de *mil six cent quatre-vingt-quinze*, que nous marquons communément depuis la naissance du Sauveur du monde, nous devrions compter *mil six cent quatre-vingt-dix-neuf.* Voyons maintenant comment S. Luc parle dans son Evangile de cette admirable naissance.

En ce temps-là César-Auguste publia un édit, pour savoir le nombre de tous les habitants de la terre. Ce premier dénombrement se fit par Quirinius, gouverneur de Syrie. Et comme tous allaient pour donner leur nom, chacun dans la ville d'où il était, Joseph partit de la ville de Nazareth et alla en Judée à la ville de David, appelée Bethléhem, parce qu'il était de la maison et de la famille de David, pour se faire enregistrer avec Marie, son épouse, qui était enceinte. Etant en ce lieu-là, le temps auquel elle devait accoucher vint à s'accomplir, et elle enfanta son fils premier-né, et l'ayant enveloppé de langes, elle le coucha dans la crèche, parce qu'il n'y avait point de place pour eux dans l'hôtellerie (*Luc.* II, 1-7).

Le saint évangéliste fait voir ensuite comment l'ange du Seigneur découvrit aux pasteurs la naissance du Messie, qui venait les sauver. Voici comme il raconte ces merveilles. *Or il y avait dans cette contrée des bergers qui couchaient dans les champs, et passaient les veilles de la nuit à la garde de leur troupeau. Et tout à coup un ange du Seigneur se présenta à eux, et une lumière divine venant à les environner, ils furent saisis d'une extrême crainte. Alors l'ange leur dit : n'appréhendez point, car je vous annonce une nouvelle qui remplira de joie tout le peuple. C'est qu'aujourd'hui il vous est né dans la cité de David un Sauveur, qui est le Christ et le Seigneur. Voici la marque que vous en aurez : vous trouverez un enfant enveloppé de langes et couché dans la crèche. A l'instant se joignit à l'ange une troupe de l'armée céleste, louant Dieu et disant : Gloire à Dieu au plus haut des cieux, et paix sur la terre aux hommes de bonne volonté* (*Luc.* II, 8-14).

Après que les anges eurent rendu gloire à Dieu et se furent retirés dans le ciel, les bergers qui avaient entendu cette divine harmonie et la nouvelle qu'on venait de leur annoncer, se disaient l'un à l'autre : *Passons jusqu'à Bethléhem et voyons ce qui est arrivé, et ce que le Seigneur nous a fait connaître. S'étant donc hâtés d'y aller, ils trouvèrent Marie et Joseph avec l'enfant couché dans la crèche. Et l'ayant vu, ils reconnurent ce qu'on leur avait dit de cet enfant. Et tous ceux qui entendirent cela en furent dans l'étonnement, ainsi que de tout ce qui leur fut dit par les bergers. Or Marie retenait toutes ces choses, et les repassait dans son cœur. Et les bergers s'en retournèrent, glorifiant Dieu et le louant de tout ce qu'ils avaient entendu et vu de leurs yeux, selon ce qui leur avait été dit* (*Luc.* II, 15-20).

Dans cette narration de S. Luc nous trouvons la naissance de Jésus-Christ distinctement marquée ; mais qui plus est, nous voyons le lieu où cette grande merveille est arrivée, qui est la ville de Bethléhem dans la tribu de Juda. Si l'évangéliste en a fait mention, l'on doit croire que ce n'a point été sans une inspiration particulière de l'Esprit de Dieu, qui voulait faire voir l'accomplissement de ce qu'il avait prédit tant de siècles auparavant par la bouche de son saint prophète. C'est Michée dont je veux parler, qui, vivant sous le roi Ezéchias, a nommé le lieu de cette naissance environ 720 ans avant qu'elle soit arrivée (*Micheæ*, V, 2). Et sur ce qu'il en avait dit dans le chapitre V de ses prophéties, les Juifs n'avaient-ils pas toujours cru que le Messie naîtrait en Bethléhem ? *Opinor*, écrit là-dessus le grand Origène, *ante Christi adventum, pontifices scribasque populi, propter manifestam prophetiam, palam docuisse Christum nasciturum esse in Bethlehem*, ὅτι ὁ Χριστὸς ἐν Βηθλεὲμ γεννηθήσεται, *ut sermo is vulgatus fuerit inter Judæorum quamplurimos* (*Origen.*, *lib.* I *contra Celsum*, *pag.* 39). Cette opinion était si bien établie chez les anciens Hébreux que, comme remarque le même Père, quand Hérode, à la venue des mages, s'informa des princes des prêtres et des docteurs du peuple où naîtrait le Christ, ils lui répondirent unanimement que ce serait à Bethléhem, de la tribu de Juda, disant que cela avait été prédit par un prophète (*Matth.* II, 4 *et seqq.*).

Dans une autre occasion, plusieurs d'entre le peuple admirant la doctrine de Jésus, disaient que c'était le Christ, *hic est Christus* (*Joan.*, *cap.* VII, *v.* 41 *et* 42). Mais d'autres dirent là-dessus : *Le Christ viendra-t-il de Galilée? L'Ecriture ne marque-t-elle pas que le Christ viendra du sang de David et de la petite ville de Bethléhem, où était David ? Nonne Scriptura dicit : Quia ex semine David et de Bethlehem castello, ubi erat David, venit Christus ?* C'était donc une chose qui passait pour constante parmi les anciens Juifs, que le prophète Michée avait marqué *Bethléhem* de Juda, comme le lieu de la naissance du Messie. On ne doit pas s'étonner après cela, si les chrétiens, qui ont vu l'accomplissement de cette prophétie, ont tous été de ce sentiment. Ils n'ont point caché le lieu de la naissance de leur Dieu et de leur Sauveur ; ils n'ont point rougi de confesser qu'une étable a été sa première demeure et qu'une crèche lui a servi de berceau : plus glorieux de l'avoir vu naître dans ce lieu vil et méprisable que dans les palais et la pourpre des rois.

Saint Justin martyr, en parlant de ce lieu où Jésus-Christ avait paru dans le monde, dit à l'empereur Antonin le Pieux, dans la première de ses Apologies (*vers le milieu*) : *Remarquez ce qu'un prophète appelé Michée en a prédit ; voici ses paroles : Et vous, Bethléhem, terre de Juda, vous n'êtes pas la moindre entre les principales villes de Juda ; car de vous sortira le chef qui conduira mon peuple d'Israël. Or Bethléhem est maintenant un bourg dans la province de Judée, distant de trente-cinq stades ou de deux lieues de Jérusalem : C'est là que Jésus-Christ est né, comme vous le pouvez voir par les registres du dénombrement qui fut fait sous Quirinius, qui a été votre premier intendant en Judée.* Voilà comme parlait un philosophe chrétien à un empereur romain, cent cinquante ans après la naissance du Sauveur. Voyons encore comme il parlait à un juif très-célèbre en disputant contre lui : *Joseph*, dit-il, *sortit de Nazareth, qui était sa demeure, pour aller à Bethléhem, d'où il tirait son origine, lorsque Quirinius faisait en Judée le premier dénombrement, cum census tunc primus sub Quirinio in Judæa ageretur.* Il ajoute que l'enfant Jésus étant alors né à Bethléhem, Joseph fut obligé de se retirer dans une grotte ou caverne proche de ce bourg, parce qu'il ne trouva pas où loger : *Quia Joseph, non habuit quo diverteret, in specu quodam vico proximo* ἐν σπηλαίῳ τινὶ σύνεγγυς τῆς κώμης, *diversatus est* (*Justin. Dialog. cum Tryphone, post medium*).

L'étable où naquit Notre-Seigneur était donc une grotte ou une caverne σπήλαιον, proche de la ville de Bethléhem, qui n'était plus qu'un bourg du temps de saint Justin. Ce saint martyr ne le pouvait pas ignorer, puisqu'il tirait son origine du pays de Samarie, qui en était tout proche. La plupart des Pères ont dit comme lui que cette étable était une caverne

qui avait été creusée dans le roc ; Origène, Eusèbe de Césarée, saint Epiphane, saint Jérôme et plusieurs autres ont été de ce sentiment, ils ne l'appellent point autrement qu'*antrum, speluncam, terræ foramen.* Et ce dernier ne dit-il pas que c'est dans ce trou ou dans cette grotte que le Seigneur du ciel est né, *in hoc parvo terræ foramine cœlorum conditor natus est* (*Hieron., Epist. ad Marcellam*).

Pour moi, s'il m'est permis de dire ici ma pensée, je crois que cette grotte, ainsi que plusieurs autres semblables, avait été faite dès les premiers temps pour loger les troupeaux de la ville de Bethléhem, et peut-être ceux du père de David. Car enfin les étables et bergeries les plus anciennes étaient des antres ou cavernes, qui étaient appelées μάνδραι. Or le mot de μάνδραι est expliqué dans le fameux Hesychius (*Hesych., in voce* μάνδραι) par σηκοί, qui signifie des étables et des bergeries; et à proprement parler σηκὸς était autrefois *stabulum ovium et caprarum*, et depuis il a été pris pour une étable de tous autres animaux. Ce qui me fait entrer dans ce sentiment est, que je trouve dans Julius Pollux qu'anciennement les antres, les grottes, les étables et les bergeries étaient dans le dehors des villes, où on élevait des troupeaux ; *extra urbem*, dit ce grammairien ἔξω δὲ πόλεως καὶ ἄντρα καὶ σπήλαια, *antra et specus;* et encore ποίμνια, σηκοί, μάνδραι, *id est, greges ovium, ovilia, stabula*, etc. (*Pollux, Onomast. lib.* IX, *cap.* 4). Après cela, puisque Jésus-Christ a voulu prendre naissance dans une caverne, qui était une étable, ne pourrait-on pas croire qu'il a choisi celle qui avait servi aux troupeaux de David, qui a été la figure du Messie ?

Quoi qu'il en soit de cette conjecture, Origène assure en écrivant contre Celse, ennemi des chrétiens, qu'on montrait à Bethléhem la grotte, où Jésus-Christ était né, et la crèche où on l'avait mis enveloppé de langes : *ostenditur*, δείκνυται, *apud Bethlehem spelunca ubi natus est, et in ea præsepe ubi fasciis obvolutus est* (*Origen., lib.* I *contra Celsum, post medium*). Il ajoute, que c'était une opinion reçue parmi les infidèles de ces lieux-là, que le Jésus qui était adoré des chrétiens, était né dans cette caverne, *in ea ipsa spelunca natum esse Jesum, qui a christianis adoratur.* Ce fut en ce lieu auguste et vénérable, que sainte Hélène (*Euseb., lib.* III *de Vita Constantini, c.* 41 *et* 42), mère du grand Constantin, prit plaisir à ériger un temple magnifique, que son fils enrichit de dons précieux et de riches ornements. Enfin cette caverne et cette étable, que l'enfance de Jésus-Christ avait consacrée, était devenue si célèbre, que saint Jérôme dit qu'il valait mieux se tenir là-dessus dans un silence respectueux, que d'en parler faiblement : *Illud præsepe, in quo infantulus vagiit, silentio magis quam infimo sermone venerandum est* (*Hieron., Epist. ad Marcellam*). Je me suis étendu exprès sur le lieu de la naissance du Fils de Dieu et du Sauveur des hommes, afin qu'on n'en doute jamais. Et comment pourrait-on douter d'une chose prédite par les prophètes, marquée par les évangélistes, montrée aux pasteurs par les anges mêmes, et enfin attestée par la tradition constante de tous les Pères et de tous les siècles?

L'an 1 de l'âge de Jésus-Christ et le 4 avant l'ère vulgaire. L'an 39 et 40 de César-Auguste, et le 34 d'Hérode le Grand. L'an 750 de la ville de Rome et le 1 de la 194ᵉ Olympiade. C. Calvisius Sabinus et L. Passienus Rufus étant consuls.

Le Fils de Dieu est circoncis.

Comme le Fils et le Verbe de Dieu, en venant sur la terre pour sauver l'homme, n'était point venu détruire la loi, selon qu'il le déclara depuis lui-même à ceux qui avaient la témérité de l'en accuser, il commença à l'accomplir par son point capital. Car on peut appeler ainsi la circoncision commandée à Moïse, mais donnée à Abraham plus de quatre cents ans auparavant, pour être le sceau et le caractère de la nation sainte, qui venant à sortir de son sang, devait être héritière de ces abondantes bénédictions que Dieu avait promises à sa race. Et parce que c'était en Jésus-Christ que la race d'Abraham devait être bénie, il fallait qu'il fût marqué de ce sceau, pour faire voir qu'il était de la postérité de ce saint patriarche, bien qu'il fût du sang et de la famille de David. Comme donc le commandement fait à Abraham, qui fut ensuite réitéré à Moïse, comme une loi capitale et inviolable (*Genes., c.* XVII, *v.* 12 ; *Levit., cap.* XII, *v.* 3), portait en termes exprès que tout enfant mâle fût circoncis le huitième jour après sa naissance, le Fils de Dieu s'y soumit, rendant par là une obéissance ponctuelle au commandement de la loi.

Il reçut donc à *Bethléhem*, où il était né, le sceau de la circoncision, comme fils d'Abraham, le premier jour de janvier ; et il le reçut l'an 39 d'Auguste, depuis son premier consulat, qui était le 34ᵉ et le dernier du règne d'Hérode. Mais comme Fils de Dieu, il fut appelé *Jésus*, c'est-à-dire *Sauveur;* et c'est le nom adorable que l'ange du Seigneur lui avait donné quelques mois auparavant, quand il fut envoyé à Marie et depuis à Joseph (*Matth.*, I, 21 ; *Luc.*, I, 31). Ce mystère de la circoncision et de l'imposition du nom de Jésus est rapporté en deux mots par saint Luc ; voici ce qu'en dit ce grand évangéliste : *Le huitième jour étant arrivé, qu'il fallait circoncire l'enfant, il fut nommé Jésus, qui était le nom que l'ange lui donna, avant qu'il fût conçu dans le sein de sa mère.* (*Luc.* II, 21).

Jésus Christ est adoré des mages.

Quelques jours après la circoncision, vers le sixième de janvier, selon le sentiment de l'Eglise occidentale, qu'on ne doit pas aisément abandonner, ou tout au plus vers la fin de ce mois, Jésus étant encore à Bethléhem, les mages vinrent pour le reconnaître et pour l'adorer. Ces mages, qui étaient proprement les sages et les philosophes de la Perse, ou plutôt de l'Arabie, comme l'a cru saint Justin, martyr, avec quelques anciens, ayant aperçu en Orient une étoile tout extraordinaire, crurent par une lumière céleste qui éclairait leur cœur pendant que cet astre brillait

à leurs yeux, que le roi des Juifs promis par leurs prophètes était enfin né (*Justin., in Dialogo ; Tertull., lib. contra Judæos; Epiphan. et alii*). Ils en furent même persuadés, si nous en croyons Origène et quelques autres Pères (*Origen., Lib.* I *contra Celsum; Euseb., etc.*), par la célèbre prédiction de Balaam qui s'était conservée dans l'Orient; car il avait dit : qu'*une étoile sortirait de Jacob, et* qu'*un rejeton s'élèverait d'Israël, qui frapperait les princes, ou les chefs de Moab, etc.* (*Num., cap.* XXIV, *v.* 17). Or selon les anciens Juifs avec qui les mages avaient pu converser, car ils étaient alors dispersés dans tout l'Orient, cette étoile marquait le Messie et le roi des Juifs, qui devait dominer sur toute la terre. Dans cette persuasion, et à l'aspect de cet astre qui apparemment avait son mouvement vers la Judée, les mages vinrent à Jérusalem, demandant où était né le nouveau roi des Juifs. Mais il est bon d'entendre parler l'évangéliste saint Matthieu, qui décrit assez exactement la venue de ces mages.

Jésus étant né à Bethléhem de Juda, au temps du roi Hérode, voilà que des mages vinrent d'Orient à Jérusalem, disant : Où est celui qui est né roi des Juifs? car nous avons vu son étoile en Orient, et nous sommes venus l'adorer. Le roi Hérode entendant cela en fut troublé et avec lui tout Jérusalem. Et ayant assemblé tous les princes des prêtres et les docteurs du peuple, il s'informait d'eux où le Christ devait naître? Ils lui dirent tous que c'était à Bethléhem de Juda : car il a été écrit par un prophète : Et vous Bethléhem, terre de Juda, vous n'êtes pas la moindre entre les principales villes de Juda; car de vous sortira le chef qui conduira mon peuple d'Israël (*Mich., cap.* V, *v.* 2). *Alors Hérode ayant fait venir les mages en secret, s'enquit avec grand soin du temps que l'étoile leur avait apparu. Et les envoyant à Bethléhem, il leur dit : Allez, informez-vous soigneusement de cet enfant, et quand vous l'aurez trouvé, faites-le moi savoir, afin que j'aille aussi l'adorer.* Voilà l'adresse, ou plutôt l'artifice plein de malignité dont se servit ce méchant roi pour tromper les mages et pour perdre l'enfant nouvellement né, qui lui donnait tant de souci et d'inquiétude (*Matth.*, II, *a v.* 1, *ad* 8).

Mais c'était en vain qu'il usait de ce déguisement artificieux; car le Dieu du ciel, qui veillait à la conservation d'un fils qu'il venait d'envoyer pour le salut de l'homme, fit avorter les desseins criminels de ce roi impie. Il avertit en songe les mages, après qu'ils eurent adoré Jésus-Christ, de ne point repasser chez Hérode qui n'avait que de mauvais desseins, et de s'en retourner chez eux par un autre chemin. C'est ce que firent ces hommes sages pour éviter les piéges qu'on leur tendait, et pour obéir aux ordres du ciel. Nous voyons ces particularités dans la suite du discours que fait saint Matthieu. *Les mages*, dit il, *ayant ouï ces paroles du roi, partirent aussitôt. Et voilà que l'étoile qu'ils avaient vue en Orient allait devant eux jusqu'à ce qu'étant venue sur le lieu où était l'enfant, elle s'y arrêta. Quand ils la virent, ils en furent transportés de joie : et entrant dans la maison*, in domum, εἰς τὴν οἰκίαν, *ils trouvèrent l'enfant avec Marie, sa mère; et se prosternant en terre, ils l'adorèrent. Puis ouvrant leurs trésors, ils lui offrirent pour présents de l'or, de l'encens et de la myrrhe. Et ayant reçu en songe un avertissement du ciel de n'aller point retrouver Hérode, ils s'en retournèrent en leur pays par un autre chemin* (*Matth.*, II, *a v.* 9, *ad* 12).

Il est constant par cette narration de l'évangéliste, que les mages conduits par l'étoile allèrent à Bethléhem, et qu'ils eurent la joie de voir et d'adorer Jésus-Christ; mais il n'est pas certain en quel lieu ils le trouvèrent, si ce fut dans l'étable où il était né, ou bien dans une maison de la ville. saint Jérôme (*Epist. ad Marcellam*) a cru, avec quelques autres Pères, que le Fils de Dieu non-seulement naquit dans l'étable, mais qu'il y fut et montré par l'étoile et adoré des mages : *In hoc parvo terræ foramine*, il parle de la grotte où était cette étable, *cœlorum conditor natus est; hic involutus pannis; hic visus a pastoribus; hic demonstratus a stella; hic adoratus a magis.* Néanmoins S. Chrysostome (*Hom.* VIII *in Matth.*) faisant réflexion sur les paroles du saint évangéliste, qui marque expressément que les mages entrèrent dans une maison, εἰς τὴν οἰκίαν, pour rendre leurs honneurs à ce roi nouvellement né, conclut qu'il n'était plus ἐν τῇ φάτνῃ, *in præsepi*, comme auparavant; et qu'ainsi il avait trouvé place dans quelque maison de Bethléhem. Ce sentiment étant appuyé sur la lettre de l'Ecriture paraît assez vraisemblable. Voilà ce qui concerne le lieu dans lequel Jésus-Christ a été adoré par ces mages venus de Perse ou plutôt d'Arabie.

Pour ce qui est du temps de leur arrivée, je ne vois rien qui nous empêche de croire, avec l'Eglise occidentale, qu'ils soient entrés à Bethléhem le sixième de janvier, c'est-à-dire le treizième jour depuis la naissance du Sauveur, principalement s'ils ne sont venus que de l'Arabie, comme il y a assez d'apparence. Mais quand ils seraient venus de la province de Perse, qui est au delà de Babylone, l'étoile aurait pu paraître quelques jours avant la naissance de Jésus-Christ, comme quelques Pères l'ont cru. Que si l'on y trouve de la difficulté, je crois au moins qu'on doit s'arrêter au sentiment de saint Augustin, qui dit que les mages sont arrivés à Bethléhem avant la purification de Marie, ou avant le second jour de février (*Aug., de cons. evangelist., lib.* II, *cap.* 11). Car s'ils étaient venus après ce temps là, ils n'auraient plus trouvé Jésus-Christ en ce lieu, Joseph l'ayant, par ordre du ciel, transporté en Egypte, incontinent après qu'il eût été présenté au temple.

Et je ne vois pas que ce soit détruire un sentiment si raisonnable, que de dire qu'il n'y a guère d'apparence que le roi Hérode ait été près d'un mois sans s'informer de ce qu'étaient devenus les mages, et sans s'apercevoir qu'ils s'étaient moqués de lui. Car ce raisonnement n'a point de force, si les mages ne sont venus que vers la fin de janvier, peu de jours

avant la purification. Mais quand il seraient venus au temps marqué par l'Eglise, je suis persuadé qu'Hérode, quoiqu'alors très-occupé de ses affaires domestiques, qui lui donnaient un chagrin mortel, a assez pensé aux mages, et même à faire mourir les enfants de Bethléhem pour envelopper dans leur perte celui qui lui causait tant d'inquiétude. Mais il n'a osé exécuter un si horrible dessein dès le mois de janvier, parce que la ville de Jérusalem et celle de Bethléhem étaient encore pleines des Romains qui venaient d'achever le dénombrement; et il n'aurait osé, en leur présence, commander une chose si cruelle et si détestable, pour ne pas se perdre dans l'esprit de ceux dont il tenait sa puissance. On peut donc croire qu'Hérode ne fit massacrer les Innocents qu'au mois de février, après la fuite de Joseph en Egypte, et avant la venue de Quintilius Varus à Jérusalem.

Que les mages sont venus d'Arabie.

Mais pour revenir aux mages, je suis persuadé qu'ils sont plutôt venus d'Arabie que de Perse ; et c'est le sentiment de deux des plus anciens Pères de l'Eglise : de S. Justin, martyr, qui florissait au milieu du second siècle, et de Tertullien, qui écrivait au commencement du troisième. S. Justin (*in Dialogo, post medium*) parlant de Jésus-Christ au juif Tryphon, contre qui il disputait, dit qu'aussitôt qu'il fut né, *simul ac is natus est*, ἅμα γὰρ τῷ γεννηθῆναι αὐτὸν, paroles qui sont favorables au sentiment de l'Eglise, les mages venant d'Arabie l'adorèrent après qu'ils eurent passé chez Hérode, *Magi ab Arabia advenientes* (Μάγοι ἀπὸ Ἀραβίας παραγενόμενοι) *adoraverunt eum.* Il dit deux lignes après, que ces mages étant arrivés à Bethléhem adorèrent l'enfant, et lui donnèrent pour présents de l'or, de l'encens et de la myrrhe. Enfin il suppose partout, qu'ils sont venus d'Arabie et non de la Perse. Ç'a été aussi l'opinion de Tertullien (*Tertull., contra Judæos, cap.* 9; *et lib.* III *contra Marcion.*, c. 13), qui leur adapte, comme on fait encore aujourd'hui, ces paroles du Psaume LXXI : *Et dabitur ei de auro Arabiæ* (*Psal.* LXXI, *vers.* 10 *et* 15) ; et ces autres : *Reges Arabum et Saba munera offerent illi.* Et puis il ajoute : *Nam et magos reges fere habuit Oriens, et Damascus Arabiæ retro deputabatur.* Il suppose donc qu'ils étaient d'Arabie, et qu'ils ont offert des présents d'Arabie, ce qui me paraît véritable.

Pour donner à ce fait plus d'évidence et de certitude, il faut montrer par les anciens auteurs que l'Arabie était remplie de mages, qui cultivaient les sciences. Cela est si vrai, que Pythagore et Démocrite ne devinrent savants qu'après les avoir été consulter chez eux, *peragratis Persidis et Arabiæ magis*, comme l'assure Pline (*lib.* XXV, *c.* 2). Voilà donc des mages, non-seulement en Perse, mais dans l'Arabie; on n'en peut plus douter, puisque Porphyre, rapporté par S. Cyrille d'Alexandrie, dit aussi que Pythagore alla en ce pays-là, pour y apprendre la sagesse (*Cyrill., lib.* X *contra Julian.*) Les mages y étaient si fréquents et en si grand nombre, qu'ils ont donné le nom à un golfe, qui est appelé par le géographe Ptolémée Μάγων κόλπος, *Magorum sinus*, et ce golfe était dans la partie la plus orientale de l'Arabie heureuse (*Ptolem., Geograph. lib.* VI, *cap.* 7). Il y avait encore, selon le même auteur, une île des mages, Μάγων νῆσος, *insula Magorum*, dans la mer Rouge (*lib.* IV, *c.* 8). Et pourquoi n'y aurait-il pas eu des mages en Arabie, qui était si proche de la Chaldée et de la Perse; puisque, selon Strabon, il y en avait un très-grand nombre dans la Cappadoce, *maxima est ibi magorum* (τῶν Μάγων) *multitudo* (*Strabo, Geograph. cap.* 15).

Ces mages, parmi les Arabes comme parmi les Perses et les Chaldéens, étaient ceux qui faisaient profession d'une sagesse particulière et qui s'adonnaient à la science des astres et de la nature. Or nous voyons dans les livres saints que les Arabes y sont marqués comme des gens qui recherchaient la sagesse, mais la sagesse qui n'est que de la terre, *prudentiam quæ de terra est* (*Baruc.*, III, 23). Toute l'Idumée était remplie de ces faux sages, comme nous l'apprenons du prophète Abdias et de Jérémie (*Abdiæ, v.* 3 ; *Jerem.*, XLIX, 7). Et Salomon est loué dans les Ecritures pour avoir surpassé non-seulement la science des Egyptiens, mais encore celle des Orientaux, c'est-à-dire des Chaldéens et des Arabes : *Præcedebat sapientia Salomonis sapientiam omnium Orientalium et Egyptiorum* (III *Reg.* IV, 30.)

Il est si vrai que par le nom d'Orientaux on entend dans les Livres sacrés les peuples d'Arabie, que le saint homme Job (*Job*, I, 3) qui en était, comme le dit saint Chrysostome, et comme on le pourrait montrer par son livre même, est appelé grand parmi tous les Orientaux, *magnus inter omnes Orientales*, c'est-à-dire parmi tous les Arabes qui étaient effectivement à l'orient de la terre promise. Ce sont les mêmes Arabes qui, en plusieurs endroits de l'Ecriture, sont appelés *orientales populi* (*Judic.* VI, 3, 33; VII, 12) ; et dans le prophète Jérémie ils sont nommés *filii Orientis* (*Jerem.* XLIX, 28). Toute l'Arabie, la déserte ainsi que l'heureuse, était remplie de mages, comme je viens de le faire voir. Quand donc ils disent dans saint Matthieu : Nous avons vu son étoile en Orient, *in Oriente*, ἐν τῇ ἀνατολῇ, c'est comme s'ils disaient, nous avons vu son étoile étant en Arabie, d'où nous sommes venus. En effet, si ces mages étaient sortis de la province de Perse, alors soumise à l'empire des Parthes, Hérode, qui était ennemi juré de ceux-ci, car ils avaient cent fois tâché de le perdre, n'aurait pas manqué de les faire arrêter comme des espions et comme les émissaires de ses ennemis : au lieu qu'il les traita bénignement, parce que les peuples d'Arabie étaient en paix avec les Juifs et avec les Romains.

Les mages étaient rois.

Cela étant supposé comme une chose assez bien établie, je suis persuadé que ces mages, qui sont ve-

nus adorer Jésus-Christ, étaient des rois d'Arabie; car, comme remarque fort bien Tertullien (*Lib. contra Judæos, c.* 9), l'Orient, c'est-à dire l'Arabie, avait presque toujours des mages pour rois : *Nam et magos reges fere habuit Oriens.* Cela est si vrai, que Strabon, qui n'ignorait pas les coutumes des nations, assure que les anciens ne manquaient pas de rendre des honneurs aux chaldéens et aux mages, et de leur donner des royaumes et des gouvernements : *Apud majores nostros*, dit ce savant auteur, *chaldæis et magis sapientia alios superantibus honores et imperia delata sunt* (*Strabo*, *Geograph. lib.* I). Mais pourquoi chercher chez les profanes des preuves d'une vérité qui est si bien établie dans les Livres saints? Job n'était-il pas un de ces sages d'Arabie? car il était né de ce pays-là, selon saint Chrysostome, *Natus in Arabia beatus Job* (*Chrysost.*, *procem. Catenæ in Job*); et cependant, comme dit le même Père, l'Ecriture nous le propose comme un roi, *Hunc nobis Scriptura regem*, (τὸν βασιλέα), *proponit.* Mais quand ce Père et plusieurs autres ne le diraient pas, Job ne nous l'apprend-il pas lui-même au chapitre XXIXe de son livre (*v.* 7, 9, 10 *et* 25) ou de son histoire? Ses amis qui vinrent le voir n'étaient-ils pas rois? Mais tout rois qu'ils étaient, ils ne laissaient pas de lui insulter dans son infortune, au lieu de le consoler : *Beato Job insultabant reges* (*Tobiæ*, II, 15). Ils portent cette qualité dans la version des Septante (*Job*, II, 11, *apud* LXX), où ils sont appelés βασιλεῖς καὶ τύραννοι, *reges et principes.* Ces princes étaient des sages d'Arabie et d'Idumée, comme on le voit assez par tous leurs discours; et par conséquent c'étaient des mages qui commandaient à ces peuples. L'Arabie a toujours eu des rois de cette nature, et il y en avait plusieurs au temps où Jésus-Christ a paru dans le monde.

Après cela je ne vois pas comment plusieurs d'entre les protestants se sont avisés de se moquer de l'Église catholique parce qu'elle croit pieusement, comme elle a toujours fait, que ces mages ont été rois. N'est-ce pas sur cette créance que, dès les premiers siècles, elle leur a appliqué ces paroles du psaume : *Reges Tharsis et insulæ munera offerent, Reges Arabum et Saba dona adducent. Et adorabunt eum omnes Reges terræ; omnes gentes servient ei* (*Ps.* LXXI, 10-11). Oserait-on dire qu'elle s'est trompée dans l'application de ces paroles, et qu'elles ne s'entendent proprement que de Salomon, ainsi que tout le psaume qui porte son titre? A Dieu ne plaise que nous ayions d'elle cette pensée, puisqu'elle est gouvernée par l'Esprit qui enseigne toute vérité, et qui par conséquent ne manque pas de lui découvrir le sens des Écritures. Au reste il est si peu vrai que tout le psaume LXXI s'entende de Salomon, qu'on y voit des choses, lesquelles, comme dit fort bien saint Augustin, ne peuvent nullement s'appliquer à ce roi d'Israël, et qui conviennent admirablement à Jésus-Christ, dont il était la figure : *Hæc in eo psalmo dicuntur quæ non possunt illi Salomoni regi Israël convenire, Domino autem Christo aptissime possunt* (*Præfat. in Psal.* LXXI). En effet, la plupart des commentateurs, soit juifs, soit chrétiens, sont forcés d'avouer qu'il y a des choses dans ce psaume qui ne regardent que le Messie et nullement le roi Salomon. Qu'on parcoure tout ce qui est écrit de ce prince dans les Livres saints, et on verra que les deux versets que je viens de citer ne peuvent s'entendre de lui. L'Église a donc eu raison de les appliquer aux mages qui sont venus chercher Jésus-Christ, et qui par leurs adorations ont appris aux autres rois et aux nations ce qu'ils devaient faire et ce qu'ils ont effectivement fait dans la suite des siècles.

De quelle partie d'Arabie sont venus les Mages.

Je pensais en avoir assez dit au sujet des mages, et je voulais m'arrêter ici, après avoir montré qu'ils sont venus d'Arabie et qu'ils ont été rois. Mais je me sens porté à entrer encore plus avant dans cette matière; car il me semble qu'en examinant bien les Livres sacrés, on peut découvrir de quelle partie d'Arabie les mages sont venus à Jérusalem. J'ai déjà dit que l'Eglise leur applique ces paroles du psaume : *Reges Tharsis et insulæ munera offerent*, *Reges Arabum et Saba dona adducent; et adorabunt eum omnes reges terræ*, *omnes gentes servient ei* (*Psal.* LXXI, ℣. 10 *et* 11), sans qu'on puisse prouver qu'elles s'entendent de Salomon. Elles ont donc eu leur accomplissement dans les rois mages, qui sont venus d'Arabie offrir des présents à ce Dieu pacifique dont Salomon a été la figure. C'est à lui que les rois d'Arabie, de Saba et de Tharsis ont, à sa naissance, apporté des présents, après s'être prosternés devant lui. Et c'est encore lui que les autres rois ont ensuite adoré à l'exemple de ceux-là; et à qui toutes les nations de la terre se sont soumises dans les siècles suivants. Ce que les rois d'Arabie et des îles voisines ont donc fait réellement à la naissance du Messie, les autres rois du monde l'ont fait depuis spirituellement.

Si l'on est étonné de ce que j'écris, que les rois d'Arabie et des îles voisines sont venus en Judée adorer Jésus-Christ, qu'on s'arrête un peu sur ce que je vais dire : peut-être y trouvera-t-on quelque apparence de vérité. Les paroles du psaume que j'ai déjà citées sont conçues dans l'hébreu en cette manière : *Reges Tharsis et insularum munus reddent, Reges Saba et Saba donum offerent* (*Psal.* LXXII, ℣. 10, *juxta hebr.*). Je lis, *Reges Saba et Saba*, comme ont fait les anciens; et non *Reges Scheba et Seba*, comme l'on fait aujourd'hui après les rabbins. Mais de quelque manière qu'on lise, il y a de la différence entre ces deux *Saba*, puisque, dans la langue originale, le premier est écrit par un *Schin*, et l'autre par un *Samech;* et ainsi ces deux noms marquent deux différents peuples, mais des peuples d'Arabie, car il y en a toujours eu un grand nombre dans cette partie de l'Orient.

Or l'origine de ces deux peuples n'est point obscure, puisqu'on la trouve distinctement marquée dans le chapitre X de la Genèse, au ℣. 7. *Saba*, par Samech,

que j'appellerai le *premier Saba* à cause qu'il est plus ancien que l'autre (*Gen.*, *cap.* X, ỳ. 7), quoique dans le psaume il ne soit que le deuxième, a été fils de *Chus*, et frère du fameux *Nemrod*, qui a fondé le royaume de Babylone. Mais *Saba*, par Schin, que j'appellerai le *second Saba*, est né de *Regma*, et par conséquent il n'a été que neveu de *Nemrod* et petit-fils de *Chus*. Par cette généalogie, marquée dans la Genèse, l'on voit que ces deux *Saba* sont descendus de *Cham*, fils de Noé, puisque c'est lui qui a été le père de Chus; mais l'on voit aussi que le premier a été frère du tyran Nemrod, et que le second n'a proprement été que son neveu. Ce n'est pas sans raison que je fais cette remarque; car elle nous servira à découvrir en quel pays ont habité ces deux hommes, qui ont été les pères de deux peuples célèbres, d'où sont sortis les mages.

Dans le partage des terres qui se fit sous Noé, quelque temps après le déluge, toute l'Afrique échut à Cham son fils, avec l'Arabie occidentale, qui va depuis le mont Sephar, ou Climax, jusqu'à la mer Rouge. Cette partie d'Arabie fut le partage de Chus, fils aîné de Cham, comme l'Egypte fut celui de Mesraïm: aussi est-elle très-souvent nommée le pays de Chus dans les Ecritures. La postérité de cet homme devait donc habiter dans l'Arabie qui regarde l'Egypte; mais il en a été autrement; car le tyran Nemrod, qui était son fils, ayant injustement usurpé le pays de Babylone, qui appartenait à Assur, les fils de Chus, qui étaient ses proches, vinrent s'établir près de lui dans l'Arabie orientale, sur les côtes de la mer Persique. Ce que je dis ici fort brièvement sera prouvé et mis en détail dans *l'Origine des nations*, que j'espère quelque jour donner au public, et qui ne servira pas peu à l'éclaircissement de nos Ecritures. Ce changement de pays arrivé dès les premiers siècles est, à mon sens, la véritable cause pourquoi l'Arabie occidentale a perdu le nom de Chus, car il ne paraît plus ni dans les historiens, ni dans les géographes; il n'y a que les Ecritures qui l'ont conservé en plusieurs endroits.

Selon les généalogies que Moïse nous a laissées (*Genes.*, X, ỳ. 7 *et* 8; I *Paralip.* I, ỳ. 9 *et* 10), les enfants de Chus ont été Saba, et c'est le premier des deux, puis Hévila, Sabatha, Regma et Sabathaca, avec Nemrod, qui a été dans ces premiers temps roi de Babylone. De tous ces enfants de Chus il n'y a eu que Regma dont la postérité soit marquée dans les Ecritures. Regma a eu pour fils Saba, c'est le second des deux de ce nom, et avec lui Dadan. Voilà les descendants de Chus, petit-fils de Noé; ils ont habité dans la partie la plus orientale de l'Arabie heureuse, qui règne le long du golfe de Perse depuis Balsera ou l'embouchure de l'Euphrate, jusqu'à la pointe du détroit d'Ormus. Les plus savants hommes de notre siècle dans la géographie en tombent d'accord (*Bochard.*, *Sanson.*, *et alii*), et on n'en saurait presque disconvenir, quand on a examiné les Tables de Ptolémée, avec le Phaleg de M. Bochard.

Le premier Saba, fils de Chus, a occupé, avec ses frères Hevila et Sabatha, toute l'Arabie orientale, depuis la ville de Balsera jusqu'à la pointe du Catif. C'est lui qui a donné le nom aux premiers Sabéens, qui sont maintenant célèbres sous le nom de Jemamites, parce qu'ils habitent le pays de Jémama; mais ce nom est moderne parmi les Arabes. Ces premiers Sabéens, descendants de Chus, furent pour la plupart chassés de leur ancienne demeure par les Gerréens, peuples venus de Chaldée proche de Babylone. Nous apprenons cela de Strabon, qui dit que ceux de Gerra, qui demeuraient vers le fond du golfe Persique, étaient des Chaldéens venus là du pays de Babylone: *In profundo sinu jacet urbs Gerra* (πόλις Γέῤῥα) *habitata a Chaldæis Babylone exulibus* (*Strabo*, *Geog. lib.* XVI). Ptolémée met cette ville de Gerra ou Gera vers le même lieu où est aujourd'hui celle du Catif, non loin de l'île de Baharem. Ces Sabéens, mêlés avec les Gerréens ont été, selon Agatarchide, les plus riches nations de l'Arabie: *Nullum hominum genus Sabæis et Gerrhæis opulentius esse videtur* (*Agatarchides, ap. Phot.*, *c.* 50); car il nous apprend que c'étaient eux qui faisaient le plus beau commerce de la Syrie et de la Phénicie. Voilà ce qui concerne le premier Saba, qui a été fils de Chus et frère de Nemrod, tyran de Babylone.

Pour le second Saba, fils de Regma et frère de Dadan, il a été le père des Sabéens de l'Arabie heureuse, qui s'étendaient depuis le Catif jusqu'à la pointe du détroit d'Ormus. Pomponius Mela, fameux géographe, place en cet endroit les Sabéens avec les Maces: *Majorem*, il parle de l'Arabie heureuse, *Sabæi tenent partem*, *ostio proximam*, *et Caramanis contrariam Macæ* (*Mela*, *lib.* III. *cap.* 8). Cela est si vrai, que Ptolémée, qui a si exactement décrit l'Arabie, met de ce côté-là la ville de Regma, qui a tiré son nom du père de ce Saba. Et un autre géographe (*Ptolem.*, *Geog. lib.* VI, *cap.* 7), y met et la ville et le golfe de Regma: *Regma sinus circa mare Persicum.* D'ailleurs les cartes modernes, après les voyageurs, y placent aussi la ville et le pays de Daden, qui est le nom de Dadan, frère du même Saba (*Stephanus, in voce* Ῥῆγμα). Mais ce qu'il y a encore de plus fort et de plus considérable, c'est de ce même pays de l'Arabie heureuse que parle le prophète Ezéchiel, quand il dit, en décrivant le commerce de Tyr, que Saba et Regma y apportaient l'or, les pierres précieuses et les aromates (*Ezec.*, *cap.* XXVII, ỳ. 22), lesquelles étaient sans doute l'encens et la myrrhe.

Après avoir montré, par des preuves certaines, que les premiers Sabéens, descendus de Saba, fils de Chus, ont été, dans la suite des siècles, mêlés et confondus avec les Gerréens, venus de Chaldée, et que ceux qui sont issus de Saba, fils de Regma, ont été les seconds Sabéens, qui ont toujours conservé leur nom dans l'Arabie orientale, j'oserais presque assurer que ce sont les mages ou les rois de ces nations et des îles voisines situées dans le golfe Persique, qui sont venus en Judée adorer Jésus Christ. Car, puisque les

rois des deux Saba, marqués au ỳ. 10 du psaume LXXI, sont joints avec les rois de Tharsis ou des îles de la mer, il y a de l'apparence que c'est le roi de ces îles et ceux des Gerréens et des Sabéens qui, les premiers, sont venus rendre hommage au plus grand des rois. En effet, ces îles avaient des princes, et des princes mages, qui étaient en société avec les Gerréens ou ceux du Catif. Leurs richesses étaient l'or, l'encens et la myrrhe, comme nous l'apprenons de Polybe. Suidas (*ex Polybio, in voce σταλθη*), qui le cite, donne assez à entendre qu'il y avait des peuples dans l'île de Tylos, qui est aujourd'hui la fameuse île de Baharem, non loin des Gerréens, ou de ceux de Saba. Ils avaient des rois, ainsi que ceux de l'île d'Ormus, dans le même golfe; et ce furent les peuples de cette nation et de ces îles, qui, pour conserver leur liberté, donnèrent à Antiochus, roi de Syrie et de Babylone, qui voulait les assujettir, cinq cents talents d'argent, mille talents d'encens, et deux cents de stacté ou de myrrhe première, qui est la plus odorante et la plus précieuse (*Plin.*, *lib.* VI, *cap.* 28). Cet Antiochus était Epiphanes, si je ne me trompe, et on peut le conjecturer par un endroit de Pline. Les mages habitaient dans ces îles et dans les côtes voisines, puisqu'on y trouvait, selon Ptolémée, *sinus Magorum*, le golfe des Mages. Ces îles et les côtes voisines étaient pleines d'or, d'encens et de myrrhe, comme on l'a pu voir par ce que je viens de dire. Après cela ne doit-on pas conclure, vu l'autorité des plus anciens Pères, que les mages sont venus d'Arabie : et ne peut-on pas même croire, après tout ce que j'ai rapporté, qu'ils sont venus des îles et des côtes du golfe Persique, où étaient les peuples des deux Saba, marqués dans le psaume? Ces petits princes des îles et de la terre ferme située dans la partie la plus orientale de l'Arabie, ont été la figure des rois de la mer et de la terre, qui ayant, dans les siècles suivants, embrassé la religion de Jésus-Christ, ont fait gloire, à leur exemple, de le reconnaître et de l'adorer.

Présentation de Jésus au temple et purification de Marie.

Peu de temps après la retraite des mages, qui, sur l'avertissement qu'ils eurent du ciel, s'en retournèrent en leur pays par un autre chemin, la Vierge sainte, qui avait observé toutes ces choses, et qui les repassait dans son esprit avec une espèce d'admiration et d'étonnement, voulut, de sa part, se rendre obéissante à la loi de Dieu, donnée à Moïse. Elle portait que toute femme qui aurait eu un enfant mâle, demeurerait quarante jours avant d'être purifiée par les prières des prêtres, et avant de présenter son fils au Seigneur. Le quarantième, depuis la naissance du Sauveur, étant arrivé, qui était le 2 de février, Joseph et Marie sortirent de Bethléhem, où ils s'étaient fait enregistrer, et s'en allèrent à Jérusalem, qui n'en était pas beaucoup éloignée. Ils s'y rendirent tous deux avec une joie extrême, tant pour présenter Jésus au Seigneur dans le sanctuaire, que pour y accomplir les cérémonies de la purification de Marie, qui aurait bien pu s'en dispenser : car elle n'avait pas souffert la moindre tache, ni la moindre flétrissure dans la naissance de son Fils. Voici ce que dit l'évangéliste de l'un et de l'autre mystère, je veux dire de la présentation de Jésus et de la purification de Marie.

Après, dit S. Luc, *que les jours de sa purification*, purgationis ejus, gr. αὐτῆς, *c'est-à-dire de la purification de la Vierge, furent accomplis selon la loi de Moïse, ils portèrent Jésus à Jérusalem pour le présenter à Dieu* (*comme il est écrit dans la loi du Seigneur : Tout mâle, qui le premier ouvrira le sein de sa mère, sera consacré au Seigneur*), *et aussi pour offrir la victime, selon qu'il est marqué dans la loi de Dieu, savoir, deux tourterelles ou deux petits pigeons* (*Luc.*, II, 22 *ad* 24).

Voilà deux mystères dans ce peu de paroles, qui sont fondés sur deux commandements de la loi ancienne. Dans le premier, Jésus est présenté au temple comme le premier-né de Marie pour y être consacré au Seigneur ; et dans le second, Marie se présente dans le même temple pour y être purifiée comme les autres femmes. Jésus n'avait pas besoin de cette présentation pour être sanctifié et consacré à Dieu, puisqu'il était dès le moment de sa conception le Saint des Saints et l'oint du Seigneur, *Christus Domini*. Et Marie, de son côté, n'avait pas besoin de purification, puisque le fils qui était né dans elle, ayant été formé par le Saint-Esprit, n'ouvrit point son sein en naissant. Il en sortit comme le rayon du soleil sort de la nuée, c'est-à-dire sans blesser en façon quelconque ce sein virginal, et sans laisser en elle la moindre souillure. Elle conçut étant Vierge, selon ces paroles : *Ecce Virgo concipiet;* elle enfanta demeurant Vierge, *et pariet* (*Isaie*, VII) : et jamais depuis elle ne perdit cette intégrité sainte, qui l'a rendue la reine des Vierges. Ce n'est donc pas sans raison que S. Augustin (*lib. Hæres. cap.* 82) a mis au nombre des hérésies proscrites et condamnées le dogme impie de Jovinien, qui détruisait la virginité de Marie, *virginitatem Mariæ destruebat*, et qui osait soutenir qu'elle avait été souillée dans son enfantement comme les autres femmes, *dicens eam pariendo fuisse corruptam*. Le pape Sirice, S. Ambroise et les autres Pères du quatrième siècle étouffèrent promptement cette hérésie pernicieuse, sans lui donner presque le temps de se répandre parmi les fidèles : *Cito*, dit le même S. Augustin, *ista hæresis oppressa et extincta est* (*ibid.*, *cap.* 56). On condamna de la même manière Helvidius, et ceux qu'on appela Antidicomarianites, c'est-à-dire ennemis de Marie, parce qu'ils eurent le front de soutenir, contre la tradition et le sentiment des Eglises, que Marie n'était pas toujours demeurée vierge, après la naissance de Jésus-Christ.

Au reste, il est bon de savoir pourquoi la loi ancienne ordonnait de présenter au Seigneur généralement tous les mâles qui étaient premiers-nés, soit

d'entre les hommes, soit d'entre les animaux. Car elle portait en termes exprès : *Separabis omne quod aperit vulvam Domino. Quidquid habueris masculini sexus consecrabis Domino* (*Exod.*, XIII, 12). *Vous séparerez pour le Seigneur ce qui ouvrira le sein de sa mère. Tout mâle qui naîtra de la sorte, vous le consacrerez au Seigneur.* En effet, pour obéir à cette loi, qui paraissait dure et extraordinaire, l'on ne manquait pas de racheter, de tuer, ou d'immoler les premiers mâles de tous les animaux. Et pour les premiers-nés des hommes, on les rachetait avec de l'argent, qui était donné aux sacrificateurs. On portait donc ces premiers mâles au temple, pour marquer que, selon la loi, ils appartenaient au Seigneur, et c'est pour cela qu'il voulait qu'on les immolât sur ses autels si c'étaient des animaux purs, ou qu'on les rachetât si c'étaient des hommes, parce qu'il ne voulait pas qu'on les égorgeât, ce qu'on pouvait faire des animaux impurs : car il était permis, ou de les tuer, ou d'en payer le prix. Dieu déclare lui-même pourquoi il avait établi cette loi : *Quand votre fils vous interrogera un jour, et vous dira, Que signifie cela*, Quid est hoc? *vous lui répondrez : Le Seigneur nous a tirés de l'Égypte, du lieu de notre esclavage, avec un bras puissant. Car Pharaon étant endurci, et ne voulant pas nous renvoyer, le Seigneur fit mourir dans l'Égypte tous les premiers-nés, depuis les premiers-nés des hommes jusqu'aux premiers-nés des bêtes. C'est pourquoi j'immole au Seigneur tous les mâles qui ouvrent le sein de la mère, et je rachète tous les premiers-nés de mes enfants* (*Exod.*, XIII, 14 *et* 15). Dieu leur ordonne ensuite d'avoir toujours cela devant les yeux, afin de n'en perdre jamais le souvenir. Voilà ce qui regarde la présentation ou l'offrande que l'on faisait au temple.

Quant à la purification des femmes parmi les Hébreux, la loi ordonnait (*Levit.*, XII, 2 *et seqq.*) que si la femme enfantait un mâle, elle serait impure durant sept jours, que l'enfant serait circoncis le huitième, et qu'elle demeurerait trente-trois jours pour se purifier de la suite de ses couches. Pendant ce temps-là elle ne touchait à rien qui fût saint, et n'entrait point dans le temple ou dans le sanctuaire. Que si elle enfantait une fille, elle était impure pendant deux semaines, et demeurait soixante-six jours à purifier les restes de ses couches. Après cela elle se présentait au temple pour y être purifiée par le ministère des sacrificateurs ; et pour cela elle portait à l'entrée du tabernacle un agneau d'un an, pour être offert en holocauste, et de plus un petit pigeon ou une tourterelle que le prêtre offrait pour le péché devant le Seigneur. En même temps il priait pour elle, et elle était ainsi purifiée de ses couches. Que si la femme était pauvre, et ne pouvait pas donner un agneau, elle devait offrir, ou deux tourterelles, ou deux petits pigeons. Voilà ce que la loi ordonnait pour la purification des femmes. Tout cela paraissait humiliant, et cependant tout fut accompli par Marie, parce qu'outre l'obéissance exacte qu'elle rendait au Seigneur, elle voulait être sans reproche aux yeux des hommes, comme elle était sans tache devant les yeux de Dieu.

Siméon reçoit Jésus-Christ, et Anne glorifie le Seigneur.

En ce temps-là il y avait à Jérusalem un homme juste et craignant Dieu, nommé Siméon, qui était du nombre des prêtres ou sacrificateurs qui faisaient dans le temple les fonctions sacrées. Ce saint homme était, comme parle l'évangéliste, dans l'attente de la consolation d'Israël, *expectans consolationem Israël* (*Luc.* II, 25 *ad* 28); cela veut dire qu'il vivait dans l'attente et dans l'espérance de voir la consolation qu'auraient les peuples, ou plutôt les élus d'Israël, à la naissance du Messie. L'Esprit de Dieu était dans le cœur de cet homme juste : et cet Esprit saint lui avait révélé qu'il ne mourrait point qu'auparavant il n'eût vu le Christ ou l'oint du Seigneur. Ce fut donc par une inspiration intérieure et par un mouvement secret de l'Esprit de Dieu, qu'il vint au temple le second jour de février. Et comme Joseph et Marie y portaient l'enfant Jésus, afin d'accomplir pour lui ce qui était ordonné dans la loi, le saint vieillard Siméon, plein de cette divine consolation, qu'il avait si longtemps attendue, et que la présence de son Sauveur répandait dans son âme, le reçut de leurs mains, le prit entre ses bras et l'offrit au Père éternel, comme la victime sacrée et précieuse, qu'il avait destinée pour le salut des hommes.

Ce fut dans le mouvement de cette joie sainte, que sentent les justes dans ces occurrences extraordinaires (car il était alors animé, et pour mieux dire transporté de l'esprit de Dieu), qu'il prononça ces belles paroles, que l'Eglise appelle le Cantique de Siméon : *C'est maintenant, Seigneur, que, selon votre promesse, vous laissez mourir en paix votre serviteur. Puisque mes yeux ont vu l'auteur du salut, que vous destinez à la vue de tous les peuples, pour être la lumière qui éclairera les nations, et la gloire de votre peuple d'Israël* (*Luc.*, II, 29-33. Cet homme inspiré avait raison de dire que Jésus-Christ serait la gloire d'Israël ; car enfin quel plus grand honneur et quelle plus grande gloire à ce peuple que d'avoir donné au monde l'auteur du salut? Isaïe le découvrant en esprit tant de siècles auparavant, et le voyant venir dans Jérusalem, ne put s'empêcher de dire : *Surge et illuminare, Jerusalem* (*Is.*, LX, 1-3). Levez-vous, Jérusalem, et devenez tout éclairée ; *quia venit lumen tuum*, parce que votre lumière commence à paraître, *et gloria Domini super te orta est*, et que la gloire du Seigneur s'est levée sur vous. Il ajoute aussitôt : Les nations marcheront à l'éclat de votre lumière, et les rois à la splendeur qui s'élèvera sur vous. Quel plus grand honneur à Israël, que de voir que la gloire du Seigneur se soit levée sur lui et au milieu de lui. Mais encore quelle plus grande gloire pour ce peuple, que de voir briller dans ses villes et sur ses montagnes ce soleil de justice qui a été la lumière des

nations de la terre et même des princes et des rois de ces nations! Avant que cette lumière eût paru dans le monde, tous, hormis le peuple d'Israël, étaient dans l'ignorance des voies du salut; tous étaient dans les ténèbres et l'ombre de la mort.

L'évangéliste dit que le père de Jésus, car Joseph était réputé tel, et sa mère, qui était la Vierge, ne pouvaient s'empêcher d'être dans l'admiration de toutes les choses qu'on disait de lui, *mirantes super his quæ dicebantur de illo* (*Luc*, II, 33) ; que le prêtre Siméon en les bénissant, dit à Marie sa mère : *Cet enfant sera pour plusieurs un sujet de ruine et de résurrection dans Israël ; il sera en butte à la contradiction* (*et votre âme en sera percée du glaive de douleur*), *afin que les pensées qui sont dans les cœurs de plusieurs soient manifestées* (*Luc*, II, 33-35). C'est, ce me semble, comme si Siméon disait à Marie : Cet enfant, que je tiens, va être pour plusieurs, dans Israël, ou un sujet de ruine et de chute, ou un sujet de vie et de résurrection. Il deviendra l'objet des contradictions des hommes (et vous en serez percée de douleur) ; mais ce sera par ces contradictions mêmes qu'on découvrira les pensées perverses et les desseins malicieux que plusieurs auront contre lui dans le cœur. Il semble, par ces paroles obscures et cachées, mais toutes prophétiques, avoir ouvertement marqué à Marie que son Fils serait en butte aux plus violentes contradictions des grands et des prêtres de Jérusalem, et surtout des pharisiens et des docteurs de la loi, qui par là manifesteraient à tout le monde la malice et l'impiété de leur cœur. Voilà ce qui concerne le saint vieillard Siméon.

Mais il y avait aussi dans Jérusalem une prophétesse nommée Anne, fille de Phanuel, de la tribu d'Aser (*Luc*, II, 36-38). C'était une veuve fort avancée en âge, car elle avait alors quatre-vingt-quatre ans. Elle était donc née l'an dix-huitième d'Alexandre Jannée, roi et pontife des Juifs, près de quatre-vingt-huit ans avant notre ère vulgaire. Cette veuve sainte était continuellement dans le sanctuaire, servant le Seigneur jour et nuit dans les jeûnes et dans les prières. Etant donc survenue au temps qu'on présentait Jésus dans le temple, et sans doute qu'elle y fut conduite par l'Esprit de Dieu, voyant de ses yeux ce qu'elle avait tant désiré et tant attendu, elle se mit à rendre grâces au Seigneur et à parler de Jésus à tous ceux de Jérusalem qui attendaient, comme elle, la rédemption d'Israël. C'est donc une chose constante que lorsque Jésus-Christ est venu dans le monde, on attendait le Messie dans la Judée et dans Jérusalem ; mais l'heure et le temps précis de sa manifestation ne fut révélé qu'à certains justes, que Dieu avait destinés pour être les témoins de cet heureux moment.

Fuite de Jésus en Egypte.

Quelque temps après, ou pour mieux dire, quelques jours après que tous ces mystères furent accomplis dans Jérusalem, Dieu, qui ne voulait pas exposer son Fils à la fureur d'un roi impie qui ne pensait dès lors qu'à le perdre ou qui en allait bientôt chercher les moyens, fit entendre à S. Joseph, par le ministère d'un ange, que pour sauver l'enfant, il fallait s'enfuir en Egypte. Saint Matthieu qui, raconte l'histoire de cette fuite au chapitre II, semble dire, au verset 13, qu'elle arriva incontinent après que les mages furent partis. Mais c'est que ce saint évangéliste n'a point parlé de la présentation de Jésus au temple, ni de la purification de Marie ; mystères qui, selon le sentiment le plus reçu, ont été accomplis entre l'adoration des mages et la fuite dont nous allons parler. Voici comment S. Matthieu la raconte dans son Evangile : *Après que les mages furent partis, un ange du Seigneur apparut en songe à Joseph, et lui dit : Levez-vous, prenez l'enfant et sa mère, et fuyez en Egypte, et demeurez-y jusqu'à ce que je vous avertisse : car il arrivera qu'Hérode cherchera l'enfant pour le faire mourir. Joseph s'étant levé, prit l'enfant et sa mère durant la nuit, et se retira en Egypte. Il demeura là jusqu'à la mort d'Hérode, afin que ce que le Seigneur avait dit par un prophète* (*Oseæ*, XI, 2) *fût accompli : J'ai rappelé mon Fils de l'Egypte* (*Matth.*, II, 13-15).

Il y a assez d'apparence que ce fut de quelqu'endroit de la Judée plutôt que de la ville de Nazareth, qui était dans la Galilée, que Joseph s'enfuit en Egypte avec Jésus et Marie. Car ce fut incontinent après la présentation dans le temple, que ce saint en reçut l'ordre par l'entremise d'un ange qui lui apparut durant le sommeil. Que si S. Luc semble insinuer, au chapitre II de son Evangile, verset 39, que Joseph et Marie s'en retournèrent à Nazareth après avoir accompli à Jérusalem tout ce qui était ordonné dans la loi ; c'est qu'il n'a point parlé du voyage d'Egypte, qui a précédé leur retour et leur demeure dans la Galilée. S'il est permis de conjecturer, ce voyage, ou plutôt cette fuite, se fit vers les premiers jours de février, avant le massacre des Innocents et l'arrivée de Varus, gouverneur de Syrie.

On ne sait point au vrai dans quel endroit de l'Egypte s'arrêta Jésus-Christ. Quelques anciens ont écrit qu'il alla jusque dans la Thébaïde ; et l'on voit que, dès le quatrième siècle, il y avait une espèce de tradition parmi les Egyptiens, que Jésus-Christ avait demeuré à Hermopolis, dans la Thébaïde. C'est ce qui a fait dire à Sozomène au livre V, cap. 21, de son Histoire : *Aiunt Ægyptii, Josephum cum præ metu Herodis fugeret, assumpto secum Christo, cum sancta Maria deipara Hermopolim venisse.* C'est apparemment sur cette tradition que Pallade dit, dans la Vie de S. Chrysostome, que cette ville d'Hermopolis eut depuis une église qui avait été comme consacrée par la présence de Jésus-Christ. Ces témoignages et quelques autres feraient croire que le Sauveur du monde serait allé jusque dans la Thébaïde ; c'est-à-dire à plus de deux cents lieues de Jérusalem. On racontait dans l'Egypte, dès le quatrième siècle, que Jésus étant entré dans un temple de la même ville,

toutes les idoles tombèrent par terre et furent mises en pièces, *Corruisse omnia idola in terram, et comminuta esse memorabantur* (*in Vita Patrum, lib.* II, *c.* 7). Cela ne doit pas passer pour incroyable, après ce que raconte l'Ecriture de l'arche d'alliance, qui étant placée dans le temple de Dagon, fit par sa seule présence tomber cette idole, qu'on trouva brisée par le poids de sa chute. Si l'arche du Seigneur, qui n'était sanctifiée qu'à cause qu'elle renfermait des choses saintes, eut tant de pouvoir sur l'autel des Philistins, que ne devons-nous pas croire du Seigneur tout-puissant, du Dieu de cette arche? Sans doute que sa seule présence a dû renverser et mettre en pièces toutes les idoles du temple d'Hermopolis, s'il est vrai qu'il ait jamais été dans ce lieu profane.

Ce qui paraît certain, et les Pères de l'Eglise en sont convenus, c'est que la présence de Jésus-Christ en Egypte a été comme la source féconde de toutes ces grâces et ces bénédictions qui se sont depuis répandues sur ce royaume; ç'a été comme l'origine et le principe des vertus extraordinaires qui ont éclaté dans ses provinces et qui ont fait tant de saints solitaires et tant d'illustres vierges. Ils ont été en si grand nombre, que, non contents de remplir ses villes, on les a vus peupler presque tous ses affreux déserts et ses vastes solitudes. Et l'on peut dire que ce sont ces hommes célestes qui ont ruiné le culte détestable de tant d'idoles qu'on y adorait et qui y avaient prévalu durant tant de siècles. On verra dans la suite combien, à peu près, Jésus-Christ a été dans l'Egypte, et l'on en pourra juger par le temps de la mort d'Hérode et par l'entrée du règne d'Archélaüs, qui lui a succédé.

Meurtre des Innocents commandé par Hérode.

Quand les mages, dont j'ai déjà parlé, furent entrés dans Jérusalem, ils se virent obligés de saluer le roi Hérode qui régnait alors et qui fut fort surpris qu'on lui parlât d'un nouveau roi des Juifs. Sur les entretiens secrets qu'il eut avec eux là-dessus, il leur fit promettre, qu'après qu'ils l'auraient trouvé et qu'ils lui auraient rendu leurs devoirs, ils repasseraient chez lui et l'informeraient du lieu où il était né. Ce n'est pas qu'il eût envie de le reconnaître et de lui rendre hommage : combien en était-il éloigné! Car l'on peut dire qu'il n'avait dans le cœur que des desseins impies et criminels. Et quelle autre vue pouvait avoir un usurpateur comme lui, je veux dire un usurpateur jaloux, inquiet et ambitieux, qui par ses soupçons et ses ombrages avait fait périr tous ceux qui descendaient, en quelque manière que ce fût, du sang des rois juifs. Car, pour lui, il était, comme je l'ai déjà dit, iduméen d'origine. Il pensait donc à perdre ce roi nouveau-né, quand il priait les mages de l'instruire, à leur retour, de ce qu'ils en auraient su. Mais Dieu, qui conduisait toutes ces choses, fit avorter ses desseins pernicieux, en avertissant les mages d'éviter la rencontre de ce méchant prince et de retourner en leur pays par un autre chemin.

Hérode vit bien, après avoir attendu quelque temps, qu'il était trompé; et c'est ce qui le jeta dans un violent transport de colère, *iratus est valde* (*Matth.*, II, 16). Alors ne pouvant plus se contenir, il commença à manifester les pensées détestables qu'il avait dans le cœur. Agité de mille inquiétudes et de mille soupçons, il commanda à des gens armés d'aller à Bethléhem, et d'y faire passer par le tranchant de l'épée tous les enfants de cette ville et du pays d'alentour qui ne passeraient pas l'âge de deux ans. Voici en peu de mots ce que dit là-dessus un évangéliste : *Alors Hérode voyant qu'il avait été trompé par les mages, fut outré de colère. Et envoyant des gens, il fit tuer tous les enfants qui étaient en Bethléhem et dans tout le pays d'alentour, âgés de deux ans et au-dessous, selon le temps qu'il avait tâché d'apprendre des mages. On vit alors l'accomplissement de ce qui avait été dit par le prophète Jérémie* (XXXI, 15) : *On a entendu du bruit dans Rama, ce n'a été que pleurs et cris lamentables. Rachel pleurait ses enfants, et ne pouvait se consoler de ce qu'ils n'étaient plus* (*Matth.*, II, 16-18). Rama, dont parle ce prophète, était une ville fort élevée sur les limites de Benjamin, qui confinaient vers cet endroit avec ceux de Juda, où était Bethléhem. Rachel, mère de Benjamin, avait été ensevelie dans le chemin qui conduisait à cette ville qui n'était qu'à quelques lieues de celle de Rama. Le prophète veut donc dire que quand on égorgera les enfants de Bethléhem et d'alentour, les cris que feront les mères de Juda et de Benjamin, figurées par Rachel, seront si grands et si terribles, qu'on les entendra de Rama. Cette prophétie, selon l'évangéliste, eut son dernier accomplissement au massacre d'Hérode. Mais elle avait déjà en partie été vérifiée sous le roi Nabuchodonosor, quand les Chaldéens enlevèrent et firent mourir les enfants de Juda et de Benjamin; car ce fut alors, ainsi que sous Hérode, que les mères ne purent recevoir de consolation, parce que leurs enfants furent enlevés, ou par la mort, ou par la captivité.

Il paraît ici étonnant à plusieurs, qui jugent de tout par leur seule raison, qu'un fait si tragique, si extraordinaire et qui a dû faire tant de bruit dans le monde, ne soit uniquement marqué que dans l'histoire de l'Evangile, sans que la judaïque ni la romaine en aient fait mention. Mais je leur réponds qu'ils sont là-dessus dans l'erreur. César-Auguste, sous le règne duquel toute cette tragédie s'est jouée, est un témoin illustre de cette barbare exécution. Car Macrobe, auteur célèbre, qui florissait vers la fin du quatrième siècle, rapportant, au livre II, de ses Saturnales, les bons mots de cet empereur, dit de lui : qu'ayant appris que, parmi les enfants qu'Hérode, roi des Juifs, avait fait mourir dans la Syrie, sous l'âge de deux ans, son fils avait aussi été mis à mort, il laissa échapper ces paroles : *Il vaut mieux être le pourceau d'Hérode que d'être son fils.* Voici les propres termes de Macrobe (*Saturnal. lib.* II, *cap.* 4), qui ne peuvent s'entendre que du massacre des Innocents commandé par Hérode : *Cum audisset* (*Augustus*) *inter pueros, quos in Syria Herodes rex Judæorum intra*

bimatum jussit interfici, filium quoque ejus occisum, ait : Melius est Herodis porcum esse quam filium. Il faut pourtant reconnaître que le fils d'Hérode, qui était Antipater dont nous verrons bientôt la fin malheureuse, ne fut pas mis à mort parmi les enfants de Bethléhem. Mais Auguste ayant appris en même temps le meurtre des uns et la condamnation de l'autre, qui se suivirent de fort près, put dire avec raison : qu'il valait mieux être le pourceau d'Hérode que son fils ; d'autant plus qu'il en avait déjà fait mourir deux autres auparavant, savoir, Alexandre et Aristobule, fils de Marianne.

Que si Josèphe n'a point fait mention de cet horrible massacre, ni dans ses Antiquités, ni dans la Guerre des Juifs ; c'est qu'il n'en a rien trouvé dans l'histoire d'Hérode écrite par Nicolas de Damas, qu'il a suivi en bien des endroits. Et quant à celui-ci, qui a eu l'amitié et la confidence de ce prince dans les affaires les plus importantes, il s'est bien donné de garde de laisser à la postérité un fait si énorme, qui aurait pour jamais flétri sa mémoire, et qui n'allait à rien moins qu'à le faire mettre au nombre des tyrans. Outre que Josèphe comptait pour peu de chose la mort de ces enfants de Bethléhem, en la comparant à l'horrible cruauté que le même Hérode médita quelques jours avant son décès : car l'on sait qu'il avait pris la résolution de faire mourir par l'épée tous les grands de son royaume, c'est-à-dire de la nation des Juifs, afin qu'après ce massacre, qui devait mettre partout le deuil et les pleurs, personne ne pût se réjouir à sa mort. Ce fait historique est presque incroyable, rien pourtant n'est plus vrai, comme on le verra bientôt, car j'aurai soin de le rapporter en son lieu.

Pour le temps du meurtre de ces innocentes victimes, qui ont toujours été regardées dans l'Eglise comme les prémices des martyrs de Jésus-Christ, puisque c'est à son occasion qu'ils ont souffert la mort, je crois que ç'a été vers le mois de février de cette année ; et, à considérer toutes choses, Hérode n'aurait osé faire plus tôt une exécution si barbare et si inhumaine ; car, selon toutes les apparences, les magistrats, ou officiers romains, qui avaient vaqué au dénombrement jusqu'à la fin de l'année précédente, n'étaient pas encore sortis de la Judée et de Jérusalem au mois de janvier ; et Hérode n'aurait osé en leur présence, et pour ainsi dire sous leurs yeux, commettre une barbarie de cette nature, que les Romains n'auraient pu approuver, et qui l'aurait fait avoir en horreur. Ce prince artificieux prit donc son temps et ses mesures ; et, selon les conjonctures présentes, le mois de février lui parut favorable, parce que les officiers romains avaient apparemment quitté Jérusalem ; et Varus, alors gouverneur des deux Syries (car il succédait à Saturnin qui avait eu la basse durant quelques années) n'était pas encore venu en Judée, comme il fit incontinent après. Il me semble que voilà ce qu'on peut dire de plus plausible et de plus vraisemblable pour concilier le temps du meurtre des Innocents avec l'histoire des Juifs et les affaires de ce temps-là.

Antipater, fils d'Hérode, est convaincu de parricide.

J'ai ci-devant montré, par des preuves qu'on ne saurait contester, que Caius Sentius Saturninus était, l'année précédente, gouverneur d'une partie de la Syrie. Quintilius Varus, qui l'était en même temps de l'autre, comme je l'ai vérifié par l'autorité des médailles, le fut cette année-ci de toutes les deux ; car il succéda dans la basse Syrie au même Saturnin, qui venait d'achever le dénombrement, conjointement avec Quirinius. On a déjà vu ci-dessus, que le roi Hérode, après la mort de son frère Phéroras, avait enfin découvert les desseins criminels de son fils Antipater, dont la mère, nommée Doris, se trouvait complice. Ce prince avait honteusement chassé de sa cour cette méchante femme, mais il n'avait pu se venger d'Antipater, parce qu'il n'était pas encore arrivé en Judée, où il l'attendait avec autant d'inquiétude que d'impatience, craignant toujours qu'il ne lui échappât. Mais Dieu qui veille à la punition des crimes, et surtout des crimes énormes, tels que sont les impiétés et les parricides, le mit bientôt entre ses mains, pour en prendre justice. Hérode, qui était un prince fort dissimulé, avait écrit à Antipater de s'en venir promptement en Judée, de peur que son absence ne nuisît à ses affaires. En lui écrivant il faisait quelques légères plaintes de la conduite de sa mère, mais il se donnait bien de garde de faire connaître qu'il fût informé de son parricide. Antipater arriva donc de Rome en Judée, vers la fin du mois de février, et le roi, son père, sans le faire d'abord arrêter, le fit observer de si près, qu'il ne lui était pas possible de s'évader.

Quintilius Varus se trouvait alors à Jérusalem ; car, comme dit Josèphe (*Antiquit. lib.* XVII, *cap.* 7), il avait été envoyé pour être successeur de Saturnin dans le gouvernement de la Syrie, c'est-à-dire de la basse Syrie : *Aderat Quintilius Varus successor Saturnino missus in Syriæ præfecturam*, διάδοχος Σατουρνίνῳ τῆς ἐν Συρίᾳ ἀρχῆς ἀπεσταλμένος. Il était venu voir *Hérode*, qu'il savait être considéré d'Auguste, et ils tenaient tous deux conseil, quand Antipater se présenta à la porte du palais, vêtu de pourpre selon sa coutume. On lui permit d'entrer, mais non pas à ceux de sa suite, et ce fut alors qu'il commença à ouvrir les yeux. Il ne connut pourtant le péril, où il s'était jeté, que quand le roi son père, au lieu de lui faire des caresses, le repoussa avec une espèce d'indignation, lui reprochant qu'il avait voulu ajouter le parricide à la mort de ses deux frères. Néanmoins il ne lui dit alors autre chose, sinon que, le lendemain, Varus serait son juge. Antipater se retira tout consterné de la présence du roi, et ayant appris toutes choses de sa mère et de sa femme, il se prépara à son jugement et à sa défense.

Le lendemain étant arrivé, il comparut dans l'assemblée des juges, où Varus présidait. D'abord le roi son père commença à l'accuser ; mais comme il ne le

put faire sans être beaucoup ému, et sans répandre des larmes, qui entrecoupaient son discours, il chargea Nicolas de Damas, qui était son ami, de continuer l'accusation et d'achever de convaincre son fils par la déposition des témoins. Ce fut alors qu'Antipater commença à plaider sa cause et à se justifier autant qu'il pouvait, du crime énorme dont il était chargé. Mais Nicolas de Damas, qui était un homme éloquent et parfaitement instruit de l'affaire, le convainquit devant tous ses juges d'avoir voulu faire mourir son père par la voie du poison. Varus fit apporter ce qui en restait, on le donna à un criminel condamné à la mort, qui expira presque au même moment. Là-dessus ce gouverneur de Syrie sortit de l'assemblée, comme étant pleinement convaincu ; il écrivit à Auguste ce qui s'y était passé, et le jour suivant ayant pris congé d'Hérode, il s'en retourna à Antioche, où, comme dit Josèphe (*ibidem*), il faisait son séjour ordinaire, *ubi plurimum degere solebat*. Ces paroles font assez connaître, que Quintilius Varus était au moins gouverneur de la haute Syrie depuis quelque temps, puisqu'il y avait déjà fait un assez long séjour. En effet, il y avait environ un an et demi qu'il était chargé de l'administration de la haute Syrie, à laquelle on ajouta celle de la basse vers le commencement de cette année, après que le dénombrement eût été achevé (*Joseph., Antiquit. lib.* XVII, *cap.* 7, *et lib.* I *Bell. Jud., cap.* 20).

Aussitôt que l'assemblée fut finie et que Varus se fut retiré, Hérode ordonna qu'on se saisît de ce fils perfide et dénaturé, car jusqu'alors on ne l'avait point mis en arrêt, et qu'on le jetât dans une prison, lié et garrotté. Là-dessus il écrivit à Auguste, pour l'informer de cette affaire, qu'il avait fort à cœur, car il ne pardonnait à qui que ce fût, qui eût attenté à sa vie ; et il donna ordre à ceux qu'il dépêcha, et qui devaient rendre ses lettres, d'informer de vive voix l'empereur des crimes commis par Antipater. On découvrit presque en même temps que ce méchant homme avait corrompu, par de grandes promesses, une certaine Acmé juive de nation, et femme de chambre de l'impératrice Livie, et l'avait engagée à écrire des lettres supposées, qui allaient à perdre Salomé dans l'esprit du roi. Quand Hérode vit cette nouvelle perfidie tramée contre une sœur dont il avait éprouvé la fidélité, il eut une telle horreur de tant de crimes impliqués ensemble, qu'il pensa à l'heure même faire mourir son fils. Il aurait bientôt exécuté ce dessein, s'il n'était tombé dans une grande maladie, *nisi gravi morbo* (νόσῳ χαλεπῇ) *fuisset impeditus* : ce sont les termes de l'historien des Juifs (*Joseph., lib.* I *Bell. Jud. cap.* 20).

Maladie d'Hérode le Grand.

Ce fut alors que ce roi de Judée tomba dans un état très-dangereux, ce qui semble être arrivé vers le commencement du mois de mars, comme on le verra dans la suite. Ce prince se trouvant en péril, changea son premier ou peut-être son second testament qui était si favorable à Antipater ; et comme il se défiait de ses enfants les plus avancés en âge, il fit Antipas, le plus jeune de tous, héritier du royaume. Il avait eu ce fils d'une femme nommée Cléopâtre, qui était de la ville de Jérusalem. Or, dans ce testament il ne faisait point mention d'Archélaüs et de Philippe, deux de ses autres fils, parce qu'il avait été aigri contre eux, par les artifices et les calomnies de leur frère aîné, qui n'avait épargné personne, dans la vue de régner tout seul. Outre ce Philippe, qui était frère utérin d'Archélaüs, car tous deux venaient de Malthace, femme samaritaine, il y en avait encore un autre nommé Hérode-Philippe, qui était né d'une seconde Marianne, fille du pontife Simon. Mais comme le roi connut à la mort de son frère Phéroras, que cette femme était entrée, avec Doris, dans les intrigues d'Antipater, et qu'elle paraissait même complice de son crime, il la punit dans son propre fils, qu'il laissa avec quelques biens dans un état privé, sans lui donner nulle part au royaume. Cet Hérode-Philippe est celui-là même qui épousa la fameuse Hérodiade, que son frère Antipas lui enleva depuis. Je touche ce fait de nouveau, et il mérite bien d'être remarqué, parce qu'il sera très-important dans la suite de l'histoire (*Joseph., lib.* XVII *Antiq., cap.* 8, *et lib.* I *Bell. Jud., cap.* 20).

Les troubles, les chagrins et les inquiétudes, dont l'esprit d'Hérode était sans cesse agité, firent enfin impression sur son corps, qui d'ailleurs se sentait cassé et abattu par une assez grande vieillesse ; car il avait alors près de soixante et dix ans. Tout cela joint ensemble ne contribua pas peu à irriter son mal, qui devint si grand en peu de jours, que plusieurs n'espéraient plus rien de sa santé. Ce fut dans cette fâcheuse conjoncture qu'il arriva une chose qui mit ce prince, tout faible qu'il était, dans une étrange colère. Il y avait deux hommes à Jérusalem, fort aimés du peuple, parce que, outre qu'ils instruisaient la jeunesse, ils étaient très-savants dans la loi. L'un d'eux s'appellait Judas, fils de Sariphée, et l'autre était Matthias, fils de Margale ou de Margalothe. Ces hommes, zélés pour leurs lois et pour leurs coutumes, persuadèrent les jeunes gens, qui étaient sous leur discipline, qu'Hérode y avait contrevenu, en plaçant et en consacrant un aigle d'or d'une extraordinaire grandeur sur la principale porte du temple, où, selon la loi de Dieu, il ne devait y avoir aucune figure. Ceux-ci animés par les fréquents discours de leurs maîtres, qui se trouvèrent présents à l'exécution, montèrent sur le portail, où était cet aigle, l'arrachèrent de force, le jetèrent par terre et le mirent en pièces à coups de haches, à la vue d'un grand nombre de peuple, qui était dans le temple.

Quand le roi fut averti d'une entreprise si insolente et si audacieuse, il se sentit outré de colère. S'étant donc fait porter dans une espèce de litière à Jéricho, où il avait fait assembler les principaux d'entre les Juifs, il leur demanda si c'était par leur ordre, qu'on avait commis, aux yeux de tout le monde, un si hor-

rible attentat. Et comme il vit que tous unanimement désavouaient ce fait, il commença un peu à se radoucir. Il se contenta donc d'ôter la souveraine sacrificature à Matthias, qui lui était suspect, et qui n'était pontife que depuis sept mois, et il revêtit de cette dignité Joazar, fils de Simon, qui avait été grand-prêtre, et frère de sa femme la seconde Mariamne. Pour les auteurs de cet attentat, qui étaient, comme j'ai dit, Judas et Matthias, il les fit brûler tout vifs, avec ceux qui avaient arraché l'aigle, et fit punir les autres de plus légers supplices. Josèphe dit que, la même nuit, c'est-à-dire la nuit qui suivit l'exécution de ces criminels, il y eut une éclipse de lune : *Luna eadem nocte* (τῇ αὐτῇ νυκτὶ) *defecit;* et on tient, selon le calcul astronomique, qu'elle arriva le 13 de mars, quelques heures après minuit. Il est donc visible, que la maladie d'Hérode commença vers les premiers jours de mars, et par conséquent qu'Antipater fut jugé à la fin de février ; car la maladie du roi suivit de près le jugement et la condamnation de son fils (*Joseph*, *Antiquit. lib.* XVII, *cap.* 8, *et lib.* I *Bell. Jud.*, *cap.* 21).

Aussitôt après qu'il eut livré aux supplices ces Juifs infortunés, qui semblent avoir été de la secte des pharisiens, sa maladie commença à s'aigrir davantage; et non-seulement elle se répandit dans toutes les parties de son corps, mais il n'y en avait pas une qui n'eût son tourment particulier. Un feu interne dévorait ses entrailles, et lui causait une faim, qui le tourmentait sans qu'il pût la rassasier. Ses intestins étaient pleins d'ulcères, et il y sentait d'horribles coliques : ses nerfs s'étaient tous retirés : il ne respirait qu'avec une extrême difficulté ; et son haleine était si mauvaise, qu'à peine pouvait on l'approcher. Le dehors de son corps était tout couvert de gratelle, qui lui causait une démangeaison presque insupportable. Il avait outre cela les pieds enflés et livides : les vers sortaient de ces parties que l'on ne nomme point, et elles étaient puantes et corrompues. Tous ces maux compliqués étaient pour lui autant de supplices ; et l'on croyait, parmi les Juifs, que Dieu l'en affligeait si visiblement, pour le punir de ses cruautés et de ses autres crimes.

Dans cet accablement de misères et de maux qui devaient lui faire souhaiter la mort, il ne pensait qu'à prolonger sa vie malheureuse. C'est pour cela qu'il fit venir des médecins de tous côtés, et qu'il leur demanda des remèdes ; mais comme tout cela ne servait de rien, il alla par leur conseil aux eaux chaudes et médicinales de Calliroé, qui étaient au delà du Jourdain. Ce fut là qu'après avoir éprouvé toutes choses, on le mit dans un bain d'huile assez chaude, mais il en fut tellement affaibli qu'il pensa expirer. En effet, il perdit la connaissance durant quelque temps, et il n'y eut que les cris et les pleurs de ses domestiques qui le firent revenir à lui. Ce fut alors, car il avait jusque-là espéré de vivre, qu'il commença enfin à connaître que son mal était sans ressource. Il fit donc distribuer cinquante drachmes à chaque soldat, donna de grandes sommes à leurs chefs et à ses amis, après quoi il se fit reporter à la ville de Jericho, qui était en deçà du Jourdain.

Ce fut là que ce malheureux prince forma le plus horrible dessein qui soit jamais entré dans l'esprit de l'homme. Il savait que les Juifs, bien loin de l'aimer, le haïssaient mortellement, et il était persuadé qu'au lieu de le pleurer selon leur coutume, ils feraient des réjouissances publiques quand on leur viendrait annoncer sa mort. Il voulait pourtant qu'il y eût pour lui un deuil public par toute la Judée, et pour cela il ordonna par un édit, que tous les grands et les principaux d'entre les Juifs eussent à se rendre à Jéricho où il était alors. Quand ils furent arrivés, il commanda qu'on les enfermât dans l'hippodrome, sans qu'on sût encore quel était son dessein. Mais enfin il le découvrit à sa sœur Salomé et à son mari Alexas. Il leur dit qu'il voulait, quand il aurait rendu l'esprit, qu'ils fissent environner l'hippodrome de ses soldats, et qu'ils leur commandassent de sa part de tuer à coups de flèches tous ceux qui étaient enfermés, sans excepter personne. Il ajouta que ce serait le véritable moyen de faire pleurer à sa mort par tout le royaume, et de lui faire des obsèques les plus célèbres qui furent jamais (*Joseph.*, *Antiquit. lib.* XVII, *cap.* 8, *et lib. I Bel. Jud.*, *cap.* 21.)

L'historien Josèphe, qui rapporte ces choses dans un plus grand détail, a raison de dire que quand on voudrait excuser les autres cruautés d'Herode, cette dernière action de sa vie obligerait à avouer qu'il n'y eut jamais une inhumanité et une barbarie pareille à la sienne. Après un dessein si horrible qu'on avait commencé à exécuter, comme on vient de le voir, les plus incrédules auront-ils peine à croire que, quelques mois auparavant, ce prince jaloux et cruel ait fait mourir, dans la petite ville de Béthléhem, une troupe d'innocents, par l'appréhension qu'il avait de perdre la couronne, ou pour lui ou pour sa postérité.

Dernier testament et mort du roi Hérode.

Pendant qu'Hérode, désespérant de sa santé, formait dans son esprit et commençait même l'exécution d'un si énorme dessein, il reçut des lettres de ceux qu'il avait envoyés à Rome, par lesquelles on lui mandait qu'Auguste ayant été instruit de toutes choses, s'en remettait entièrement à lui pour le châtiment de son fils, et qu'il était libre ou de le punir de mort ou de l'envoyer en exil. Ces nouvelles le réjouirent un peu, mais ses douleurs le pressant de nouveau, et ne pouvant plus les supporter, il voulut se tuer d'un couteau qu'on lui avait donné pour peler une pomme. Il l'aurait effectivement exécuté si Achiab, un de ses neveux, ne l'en eût empêché, et n'eût en même temps jeté un grand cri. Ce fut là-dessus qu'on crut dans le palais que le roi était mort, et cela vint jusqu'aux oreilles d'Antipater, qui était dans les prisons. A ce bruit, il conçut de nouvelles espérances de monter bientôt sur le trône, et promit à ses gardes de grandes récompenses, s'ils voulaient le mettre en liberté. Mais au lieu de cela, celui qui les commandait

alla à l'heure même en avertir le roi; et il en fut si en colère, qu'à l'instant même il commanda qu'on le mît à mort. Voilà quelle fut la fin du malheureux Antipater, qui, par l'ambition de régner, conspira contre la vie de son père, et qui, par ses artifices, mit toute sa cour dans le trouble et la confusion.

Hérode ne vécut que peu de jours après lui, mais avant que de mourir, il lui prit envie de retoucher encore une fois à son testament. Dans le précédent, il avait fait et déclaré Antipas, fils de Cléopâtre, son successeur à la couronne ; mais dans celui-ci, il ne l'établissait que tétrarque de la Galilée et de la Pérée, au delà du Jourdain. Il laissait à Archélaüs, fils de Malthace, le royaume, qui ne comprenait pourtant que la Judée, la Samarie et l'Idumée ; car il donnait à Philippe, son frère utérin, la Traconite et la Batanée, avec Panéade et la Gaulanite. Il laissa aussi à Salomé sa sœur, Jammia, Azot et Phasélide, avec beaucoup d'argent monnoyé. Mais il n'oublia point l'empereur Auguste, ni sa femme Livie, auxquels il légua des sommes immenses, à cause des bienfaits qu'il avait reçus d'eux. Ce sont là les dernières volontés de ce prince, qui ne survécut à Antipater que cinq jours seulement. Il mourut, selon Josèphe, fidèle historien de sa vie, ayant régné trente-quatre ans depuis la mort, ou plutôt depuis la détention d'Antigonus, ce qui est véritable ; que si l'on compte depuis le temps qu'il fut déclaré roi par les Romains, son règne a été de trente-sept ans (*Joseph., Antiquit. lib.* XVII, *cap.* 10, *et lib.* I *Bel. Jud., cap.* 21).

Voilà quelle a été la fin dernière d'un roi dont la mémoire ne se conservera que pour être en horreur dans tous les siècles. Cependant il faut avouer qu'il a eu de grandes qualités et qu'il a fait de belles choses pour l'avantage des Juifs et la gloire des Romains ; mais il a flétri tout cela par une furieuse ambition de régner et par des cruautés plus que barbares, qu'on ne lui pardonnera jamais, quelque envie qu'on ait de lui être favorable. Que si ce prince a été grand dans ses desseins, heureux dans ses entreprises, favorisé de la fortune, protégé d'Auguste et loué de quelques Grecs et de quelques étrangers ; l'on peut dire, d'un autre côté, qu'il a été malheureux dans son domestique, trahi de ses propres enfants, méprisé de son frère, haï de ses sujets, et qu'il sera en exécration à la postérité. Voilà l'homme que Dieu a pour ainsi dire porté sur le trône pour abattre la puissance de Juda et le royaume des Juifs. Il l'a usurpé sur les Assamonéens, il l'a possédé assez longtemps, et a prétendu le maintenir dans sa famille; mais Dieu avait d'autres desseins qu'il a exécutés pour la gloire de son Fils, laquelle a éclaté par la ruine entière de Jérusalem et de la synagogue, et par l'établissement de l'Eglise.

J'ai parlé des années qu'a régné Hérode le Grand, dont on tombe d'accord assez communément; mais il n'en est pas de même du mois auquel il est mort, car les savants n'en conviennent pas, quoiqu'ils ne disputent que de quelques mois. Il y en a qui croient qu'Hérode a cessé de vivre vers le commencement d'avril, avant la fête de Pâques, qui cette année est arrivée environ le 10 du même mois. J'avoue que je ne saurais être de ce sentiment : car tant de choses se sont passées sous Hérode depuis le 13 de mars, qu'arriva l'éclipse de lune dont j'ai fait mention, qu'il me semble impossible que ce prince soit mort sous trois semaines après, c'est-à-dire avant le 10 d'avril, car ils conviennent qu'il est décédé avant la pâque des Juifs de l'année courante.

On a vu ci-dessus qu'incontinent après qu'Hérode eut livré aux supplices ceux qui avaient abattu l'aigle d'or, sa maladie commença à s'irriter; et comme elle s'augmentait sensiblement, il fit venir des médecins de toutes parts, sans se contenter de ceux qui étaient dans son royaume : ce qui ne se fit pas en peu de jours. Quand ils furent venus à sa cour, il fallut encore du temps pour éprouver leurs remèdes. Et comme tout cela ne faisait rien, ils furent d'avis qu'on transportât le roi aux eaux chaudes de Calliroé. Après les eaux, qu'il prit quelque temps, on lui prépara un bain d'huile qui le mit à deux doigts de la mort. Il en revint pourtant, et ayant un peu repris ses forces, on le transporta de Calliroé à son palais de Jéricho. Tout cela demandait bien plus de temps que l'on ne s'imagine ; mais ce n'est pas tout : étant dans cette ville, il donna un édit par lequel il ordonnait qu'on assemblât les grands de son royaume ; et quand ils se furent rendus à Jéricho, il les fit enfermer dans l'hippodrome, comme je l'ai marqué ci-dessus. Quel temps ne fallait-il point pour toutes ces choses? Ce fut après cela qu'il fit mourir son fils Antipater, ayant eu d'Auguste un pouvoir entier de disposer de sa vie; et, enfin cinq jours après, il mourut lui-même.

Mais qu'on fasse encore attention sur ce que je vais dire. Josèphe marque en détail ce qui se passa depuis la mort d'Hérode. Archélaüs, son fils, fut reconnu dans une assemblée successeur au royaume, après quoi il fit tout préparer pour les funérailles, qui furent magnifiques ; et le deuil public dura plusieurs jours, selon la coutume des Juifs. Ensuite de cela le nouveau prince accorda des grâces au peuple durant quelque temps, pendant lequel il arriva enfin quelques séditions avant la fête de Pâques, qui était proche, comme l'assure l'historien des Juifs (*Joseph., Antiq. lib.* XVII, *cap.* 11). Comment s'imaginer que toutes ces choses n'aient pas été un mois à se faire ? Pour moi j'avoue que je ne le saurais croire : les seules obsèques et leurs préparatifs ont, à mon sens, demandé plus de temps. Je suis donc de l'opinion de ceux qui reculent la mort du roi Hérode jusqu'au mois de novembre de l'année où nous sommes.

C'est un sentiment qui n'a nul embarras, et qui concilie aisément toutes choses; mais qui plus est, c'est celui des Juifs depuis plusieurs siècles. Ils assurent, dans un livre qu'ils estiment fort ancien et qui est intitulé *Megillath Thainit*, qu'on faisait chez eux un jour de fête le 7e jour de casleu, à cause qu'Hérode, fils d'Antipater, qui avait per-

sécuté leurs sages, était mort ce jour-là. C'est un fait que Usserius rapporte sur la foi d'autrui : ainsi il pourrait être suspect. Mais que répondre à l'autorité du fameux Seldenus, qui a possédé ce livre des Juifs, qui est très-rare et ancien, et qui rapporte toute la même chose le 7 de casleu ? Or le septième de ce mois judaïque arriva cette année-ci vers la fin de novembre, c'est-à-dire vers le 23 ou le 25 de ce mois. Hérode le Grand mourut donc en novembre, environ onze mois après la naissance de Jésus-Christ; cette opinion est d'autant plus recevable que c'est celle des Juifs, et qu'elle lève aisément toutes les difficultés.

Archélaüs est reconnu roi par les Juifs.

Incontinent après la mort d'Hérode, Salomé, sa sœur, fit mettre en liberté tous les grands de Judée qu'on avait renfermés dans l'hippodrome de Jéricho, pour les égorger, si on avait suivi les ordres de ce prince. Elle fut en cela secondée par son mari Alexas, qui dégagea avec plaisir ces tristes victimes qui n'attendaient plus que le coup de la mort. Quand cela fut fait, on assembla dans l'amphithéâtre de la même ville tous les gens de guerre, pour leur lire une lettre du prince défunt. Il les remerciait par elle de leur affection et de leur fidélité à son service, et les priait de les continuer à Archelaüs, son fils, qu'il marquait avoir nommé pour lui succéder. Aussitôt tous unanimement crièrent plusieurs fois : Vive le roi Archélaüs. Après quoi tous les gens de guerre, avec leurs chefs, prêtèrent le serment, et promirent de le servir avec la même fidélité qu'ils avaient gardée au roi, son père, lui souhaitant un règne plein de prospérité. Tout ceci se passa à Jéricho, vers la fin de novembre, peu de jours après la mort de son père.

Le prince ayant été reconnu non-seulement des soldats, mais même du peuple, qui était ravi d'être délivré de son ancien maître, donna ses soins à faire les préparatifs de la pompe funèbre, voulant qu'ils fussent d'une telle magnificence et somptuosité, qu'on ne pût rien désirer à la cérémonie des obsèques. Sans doute que de si grands préparatifs durèrent quelque temps ; ainsi il y a tout lieu de croire qu'on ne fit les funérailles d'Hérode qu'au commencement de l'année suivante.

Jésus retourne d'Egypte vers la fin de cette année.

Ce n'est pas sans raison que l'on met ici le retour de Jésus Christ au pays d'Israël, car S. Matthieu en parle d'une manière qui fait assez connaître qu'il revint en Judée incontinent après la mort d'Hérode, son persécuteur. Mais il faut entendre parler là-dessus cet évangéliste : *Or Hérode étant mort*, defuncto autem Herode, *un ange du Seigneur apparut en songe à Joseph dans l'Egypte et lui dit : Levez-vous, prenez l'enfant et sa mère, et allez en la terre d'Israël, car ceux qui cherchaient à ôter la vie à l'enfant sont morts* (*Matth.*, II, 19 *et* 20).

Il est manifeste que l'ange avertit saint Joseph de la mort d'Hérode aussitôt qu'elle fut arrivée, car ses paroles font assez voir qu'il ne la savait pas encore. Et cependant il n'aurait pu l'ignorer seulement quinze jours après, à cause du commerce continuel que les Juifs faisaient en Egypte, où ils étaient dispersés.

Saint Matthieu continue sa narration, et dit : *Joseph s'étant levé, prit l'Enfant et sa mère, et s'en vint en la terre d'Israël. Mais apprenant qu'Archélaüs régnait en Judée, au lieu d'Hérode, son père, il appréhenda d'y aller. Et ayant été averti en songe, il se retira vers les parties de la Galilée, et vint demeurer dans une ville appelée Nazareth ; afin que ce qu'avaient dit les prophètes fût accompli :* Il sera appelé Nazaréen, *Nazaræus vocabitur.* Saint Jérôme prétend que saint Matthieu regarde ici la prophétie d'Isaïe, chap. XI, 1, *Egredietur virga de radice Jesse et flos* (*Heb. et Nezer*) *de radice ejus ascendet* (*Is.*, II, 1); et il dit même que c'est le sentiment des savants. Il est constant que *Nezer* signifie une fleur, comme on le voit par la version des Septante et même par saint Jérôme en plusieurs endroits. Ainsi Jésus a été cette fleur de Nazareth et de Galilée, qui a rempli toute cette province de l'odeur de sa doctrine et de ses vertus. Que si l'évangéliste cite plusieurs prophètes, ce n'est qu'une manière de parler assez familière dans les Ecritures, qui changent souvent le nombre, et mettent le pluriel au lieu du singulier. Et c'est ce qu'on montre ici par la version syriaque, qui met, *per prophetam*, comme aussi l'éthiopique.

Que si l'on demande combien de temps Jesus-Christ a demeuré dans l'Egypte ? je réponds qu'il peut y avoir été environ dix mois, c'est-à-dire depuis le commencement de février, jusque au mois de décembre ; car il s'enfuit de Judée incontinent après la purification de la Vierge, et ne revint que quelques jours après le décès d'Hérode. On voit assez par les paroles de l'évangéliste, que saint Joseph, en sortant d'Egypte, voulait aller dans la Judée, puisqu'il est dit de lui qu'apprenant qu'Archélaüs régnait en cette province, il appréhenda d'y aller. C'était donc son dessein : car il y a assez d'apparence que, la famille sainte ayant été mise à couvert de la persécution d'Hérode, par une protection de Dieu toute particulière, il faisait état, avant toutes choses, d'aller à Jérusalem, pour lui en rendre grâces. Mais il fut averti de s'écarter de là, et de se retirer dans la Galilée. (*Matth.*, II, 21-23.)

L'an 2 de l'âge de Jésus-Christ, et le 3 avant l'ère vulgaire. L'an 40 et 41 de César Auguste : et le 1 d'Archélaüs. L'an 751 de la ville de Rome, et le 2 de la 194e Olympiade, L. Cornelius Lentulus et M. Valerius Messalinus étant consuls.

Funérailles du roi Hérode.

Ce fut, autant qu'on peut le conjecturer par la suite de l'histoire, au commencement de cette année, qu'on fit au roi Hérode ces superbes funérailles, dont l'appareil avait été grand, et dont la pompe fut si célèbre et si magnifique Archélaüs, non content d'avoir donné ses soins aux préparatifs, voulut, comme un bon fils (car il affecta au moins extérieurement de marquer de la tendresse pour son père et son

bienfaiteur) conduire le deuil et assister à la cérémonie. Tout y régnait, l'ordre, la somptuosité, la magnificence, et rien ne pouvait être mieux concerté. Le corps, vêtu à la royale, la couronne d'or en tête, le diadème ou le bandeau sur le front, et le sceptre dans la main droite, était porté dans une litière d'or toute enrichie de pierreries de grand prix. Archélaüs, Antipas et les autres fils du défunt, avec ses plus proches parents, suivaient le brancard; et les gens de guerre, richement vêtus, marchaient après eux en bon ordre et distingués par nations. Les compagnies de ses gardes, qui étaient composées de Thraces, d'Allemands et de Gaulois, marchaient les premiers, et les autres soldats les suivaient, commandés par leurs chefs, et armés comme pour un jour de combat. Après ceux-ci venaient cinq cents officiers du feu roi, tous domestiques ou affranchis; ils étaient superbement habillés, portaient grand nombre de parfums très-exquis, qu'on brûlait de temps en temps; et c'étaient eux qui fermaient cette pompe funèbre.

Comme Josèphe, de qui nous la tenons, ne semble pas en décrire la marche assez nettement, du moins M. d'Andilly y a-t-il trouvé des difficultés qu'il n'a pu bien éclaircir, il faut tâcher d'y donner quelque jour. Le convoi marcha dans l'ordre que je viens de marquer depuis la ville de Jéricho, où le roi était mort, jusqu'au château d'Hérodion dans lequel il fut inhumé. La distance était grande, car elle pouvait être de deux cents stades ou environ, en suivant les grands chemins, et en passant par Jérusalem. C'est pourquoi Josèphe a eu raison de dire que le corps de ce roi fut porté durant l'espace de deux cents stades, *Corpus deportatum est per stadia ducenta* σταδιοὺς διακοσιοὺς ἐκομίσθη τὸ σῶμα (*Joseph., lib.* I *Bell. Jud., cap. ultimo, sub finem*), qui feraient un peu plus de huit lieues de France, à trois milles ou vingt quatre stades par lieues. Or, à chaque mille, où à chaque huit stades, on reposait le corps; et alors on réitérait les chants funèbres que l'Ecriture appelle Lamentations (II *Paralip.* XXXV, 25), et qu'on avait coutume de faire aux obsèques des rois de Judée; et en même temps on brûlait quantité d'encens et d'autres parfums. Le corps fut conduit avec ces sortes de cérémonies jusqu'au château d'Hérodion, qu'Hérode avait choisi pour sa sépulture. Ce lieu était dans les déserts de la tribu de Juda, il portait le nom de ce prince, parce qu'il y avait fait bâtir un superbe palais, à cause d'une victoire qu'il avait autrefois remportée en cet endroit contre les Parthes et les Juifs, qui étaient du parti d'Antigonus (*Joseph., lib.* XVII *Antiquit., cap.* 10, *et lib.* I *Bell. Jud., cap.* 21).

Soulèvements contre Archélaüs.

Les cérémonies de la sépulture étant achevées, Archélaüs retourna à Jérusalem, où il employa encore sept jours entiers au deuil de son père, selon la coutume des Juifs, après lesquels il fit au peuple un somptueux festin; car on en usait ainsi parmi eux dans les obsèques des morts. Tout cela étant fait, ce prince se revêtit de blanc et monta au temple, avec les acclamations de tout le peuple. Elles se renouvelèrent avec plus de force, lorsqu'on le vit assis sur un trône d'or fort élevé, et tout retentit des vœux que l'on faisait pour la prospérité de son règne. Archélaüs en fut ravi de joie, il remercia les peuples des derniers devoirs qu'ils avaient rendus à son père, et des honneurs qu'ils lui faisaient à lui-même dans ces commencements. Il leur dit pourtant qu'il ne prendrait point le titre de roi, qu'il ne l'eût reçu d'Auguste, à qui il devait demander la confirmation du testament de son père. (*Joseph., lib.* II *Bell. Jud. cap.* 1, *et lib.* XVII *Antiquit., cap. ultimo*).

Comme l'on vit que ce nouveau prince traitait le peuple avec tant de douceur et de bénignité, on crut qu'il y avait dans sa conduite autant de sincérité qu'il affectait d'en faire paraître. Plusieurs prirent donc la liberté de lui demander diverses grâces assez importantes, et sa domination n'étant pas encore assez affermie, il n'osa pas les refuser. Il offrit ensuite des sacrifices à Dieu, qui l'avait établi pour le gouvernement de son peuple; et il fit à ses amis des festins magnifiques. Tout ceci se passait dans les premiers mois de cette année, et quelque temps avant la fête de Pâques, comme on le verra tout incontinent. Ce fut alors que certains séditieux, qui ne cherchaient que la confusion et le trouble, se tenant dans les portiques du temple et aux environs de ce lieu sacré, ne faisaient que pleurer la mort des deux docteurs de la loi, Judas et Matthias, qu'Hérode avait condamnés à être brûlés vifs, parce qu'ils avaient fait renverser l'aigle d'or. Comme ils virent que plusieurs les écoutaient et se joignaient à eux, ils eurent l'audace de demander à Archélaüs qu'il fît mourir quelques-uns des amis d'Hérode, qui avaient prononcé contre ces docteurs et de le presser d'ôter à Joazar la souveraine sacrificature, parce que cet homme leur était suspect.

Archélaüs, qui appréhendait que cela n'allât plus loin, donna ordre à celui qui commandait ses troupes, d'apaiser ces mutins. Mais eux, au lieu de s'adoucir sur ces remontrances, commencèrent à crier et à lui jeter quantité de pierres, dont ils tuèrent plusieurs soldats; pour lui, il fut dangereusement blessé, et eut toutes les peines du monde à se sauver. Archélaüs, irrité de l'insolence de ces séditieux et craignant qu'elle n'eût de plus fâcheuses suites, à cause du nombre presque infini de peuples, qui venaient de toutes parts à la fête de Pâques, qu'on allait solenniser, lâcha contre eux toutes ses troupes, qui en tuèrent environ trois mille; le reste de ces mutins se dispersa et s'enfuit dans les montagnes voisines. Alors ce prince fit publier par toute la ville de Jérusalem, que chacun eût à se retirer; ces ordres, joints à la crainte du péril, firent qu'on abandonna les sacrifices et qu'on cessa de célébrer cette fête si solennelle parmi le peuple Juif (*Joseph., lib.* XVII *Antiquit., cap.* 11, *et lib.* II *Bell. Jud., cap.* 2).

Toutes ces mutineries et ces séditions accompa-

gnées de meurtres furent préjudiciables aux affaires d'Archélaüs. Elles arrivèrent au mois de mars de cette année, car ce fut vers les derniers jours de ce mois que tomba la fête de Pâques, où il y eut dans la ville sainte tant de trouble et de confusion.

Peu de temps après qu'Archélaüs eut arrêté le cours de cette sédition, il descendit à Césarée, accompagné de sa mère Malthace et des principaux de ses amis. Salomé, sa tante, qui ne l'aimait pas, le suivit dans ce voyage avec toute sa famille, sous prétexte de lui faire honneur et de le servir à obtenir la confirmation du royaume ; mais en effet, c'était pour le traverser dans ses prétentions. Avant que de partir de Jérusalem, il y laissa Philippe, son frère utérin, pour gouverner en son absence, et pour avoir soin des affaires de sa maison; après quoi il descendit à Césarée, et s'embarqua pour aller à Rome. Il se trouva fort embarrassé avant de se mettre sur mer; car il rencontra à Césarée Sabinus, intendant des affaires d'Auguste, qui s'en allait en Judée pour se saisir des trésors laissés par Hérode. Mais Varus le tira alors de cet embarras; car il fit promettre à Sabinus qu'il ne s'emparerait point des forteresses, et qu'il ne mettrait point le scellé aux trésors. Cependant il fit tout le contraire, après l'embarquement d'Archélaüs et le retour de Varus à Antioche (*Joseph.*, *lib.* XVII *Antiquit. cap.* 11, *et lib.* II *Bell. Jud.*, *cap.* 3).

Demeure de Jésus-Christ à Nazareth de Galilée.

Ce fut vers le commencement de cette année, lorsque Jésus-Christ entrait dans la deuxième de son âge, et que la Judée était dans l'agitation et le trouble, que Joseph et Marie fixèrent leur demeure dans la ville de Nazareth, en la province de Galilée. Saint Matthieu en a écrit peu de chose, il s'est contenté de dire en deux mots, parlant de saint Joseph : *Et veniens habitavit in civitate, quæ vocatur Nazareth* (*Matth.*, XXIV, 23), Il vint demeurer dans une ville appelée Nazareth. Saint Luc ne dit presque rien davantage de lui et de Marie : « Après, dit-il, qu'ils eurent accompli toutes choses selon la loi du Seigneur, ils s'en retournèrent dans la Galilée à Nazareth, ville de leur demeure, *reversi sunt in Galilæam in civitatem suam Nazareth* (*Luc*, II, 39). Cette ville peu renommée parmi les Juifs, mais si célèbre parmi les chrétiens, était dans la tribu de Zabulon, située sur la croupe d'une montagne assez élevée, non loin du torrent de Cison. Elle était entre les villes de Naïm et de Séphoris, et il n'y avait pas beaucoup de distance de la montagne de Thabor. Ce fut dans cette ville que Jésus-Christ demeura caché l'espace de vingt-neuf ans, si peu connu des hommes, mais si grand et si connu aux yeux de son Père; car il y resta dans l'humiliation et l'obscurité jusqu'à ce qu'il alla au baptême, et qu'il commença à se manifester au peuple d'Israël. Il y fut, cette année, comme dans une espèce d'asile, parmi les grands troubles qui agitèrent durant l'été la province de Galilée. Car ce fut dans ces mouvements séditieux que la riche ville de Séphoris, qui était si voisine de Nazareth, et qui servait de retraite à un certain Judas qui avait usurpé le titre de roi, fut prise par le fils de Varus, qui la réduisit en cendres, et fit vendre à l'encan tous ses habitants (*Joseph.*, *lib.* XVII *Antiquit.*, *cap.* 12).

L'affaire d'Archélaüs est examinée en présence d'Auguste.

Quelque temps après qu'Archélaüs fut arrivé à Rome, après une navigation assez heureuse, l'empereur Auguste convoqua une grande assemblée, où se trouvèrent les principaux de l'empire, et avec eux était Caïus César, fils d'Agrippa et de sa fille Julie, qu'il avait adopté, et qui eut alors la première place, parce qu'il était consul désigné. Ce fut dans ce conseil qu'on examina l'affaire d'Archélaüs, qui avait pour adversaire Antipas, son frère de père, mais qui avait pour mère Cléopâtre. Or Antipas était aussi venu à Rome peu de temps après son frère, à l'instigation de sa tante Salomé, qui lui était favorable, et il avait amené avec lui Ptolémée, frère de Nicolas de Damas, et Irénée, homme très-éloquent qui, sous le règne d'Hérode, avait eu grande part aux affaires. Cet homme véhément lui mit tellement dans l'esprit de ne point céder à son aîné Archélaüs, nonobstant le testament du feu roi qui était en sa faveur, qu'Antipas se résolut de lui disputer la couronne. Et dès qu'il fut arrivé à Rome, tous ses proches se joignirent à lui par la haine qu'ils avaient pour Archélaüs. On peut voir dans l'histoire de Josèphe tout ce qui fut dit dans cette assemblée sur les prétentions de l'un et de l'autre. Antipater, fils de Salomé, qui était puissant en paroles, et mortel ennemi d'Archélaüs, parla fortement contre lui, quoiqu'il fût son cousin. Au contraire Nicolas de Damas plaida fort bien pour lui, et détruisit toutes les raisons de son adversaire ; et comme il achevait de parler, Archélaüs eut l'adresse de se jeter à genoux devant l'empereur. Auguste le releva avec beaucoup de douceur, car rien n'était plus honnête que ce prince, et il lui dit qu'il le jugeait digne de régner après son père, et qu'il ne voulait rien faire qui ne fût conforme à ses dernières volontés. Il ne décida pourtant rien alors, voulant examiner l'affaire avec plus de loisir, mais il se contenta de lui donner lieu de bien espérer. Voilà ce qui se passa dans cette première assemblée, qui se tint, autant qu'on peut croire, vers la fin du printemps ou au commencement de l'été (*Joseph.*, *lib.* XVII *Antiquit.*, *cap.* 11, *et lib.* II *Bell. Jud.*, *cap.* 4).

Cette affaire est examinée une seconde fois devant l'empereur.

Pendant qu'on examinait à Rome le droit d'Archélaüs et les prétentions d'Antipas, il y eut dans la Judée d'étranges mouvements, qui furent causés par l'imprudence de Sabinus, intendant des affaires d'Auguste. Cet homme était assiégé dans une des tours ou forteresses de Jérusalem par une multitude infinie de peuple, qui était venu pour la fête de la Pentecôte, qu'on célébrait vers le milieu du mois de mai ; et sans les soins et la diligence de Varus, gouverneur de Syrie,

il aurait été pris dans cette tour, et mis en pièces par ces furieux et par ces obstinés. Varus le dégagea fort à propos, punit les coupables, et par sa bonne conduite apaisa le reste du peuple. Ce fut pour le contenter et l'adoucir (le peuple) qu'il permit aux Juifs d'envoyer à Rome cinquante députés, pour supplier Auguste de laisser ceux de leur nation vivre selon leurs lois, sous l'autorité des Romains, et tous les Juifs de Rome, qui étaient au nombre de plus de huit mille, ne manquèrent pas de se joindre à eux. Philippe, frère germain d'Archélaüs, vint aussi à Rome à l'instigation de Varus qui l'affectionnait fort, sous prétexte d'assister son frère, mais en effet dans l'espérance d'avoir quelque part au royaume, si on venait à le diviser. Les trois frères étaient donc à Rome, savoir, Archélaüs, Philippe, son frère utérin, et Antipas, fils de Cléopâtre. Il y avait au même temps cinquante députés des Juifs, auxquels se joignirent ceux qui étaient à Rome.

Ce fut là-dessus qu'Auguste convoqua une seconde assemblée dans le temple d'Apollon, qui était composée de ses amis et des principaux d'entre les Romains. Les députés des Juifs parlèrent les premiers; après lesquels Nicolas de Damas plaida une seconde fois pour Archélaüs. L'empereur ayant entendu les uns et les autres, congédia l'assemblée, mais peu de jours après il termina enfin cette grande affaire. Il déclara Archélaüs non héritier de tout le royaume de son père, mais seulement ethnarque ou prince de la nation des Juifs, lui donnant sous ce titre, la Judée, l'Idumée et la Samarie. De la sorte il ne lui accordait que la moitié du royaume, qui faisait six cents talents de revenu, promettant seulement de l'en déclarer roi, s'il le méritait par sa vertu et par sa bonne conduite. Il partagea en deux l'autre moitié du royaume : il donna à Antipas, la Galilée et la Pérée, ou le pays d'au delà du Jourdain, qui lui rendait deux cents talents de revenu : et quant à Philippe, il lui assigna l'Iturée, la Traconite et la Batanée, dont les revenus annuels étaient de cent talents. Ces deux princes n'avaient, avec ces provinces, que la qualité de tétrarques. Voilà comme Auguste divisa en trois parties le royaume d'Hérode; et ce partage se fit vers le milieu de l'été de l'année courante, qui était la quarantième de son règne et la sept cent cinquante et unième de la ville de Rome, deux ans et quelques mois avant l'ère commune (*Joseph., lib.* XVII *Antiquit., cap.* 12, 13, *et lib.* II *Bell. Jud., cap.* 7, 8, 9).

Archélaüs et ses deux frères retournent en Judée.

Peu de temps après que ce jugement eut été rendu par Auguste, Archélaüs s'embarqua, vers la fin de l'été, avec ses deux frères, Antipas et Philippe. Quand il fut arrivé dans la Palestine, il ne tarda pas à se faire reconnaître ethnarque ou prince de la Judée, de l'Idumée et de Samarie. Antipas alla en Galilée prendre possession de cette province et de la Pérée, qui était le pays d'au delà du Jourdain : et Philippe fit la même chose de l'Iturée, de la Traconite et de la Batanée. Voilà les trois princes qui, par le jugement d'Auguste, et par une providence de Dieu toute particulière, qui voulait bientôt après faire tomber la Judée sous la puissance des Romains, partagèrent le royaume d'Hérode, sous le nom de tétrarques; car Josèphe (*lib.* II *Bell. Jud., cap.* 9), en quelques endroits, donne ce titre à Archélaüs, ainsi qu'à ses deux frères. Salomé, leur tante, eut pour elle et pour sa famille les villes de Jamnia, d'Azot et de Phasaélide, avec un palais dans Ascalon, que lui donna Auguste. Elle faisait son séjour dans le pays soumis à Archélaüs, à qui elle n'avait pas été trop favorable, et son revenu pouvait monter à soixante talents. Nous saurons, dans la suite, quelle a été la domination de ces princes, successeurs d'Hérode, et combien ils ont été dissemblables et dans leurs mœurs, et dans leur gouvernement. Philippe, bien que le plus mal partagé, a été le meilleur de tous; et l'on verra Jésus-Christ quitter la ville de Nazareth pour aller demeurer et prêcher sur les terres d'un prince si juste et si modéré. Car pour Archélaüs, il a été dur et cruel à son peuple; et Antipas a passé pour politique et artificieux : ce qui a fait à Jésus-Christ lui donner le nom de *renard* (*Luc.* XIII, 32).

L'an 3 de l'âge de Jésus-Christ, et le 2 avant l'ère vulgaire. L'an 41 et 42 de César-Auguste, et le 2 d'Archélaüs. L'an 752 de la ville de Rome, et le 3 de la 194[e] *Olympiade, César-Auguste* XIII *et M. Plautus Silvanus étant consuls.*

Honneurs décernés à Lucius, petit-fils d'Auguste.

Ce fut tout au commencement de cette année, aux calendes de janvier, que l'empereur *Auguste* fit décerner à son second fils adoptif les mêmes honneurs qu'on avait accordés au premier. Pour comprendre ceci on doit savoir qu'Auguste, qui avait pour Agrippa une amitié toute singulière, lui fit épouser sa fille Julie. De ce mariage sortirent deux fils, Caïus, et Lucius, que ce prince, qui les aimait tendrement, adopta et fit entrer dans la famille des Césars comme ses petits-fils et ses héritiers. Il y avait déjà trois ans et quelques mois que les chevaliers romains avaient déclaré Caïus, lors âgé de quinze ans, prince de la jeunesse, en lui mettant en main des piques d'argent. En même temps le sénat et le peuple romain le désigna consul pour cinq ans après, et lui permit dès lors par un décret solennel de pouvoir assister aux conseils publics. Auguste vit avec un extrême plaisir les honneurs qu'on faisait à son petit-fils. Il les confirma l'année suivante, qui était la 749[e] de la ville de Rome, et celle de son XII[e] consulat : car, le premier jour de janvier, ayant ôté à Caïus la robe d'enfant, appelée *prétexte* par les Romains, et lui ayant donné la robe virile, il le conduisit au palais, et là, parmi les acclamations de tout le monde, il le déclara prince de la jeunesse, *principem juventutis*, et le désigna consul pour cinq ans après, c'est-à-dire pour l'an 754 de la ville de Rome, qui est le premier de l'ère vulgaire. C'est en vertu de la déclaration d'Auguste et du décret du sénat, que, l'année pré

cédente, comme Josèphe l'a fort bien remarqué, *Caius*, non-seulement assista à l'assemblée qui se fit touchant la succession d'*Hérode*, mais qu'il y eut même la première place, comme étant alors consul désigné. Auguste accorda donc à *Lucius*, le second de ses petit fils, les mêmes honneurs que je viens de marquer, et qu'il avait fait donner à Caius. Comme c'était contre la coutume et l'usage des Romains de décerner de semblables honneurs à des jeunes gens, qui à peine étaient sortis de l'enfance, Auguste fit semblant de les refuser, quoiqu'il les désirât avec passion, au moins Tacite l'a-t-il écrit ainsi. Voici ses propres paroles, qui servent de preuve à ce que je viens de dire : *Genitos, Agrippa, Caium ac Lucium in familiam Cæsarum induxerat : necdum posita puerili prætexta, principes juventutis appellari, destinari consules, specie recusantis flagrantissime cupiverat* (*Tacit.*, *Annal. lib.* I, *cap.* 3). Il y a d'autres auteurs qui ont écrit ces choses ; mais Auguste lui-même n'a point fait de difficulté de les marquer, comme nous le voyons par les marbres d'Ancyre.

Eléazar est fait pontife des Juifs.

J'ai fait voir qu'*Archélaüs*, qu'Auguste avait déclaré ethnarque ou prince de sa nation (car il ne lui accorda pas le titre de roi), avait pris possession de sa principauté vers l'automne de l'année précédente. Comme il avait vu avec un extrême chagrin les séditions qui s'étaient élevées à Jérusalem dès les premiers temps de son gouvernement, et les cabales qu'on avait formées contre lui aux yeux de toute la ville de Rome, il était là-dessus devenu ombrageux. Ayant donc quelques soupçons contre le pontife Joazar, fils de Simon, qui avait aussi possédé cette dignité, et craignant qu'il n'eût favorisé le parti des séditieux, il lui ôta la grande sacrificature ; mais il en revêtit Eléazar, frère de ce pontife (*Joseph.*, *Antiq.* XVII, *cap.* 15). Ces deux hommes étaient propres frères de cette deuxième Mariamne qu'Hérode avait aussi épousée et dont il eut le fils qu'on nomma Hérode Philippe, qui fut le premier mari de la fameuse Hérodiade. Ainsi ces deux pontifes, je veux dire, Joazar, déposé, et Eléazar qui fut mis en sa place, étaient les beaux-frères du feu roi Hérode, et les oncles maternels de Philippe, son fils. Au reste Joazar ne posséda cette grande dignité, si révérée des Juifs, qu'environ deux ans ; car il en fut revêtu par Hérode au mois de mars de l'année qu'il mourut, et ne fut déposé que vers les commencements de l'année courante, c'est-à-dire, autant qu'on le peut conjecturer, avant la fête de Pâque, qui tombait en avril. Il est vrai, que Josèphe semble insinuer que Joazar fut déposé par Archélaüs, incontinent après qu'il fut arrivé en Judée de son voyage de Rome, mais ce ne fut apparemment que quelques mois après. Car enfin un prince qui venait d'être accusé de tant de choses en présence d'Auguste, devait garder quelques mesures contre ceux mêmes qui lui étaient suspects ; autrement il aurait donné trop de prise à ses ennemis, qui ne perdaient pas l'espérance de lui nuire et même de le détruire dans la suite du temps.

L'an 4 de l'âge de Jésus-Christ et le 1er avant l'ère vulgaire. L'an 42 et 43 de César Auguste, et le 3, d'Archélaüs. L'an 753 de la ville de Rome, et le 4 de la 194e olympiade. Cos. Cornélius Lentulus et L. Calpurnius Pison, étant consuls.

Voyage de Caius César en Egypte et dans la Palestine.

Nous avons vu au commencement de l'année précédente les honneurs extraordinaires qu'on avait décernés à Caius pour faire plaisir à César Auguste. Il était presque au comble de sa joie, quand on l'avertit, quelques mois après, que sa fille Julie, mère du même Caius, était la fable de tout Rome, par l'excès et l'infamie de ses déréglements. Auguste en fut tellement irrité, que sans pouvoir être fléchi de personne, il la relégua dans une petite île de la campagne d'Italie, appelée Pandataire, située dans le golfe de Pouzzoles. Il la resserra de si près dans ce dur exil, qu'il ne permit à qui que ce fût, soit libre, soit esclave, de la voir sans sa permission expresse, lui défendant d'ailleurs toutes les délicatesses de la vie et même l'usage du vin. Et comme il sut qu'elle avait causé des chagrins mortels à Tibère, qui à cause d'elle s'était retiré dans l'île de Rhodes, il cassa leur mariage, car elle l'avait épousé après la mort d'Agrippa, son premier mari. Auguste, informé de tout cela, fut d'une sévérité si grande et si inexorable à l'égard de sa fille, qu'il ne voulut point qu'elle fût transférée de cette île dans la ville de Reggio sur le détroit de Sicile, que cinq ans depuis son premier exil. Je dis son premier, car l'on peut appeler ce changement un second exil, dont elle ne fut jamais rappelée, quelques instances que le peuple romain en fît à ce prince. En effet, elle y mourut plusieurs années après, vers l'an 14 de l'ère chrétienne, c'est-à-dire sur la fin du règne d'Auguste ou au commencement de celui de Tibère (*Tacit.*, *lib.* I *Annal.*, *cap.* 53; *Sueton.*, *in Augusto*, *cap.* 65, *et alii*).

On ne sait point au vrai si Caius était à Rome ou plutôt dans la Pannonie, car il y fut envoyé vers l'été de l'année précédente, quand sa mère Julie fut reléguée dans l'île Pandataire, avant le mois d'octobre. Ce qu'il y a de certain, est qu'il revint à Rome de la Pannonie par l'ordre d'Auguste, et que même il en partit assez à la hâte, après néanmoins avoir épousé Livie, fille de Drusus et nièce de Tibère. On accéléra son départ, parce qu'il y avait de grands mouvements dans l'Arménie, et que l'Arabie était agitée de quelques nouveaux troubles. Caius partit donc de Rome avec assez de précipitation ou de diligence, et se rendit dans la Grèce, où il semble qu'il passa l'hiver. Comme il était revêtu d'une grande autorité, car on lui donna la puissance proconsulaire, et qu'il devait entreprendre d'assez grandes choses, Auguste, qui craignait les saillies de sa jeunesse, lui donna pour gouverneur ou, si vous voulez, pour modérateur

M. Lollius, homme consommé dans les affaires, mais ennemi de Tibère.

Caïus César, car par son adoption il portait ce nom, ayant passé l'hiver en quelque endroit de la Grèce, s'en alla au printemps, si je ne me trompe, dans l'île de Chio, et dans celle de Samos, qui sont sur les côtes d'Asie. Pendant qu'on y préparait toutes choses, Tibère, qui ne voyait qu'avec peine l'élection de ce jeune homme, vint de l'île de Rhodes, où il était depuis quelques années, lui rendre visite. *Caius*, qui d'un autre côté ne l'aimait pas trop, ne laissa pas de lui faire, selon les apparences, de grands honneurs, comme à son beau-père ; mais parmi cela Tibère reconnut fort bien que Lollius, qui était auprès de lui, avait aigri son esprit (*Velleius, Hist. lib.* II, *cap.* 101 ; *et Sueton., in Tiber., cap.* 12).

La flotte étant prête, Caius fit voile en Egypte, où il arriva assez heureusement. Les Arabes qui avaient commencé à remuer, le voyant près d'eux, se remirent dans le devoir et apaisèrent leurs tumultes. De sorte que Pline, faisant mention de cette première expédition, a eu raison de dire, que *Caius César*, fils d'Auguste, n'avait seulement fait que voir l'Arabie. *C. Cœsar, Augusti filius, prospexit tantum Arabiam* (*Plin., lib.* VI, *cap.* 28).

Caius va à Jérusalem.

Après que *Caius* eut apaisé par sa seule présence les troubles d'Arabie, il passa dans la Palestine, l'année étant déjà avancée. Comme il entra dans la Judée, il voulut aller à Jérusalem, qui était alors une des plus belles et des plus fortes villes de tout l'Orient. On ne peut pas douter qu'il n'y ait été magnifiquement reçu par *Archélaüs ;* mais ce qu'il y a à remarquer, est qu'il dédaigna de faire des sacrifices dans le temple de cette ville sainte, qui était si célèbre par toute la terre ; et il est à croire qu'il fit cela par une espèce de mépris. Que Caius ait agi de la sorte, cela ne me semble nullement étrange, car les Romains, ainsi que les Grecs, regardaient les Juifs comme les ennemis de leurs dieux ; mais qu'*Auguste* ait loué son fils là-dessus, c'est ce qui me paraît étonnant. Cependant cela est véritable, puisque Suétone dit de lui en termes exprès : *Caium nepotem, quod Judœam prœtervehens apud Hierosolymam non supplicasset, collaudavit* (*Sueton., in Augusto, c.* 93). J'ai eu raison de dire que cela me paraît étonnant ; car il est constant, par la lettre que le roi Agrippa écrivit depuis à Caligula, qu'Auguste lui-même, quoiqu'il ne fût jamais allé à Jérusalem, ne laissait pas d'y faire offrir des sacrifices, par le respect qu'il avait et pour ce saint temple, et pour le Dieu très-haut qu'on y adorait. Les victimes qu'on immolait pour lui tous les jours étaient un taureau et deux agneaux, qui étaient offerts en holocauste. Voici les paroles de ce roi, rapportées par Philon dans sa légation à Caius : Auguste commanda que de son revenu on offrît chaque jour en holocauste dans notre temple un taureau et deux agneaux, pour y être immolés en l'honneur du Dieu très-haut ; ce qui se pratique encore maintenant sans avoir été discontinué : *Jussit Augustus e suis reditibus offerri quotidie victimas rite in holocaustum Deo altissimo* ὑψίςῳ Θεῷ, *quœ hodieque offeruntur, taurus videlicet et agni duo, quas Cœsar altari destinavit, quamvis sciret nullum ibi simulacrum esse, vel in occulto, vel in propatulo.* Livie, femme d'Auguste, cette sage princesse, qui avait l'esprit si beau et si élevé, imitant la piété de ce grand prince, orna ce même temple d'un grand nombre de coupes et de vases d'or de grand prix, sans faire graver dessus la moindre figure. Mais ce qui condamne absolument l'action de *Caius*, est que son père Agrippa, étant monté des côtes de la Phénicie à Jérusalem, fut si touché de la majesté du temple et de la religion qu'on y observait, qu'il y alla tous les jours, pendant qu'il fut dans cette ville sainte. Il ne se lassait point de voir et d'admirer les vases et les ornements de ce sanctuaire, les diverses fonctions des prêtres, leurs vêtements sacrés, et particulièrement celui du souverain sacrificateur, qui avait tant d'éclat et de majesté. Il considérait encore avec plaisir l'ordre qu'on observait dans les sacrifices, la piété et le respect avec lesquels on y assistait. Touché de toutes ces choses, il fit à ce lieu saint de très-riches présents et accorda beaucoup de grâces aux habitants de Jérusalem. Comment donc Auguste a-t-il pu louer le mépris de *Caius* pour ce sanctuaire du Dieu tout-puissant, après tout ce qu'Agrippa, son père, avait fait pour y témoigner son respect? Josèphe dit bien plus que Philon ; car il assure qu'Agrippa étant à Jérusalem, offrit dans le temple une hécatombe, c'est-à-dire un sacrifice de cent bœufs ou de cent autres victimes. Ensuite de quoi il fit un festin public à tout le peuple de cette grande ville (*Joseph., lib.* XVI *Antiq., cap* 2).

Après tout cela l'on ne peut excuser Auguste que sur la trop grande tendresse qu' il avait pour ce petit-fils, qui souvent l'empêchait de corriger ce qu'il y avait en lui de défectueux et de répréhensible.

Caius César ayant vu tout ce qu'il y avait de plus considérable dans la Judée et dans la Phénicie, passa ensuite dans la Syrie, et se rendit à *Antioche* sur la fin de l'année. Cette ville était grande et magnifique, aussi était-elle la capitale de toute la Syrie depuis plus de deux siècles et demi, c'est-à-dire depuis qu'elle avait été la demeure du premier *Séleucus*, qui l'avait fait bâtir. Ce fut alors que *Quintilius Varus* quitta le gouvernement de Syrie, qu'il avait possédé durant l'espace de plus de cinq ans ; car il commença à l'occuper vers l'été de l'an 748 de la ville de Rome, sous le consulat de *Lœlius Balbus*, et d'*Antistius Vétus.* Il y a apparence que ce fut *Marcus Lollius*, qui était en Syrie avec le jeune Caius, qui remplit sa place, mais qui la remplit fort indignement, car il commit mille désordres et mille rapines. Par bonheur pour les Syriens, son gouvernement ne fut pas bien long: aussi fut-il trop injuste et trop violent pour pouvoir être de longue durée.

L'an 5 de l'âge de Jésus-Christ, et le 1er de l'ère commune. L'an 43 et 44 d'Auguste, et le 4 d'Archélaüs. L'an 754 de la ville de Rome, et le 1er de la 195e olympiade, Caius César et Æmilius Paulus étant consuls.

Commencement de l'ère commune parmi les chrétiens.

Les plus savants dans l'histoire et dans la chronologie tombent aujourd'hui d'accord que Jésus-Christ, fils de Dieu et sauveur des hommes, est né en Bethléhem, ville de Judée, quatre ans et sept jours avant l'année précédente, c'est-à-dire avant le consulat de *Caius César* et d'*Æmilius Paulus*. Car ils font voir, par des raisons presque invincibles, que le *Messie* étant venu au monde avant la mort du grand *Hérode*, qui fit périr les innocents, il faut nécessairement qu'il soit né avant l'an 42 de la correction julienne, et avant l'an 750 de la ville de Rome, en commençant ces années en janvier; puisque ce fut cette année-là que mourut ce prince, si célèbre dans l'histoire et dans l'Evangile. Comme donc J.-C. a pris naissance et a paru dans le monde le 25 du mois de décembre, selon la tradition des Eglises, qui célèbrent ce jour-là sa nativité; qu'il s'est manifesté avant la 42e année julienne, et avant la 750e de la ville de Rome; il s'ensuit clairement qu'il est né au mois de décembre de l'année 41 de la correction de Jules César et de la 749e de la fondation de Rome; car il ne peut pas avoir devancé ce temps-là, comme on le fait voir par d'autres raisons. Or, l'année présente, qui est la 1re de l'ère commune, et qui se trouve marquée du consulat de *Caius César* et d'*Æmilius Paulus*, est la 46e de la correction de Jules César, et la 754e de la ville de Rome: il faut donc conclure que la naissance de Jésus-Christ en Bethléhem, arrivée le 25 décembre, précède de quatre ans et sept jours l'ère dont nous nous servons aujourd'hui, ou la manière de compter les années du salut communément reçue parmi les chrétiens. Et de la sorte, l'année courante, que nous comptons 1695, est véritablement la 1699e de notre salut ou de la naissance de Jésus-Christ.

Il y a donc de l'erreur dans le calcul commun et ordinaire dont on se sert dans l'Eglise latine; car pour les Grecs, ils comptent depuis la création du monde: oui, sans doute, il y a de l'erreur, et une erreur de quatre ans entiers; et les plus savants non-seulement l'entre les catholiques, mais encore d'entre les protestants, en conviennent aujourd'hui, comme on le peut voir par tant de livres qu'on a faits là-dessus et qu'on fait tous les jours. Que si l'on demande d'où vient cette erreur de supputation, qui ne fait rien contre la foi des chrétiens ni contre la vérité des mystères, je réponds qu'elle est assez ancienne, puisqu'elle a commencé dans le 6e siècle de l'Eglise, vers l'an 525, sous l'empire de Justin. Ce fut alors que *Denys le Petit* commença à se servir de l'année de l'incarnation de Jésus-Christ; car avant lui on se servait, ou des années de la création du monde, comme font encore les Grecs d'aujourd'hui, ou des années de *Dioclétien*, qu'on appelait l'ère des martyrs.

Ce Denys, surnommé le Petit, en latin Dionysius Exiguus, parce qu'apparemment il était de petite stature, avait embrassé la vie monastique; et bien qu'il fût Scythe d'origine, il avait les manières toutes romaines, ayant demeuré longtemps à Rome et dans l'Italie. C'est ce qu'en dit Cassiodore, qui était son intime ami et qui le posséda quelques années dans son monastère. *Fuit*, dit-il, *nostris temporibus* (il parle ainsi, car Denys était déjà mort) *Dionysius monachus, Scytha natione, sed moribus omnino Romanus, in utraque lingua valde doctissimus* (*Cassiodor.*, *lib. divin*, *Lect.*, *cap.* 23). Cet homme, tout Scythe qu'il était, avait de très-belles connaissances, ayant allié la science des belles-lettres à celle des divines Ecritures et des canons de l'Eglise. Et comme avec toutes ces lumières il n'était pas ignorant dans les règles de l'astronomie, plusieurs personnes illustres par leur dignité le prièrent de composer un canon ou cycle pascal. Il en fit un à l'imitation de Victorius d'Aquitaine; avec cette différence que le cycle de Victorius commençait à la Passion de Jésus-Christ, qu'on marquait communément alors sous le consulat des deux Géminus, au lieu que Denys le Petit commença le sien par l'année de l'incarnation. *Magis* (dit il en écrivant à l'évêque Pétronius) *elegimus ab Incarnatione Domini nostri Jesu Christi annorum tempora prænotare*, *quatenus exordium spei nostræ notius nobis existeret* (*Dionys.*, *Epist. ad Petronium*). C'est donc lui qui a introduit la manière de compter qui est aujourd'hui en usage dans l'Eglise latine, hormis qu'il a devancé d'un an, pour deux raisons assez apparentes. La première, parce qu'il a compté depuis l'incarnation ou la conception de Jésus-Christ dans le sein de Marie; et la deuxième, parce qu'il a voulu commencer son cycle par le nombre d'or 1, c'est-à-dire par le premier nombre du cycle de la lune. Et comme le nombre premier du cycle lunaire et la conception du Verbe tombaient l'an 45 de la correction de Jules-César, Denys le Petit y a attaché la première année de l'incarnation. Au lieu que maintenant, et depuis bien des siècles, l'on ne compte qu'au mois de janvier qui suit la naissance de Jésus-Christ; et par conséquent nous ne commençons notre ère vulgaire qu'à la 46e année julienne, aux calendes de janvier, sept jours après sa divine naissance. Cette supputation ou cette manière de compter les années de Jésus Christ, introduite par ce savant moine, a été reçue peu à peu dans les siècles suivants, principalement dans le huitième et dans le neuvième, et c'est ce qu'on appelle aujourd'hui l'ère chrétienne ou autrement l'ère commune et vulgaire, qui, comme je l'ai déjà dit, ne commence que quatre ans entiers après la naissance du Sauveur du monde.

Caius César, petit fils d'Auguste, est fait consul au commencement de l'année.

J'ai montré ci-devant que Caius, fils d'Agrippa et de Julie, que l'empereur Auguste avait adopté et qu'il avait fait entrer par cette adoption dans la famille des

Césars, prit la robe virile aux calendes de janvier de l'an 479 de la ville de Rome, et fut en même temps désigné consul pour cinq ans après. Comme ce terme expirait au dernier jour de l'année précédente, Caius César prit les honneurs du consulat le premier jour de janvier de l'année où nous sommes, non à Rome, comme c'était la coutume, mais dans Antioche, ville capitale de Syrie, où il était alors. Et nous voyons, par les fastes, que Lucius Æmilius Paulus, qui était son beau-frère, ayant épousé sa sœur Julie, fut son collègue dans cette dignité qui était la première et la plus importante après celle des empereurs. Ce consulat de Caius a autrefois été disputé; mais maintenant on en a des preuves certaines et authentiques par les marbres de Pise, publiés depuis quelques années par le savant père Noris, sous le nom de *Cenotaphia Pisana*. Dans ces marbres consacrés à la mémoire de Caius et de Lucius son frère, il est dit du premier : ***Post consulatum quem ultra finis extremos populi romani bellum gerens feliciter peregerat.*** Ces marbres portent *ultra finis* pour *ultra fineis* ou *fines*, par un usage assez commun dans les inscriptions. Ce consulat de Caius se passa presque tout dans le pays ennemi, c'est-à-dire au delà de l'Euphrate, en faisant la guerre aux Parthes; elle fut assez heureuse, comme porte ce marbre, mais elle ne fut guère éclatante. Il mit seulement les ennemis en fuite, et fit quelques autres actions de cette nature qui nous sont pourtant inconnues; mais peut-être aussi en fit-il qui n'étaient pas trop bonnes. C'est ce qui a fait dire à Velleius Paterculus, que quiconque le voudrait louer ne manquerait pas de matière : mais que si l'on entreprenait de le blâmer, on en trouverait assez de sujet : ***Tam varie se ibi gessit, ut nec laudaturum magna, nec vituperaturum mediocris materia deficiat*** (*Velleius Paterc., lib.* II *Hist., cap.* 101).

L'on ôte le pontificat à Eléazar.

Archélaüs, prince de Judée, avait au commencement de l'année dernière accordé la grande sacrificature à Eléazar, fils de Simon, qui avait aussi été pontife et petit-fils de Boeth, originaire de la ville d'Alexandrie où il y avait tant de Juifs; mais comme il était capricieux et que tout lui faisait ombrage, il ne le laissa pas jouir longtemps de cette dignité, qui rendait la famille de Simon trop puissante et trop considérable parmi sa nation. Il lui ôta donc le pontificat dans l'année où nous sommes, si je ne me trompe; car Josèphe dit assez nettement qu'il ne resta que peu de temps dans la grande prêtrise : *Nec Eleazarus diu sacerdotio potitus est, subrogato in ejus, adhuc viventis, locum Jesu Sie filio* (*Joseph., Antiq.* XVII, *cap.* 15). Il revêtit donc de cette suprême dignité Jésus, fils de Sié, qui était un homme d'ailleurs assez obscur; car l'on ne trouve rien écrit ni de ses vertus, ni de sa naissance. Tout ce qu'on sait de lui, est qu'il demeura quelques années dans cette fonction sacrée; car Archélaüs ne l'en ôta que vers les derniers temps de son règne ou plutôt de son gouvernement. Voilà comme ce prince remuait et ballottait pour ainsi dire les pontifes du Seigneur, ces hommes dont la dignité avait été aussi stable que révérée dans les premiers temps; et ce fut par là qu'on avilit cette puissance sacrée, qui avait autrefois été si respectée du peuple de Dieu. Hérode qui ne voulait dans son Etat rien de grand que lui-même, commença à l'abaisser en la rendant arbitraire; son fils Archélaüs imita sa conduite, et ils furent tous deux suivis des Romains.

L'an 6 de l'âge de Jésus Christ et le 2 de l'ère commune. L'an 44 et 45 d'Auguste, et le 5 d'Archélaüs. L'an 755 de la ville de Rome, et le 2 de la 195e olympiade, P. Vicinius et P. Alfrénius Varus étant consuls.

Paix faite avec les Parthes.

Ce qui avait obligé Auguste d'envoyer Caius son fils dans la Syrie, était qu'il avait appris que l'Arménie était agitée de divers mouvements, et qu'elle pourrait même tomber sous la puissance des Parthes, si on ne s'opposait promptement à leurs desseins et à leurs entreprises. Artavasde, que Josèphe appelle Artabaze, avait été depuis quelques années établi par l'empereur Auguste roi d'Arménie, et avait reçu de lui le bandeau royal, ou le diadème. Tigrane, qui était concurrent d'Artavasde, aidé secrètement du secours des Parthes, sous la protection desquels il s'était mis, le renversa du trône et les introduisit dans quelques places fortes. Auguste, qui craignait que l'Arménie, qui était un royaume très-important pour la sûreté des Romains, ne vînt enfin sous la puissance des Parthes, qui n'était déjà que trop grande, envoya Caius en Orient pour arrêter tous ces mouvements et pour remettre les Arméniens dans le devoir. Quand Phraate, fils et successeur d'Orode et roi des Parthes, fut informé des grands préparatifs de guerre qu'on faisait contre lui en divers endroits de l'empire romain, et que Caius César venait en Syrie, il commença à appréhender. Il écrivit donc à Auguste, dont il redoutait la puissance, que s'il s'était mêlé dans les affaires de l'Arménie, il ne l'avait fait que pour empêcher que les guerres civiles et intestines qui s'y étaient élevées, ne vinssent enfin à troubler la tranquillité des Parthes.

Auguste, qui savait les ruses de ce prince et qui voyait bien que c'était là un vain prétexte et une faible raison, lui fit réponse : qu'il avait mis les mains sur l'Arménie après avoir aidé Tigrane à usurper la couronne, et qu'il avait donné du secours aux rebelles contre la foi des traités. Qu'après cela s'il voulait la paix, il n'avait, avant toutes choses, qu'à retirer ses troupes des lieux forts qu'elles tenaient occupés. Comme Auguste traitait ce Parthe avec hauteur, ne lui donnant pas même la qualité de roi sur le dos de sa lettre; Phraate, indigné de ce mépris, lui récrivit une seconde fois; et prenant dans sa lettre le titre de *roi des rois*, ce que les Parthes faisaient très-souvent, il se contenta de donner à Auguste le nom de César. Néanmoins, comme il craignait les forces

de l'empire, le bonheur de ce prince et les troubles domestiques, car il n'était pas trop aimé, il promit de retirer ses troupes des forteresses d'Arménie. Et ce fut sur cette parole qu'Auguste voulut bien lui donner la paix, après avoir fait entrer ses forces au milieu de la Mésopotamie, où Caius César semble avoir fait heureusement la guerre, la campagne dernière, ou par lui-même, ou par ses lieutenants.

La paix fut donc conclue vers les commencements de cette année, mais elle fut jurée et confirmée dans l'entrevue qu'eut Caius avec le roi des Parthes. Rien n'est plus célèbre dans l'histoire de ce temps-là que l'occurrence de ces deux personnes, qui, après Auguste, étaient les deux têtes les plus éminentes non-seulement des deux empires, mais même de tout l'univers. Velleius Paterculus, qui servait dans les armées et qui était alors tribun, a décrit les circonstances de cette entrevue où il était présent. Il dit qu'elle se fit dans une île formée par deux bras de l'Euphrate : que Caius César et le roi Phraate y abordèrent chacun de son côté, accompagnés d'un nombre égal de personnes. Que pendant que ces deux hommes se faisaient respectivement des honneurs, les deux armées étaient en vue, rangées en bataille des deux côtés du fleuve, la romaine au-deçà vers la Syrie, et celle des Parthes au-delà vers la Mésopotamie; et qu'enfin rien n'était plus beau et plus grand que la pompe de ce spectacle. Il remarque pourtant l'honneur qu'on fit à l'empire; car Phraate, tout roi qu'il était, passa le premier dans les terres des Romains sur la rive droite du fleuve, où il fut traité avec une magnificence extraordinaire. Ensuite de quoi Caius passa aussi l'Euphrate et fut chez le roi, qui le reçut avec un pareil traitement sur la rive ennemie.

Ce fut dans ces différentes entrevues, qui se firent vers le mois de mai de la présente année, que le roi des Parthes étant entré dans une espèce de familiarité avec Caius, lui découvrit les desseins pernicieux de Marcus Lollius, qu'Auguste avait mis près de lui, pour être son gouverneur durant sa jeunesse. Patercule les appelle des desseins pleins d'artifices et de perfidie, *perfida et plena subdoli ac versuti animi consilia*, (*Paterc.*, *lib.* II). C'est que Lollius, pour avoir le temps d'amasser des richesses et de dépouiller les belles provinces où il était alors, avait résolu de traîner la guerre en longueur, et il en avait secrètement averti le roi des Parthes, duquel peut-être il tirait des présents. Quand Caius eut appris les perfidies de ce méchant homme, il en fut outré de colère. Lollius ainsi perdu dans son esprit, se perdit lui-même par la voie du poison; bien que Patercule avoue qu'il ne sait si sa mort, qui arriva peu de jours après la révélation de ces mystères, fut fortuite ou volontaire : *cujus mors intra paucos dies, fortuita an voluntaria fuerit ignoro.* Il dit seulement que tout le monde s'en réjouit. Mais Pline assure qu'il avala du poison, après que Caius lui eut interdit son amitié. Ainsi mourut M. Lollius, *infamatus regum muneribus in toto Oriente*, (*Plin.*, *lib.* IX, *cap.* 5), c'est-à dire qui se rendit célèbre, ou plutôt infâme, dans tout l'Orient, par les riches présents qu'il tira des rois (*Vell. Paterculus*, *Hist. lib.* II, *cap.* 101 *et* 102).

Quirinius va en Syrie auprès de Caius.

Incontinent après que Lollius fut mort, ou même qu'il eut encouru l'inimitié du jeune César, Auguste, qui avait toute la tendresse possible pour ce fils adoptif, pensa à lui donner un autre gouverneur, qui fût et plus fidèle, et plus modéré. Il connaissait parfaitement Sulpicius Quirinius ou Cyrinus, comme il est appelé dans l'Evangile de saint Luc (*Luc*, II, 2), qui n'était pas à la vérité d'une naissance fort illustre, mais qui lui avait rendu des services importants à la guerre et ailleurs; il jeta donc les yeux sur lui pour remplir la place de Lollius. Comme il allait en Orient, il semble qu'il passa à Rhodes; car il est certain qu'il fit sa cour à Tibère pendant qu'il était encore dans cette île. Cet homme lui en sut si bon gré, qu'il en conserva toujours depuis la mémoire, lors même qu'il fut empereur. Et quand Quirinius fut mort, ce qui n'arriva qu'après 19 ou 20 ans, il pria le sénat de lui faire des funérailles publiques, comme à un homme qu'il considérait; il en parla même alors avec grand éloge, accusant, au contraire, Lollius d'avoir corrompu le bon naturel du jeune César, et fomenté la discorde entre ce prince et lui. Quirinius était donc un habile courtisan, propre aux affaires et au métier de la guerre; il connaissait les provinces d'Orient, puisqu'il avait fait quelques années auparavant le dénombrement dans celles de la basse Syrie. Voilà celui qu'Auguste choisit pour être auprès de son petit-fils et pour gouverner les provinces voisines des Parthes (*Tacit.*, *Annal. lib.* III, *cap.* 48).

Mort de Lucius César.

Nous avons vu ci-devant les honneurs qui furent accordés à Lucius César, second fils d'Auguste, et frère de Caius. Il était déjà, quoiqu'il n'eût que vingt ans, augure et consul désigné, quand son père l'envoya en Espagne, pour maintenir cette importante province dans le calme et la tranquillité; mais il n'y mit pas le pied, car en y allant il mourut à Marseille, vers le milieu du mois d'août, autant qu'on le peut conjecturer, puisqu'il décéda tout juste un an et demi avant son aîné. Si bien que Suétone a eu raison de dire, en parlant d'Auguste, qu'il perdit ses deux fils Lucius et Caius en dix-huit mois de temps : l'un en Lycie et l'autre à Marseille (*Sueton.*, *in Augusto*, *cap.* 65). Ce fut Caius qui mourut en Lycie dans la ville de Limyre, comme on le verra ci-après; car son frère mourut dans les Gaules. Tibère était retourné à Rome, de l'île de Rhodes, où il avait été environ sept ans, peu de temps avant cette mort. Comme il était son beau-père et qu'il savait parfaitement les belles-lettres, il fit en vers lyriques son éloge funèbre, qu'il intitula : *Plainte sur la mort de Lucius César*; mais l'on peut dire, sans beaucoup se tromper, que cette plainte n'était pas trop sincère : car

outre que Tibère n'aimait ni Lucius, ni son frère, le premier ne méritait pas d'être pleuré, n'ayant encore rien fait pour le bien de l'empire et de la république. *Cenotaph. Pisana.*

L'an 7 de l'âge de Jésus-Christ, et le 3 de l'ère commune. L'an 45 et 46 d'Auguste, et le 6 d'Archélaüs. L'an 756 de la ville de Rome, et le 3 de la 195e olympiade, L. Ælius Lamia et M. Servilius étant consuls.

Expédition de Caius dans l'Arménie.

La paix ayant été faite et arrêtée l'année dernière avec les Parthes, Phraate, leur roi, retira les troupes qu'il avait dans quelques lieux forts d'Arménie, comme il avait promis à Auguste. Ces places étant évacuées, Caius César entra dans le royaume, qu'il enleva tout entier à Tigrane, qui fit quelque semblant d'en disputer les restes. Il donna aux Arméniens, qui le voulaient bien, un roi nouveau, nommé Ariobarzane, qui était à la vérité de la nation des Mèdes; mais outre les grandes qualités de son esprit, l'on voyait en lui une prestance et une majesté dignes de la couronne (*Florus, lib.* IV, *cap. ult.; et Tacit., Annal. lib.* II, *cap.* 4).

Cette expédition eût été prompte et heureuse, si un certain Domnès, nommé Addon en langue arménienne, c'est-à-dire seigneur, n'avait blessé Caius à la tête. Cet homme était gouverneur d'Artagère, ville très-forte et très-bien munie, et suivait opiniâtrément le parti de Tigrane. Pour mieux tromper Caius, il feignit d'avoir quelque chose d'important à lui communiquer, et pour cela il le fit prier d'approcher des murailles. Comme donc le jeune César lisait attentivement un écrit qu'on lui avait donné et qu'on disait être un mémoire des trésors qui étaient dans la place, Domnès prit si bien ses mesures, qu'il le blessa dans la tempe d'un coup qui le mit tout en sang. Les Romains furent si indignés de la trahison de ce perfide, qu'ayant pris Artagère, après les fatigues d'un long siége, ils contraignirent Domnès, qui ne voulait pas tomber entre leurs mains, à se jeter au milieu des flammes pour expier le crime qu'il avait commis, et renversèrent entièrement les fortifications d'une ville, où ce malheur était arrivé. Ce fut par sa prise et par sa ruine qu'on dissipa le parti de Tigrane, qu'on soumit tout le royaume d'Arménie et qu'on le réduisit sous la puissance d'Ariobarzane. (*Strabo, Geogr. lib.* XI ; *Florus, lib.* IV, *cap. ult.; et Rufus, in Breviario.*)

Ouvrages faits en Judée par Archélaüs.

Josèphe, historien des Juifs, qui a décrit si soigneusement les actions du premier des Hérodes, à qui plusieurs ont donné le nom de Grand, n'a dit que deux mots d'Archélaüs, qui a été son fils et son successeur. C'est, selon toutes les apparences, que ce prince n'ayant rien fait de grand, ni de considérable, il n'en avait rien trouvé dans les archives de sa nation. Il dit pourtant de lui deux ou trois choses, mais qui sont de si peu d'importance, qu'il aurait pu, sans faire nul tort à sa mémoire, les laisser dans l'oubli. Il rebâtit avec assez de magnificence le beau palais de Jéricho, qui avait été presque réduit en cendres par les séditieux, qui désolèrent toute la Judée la première année de son gouvernement. Ce fut un certain Simon, qui du temps d'Hérode avait été employé dans des affaires assez importantes, et qui pendant le voyage qu'Archélaüs fit à Rome, se révolta contre lui et les Romains, qui y fit mettre le feu, ainsi qu'à plusieurs autres qu'il mit au pillage (*Joseph., lib.* XVII *Antiquit., cap.* 12). Mais Simon fut pris aussitôt après, et eut la tête tranchée; supplice trop doux pour un scélérat qui avait fait tant de désolations et qui avait même pris le titre de roi. Archélaüs fit donc rétablir ce palais dans la ville de Jéricho, qui n'était pas éloignée du Jourdain et qui était sans contredit le séjour le plus beau et le plus agréable de toute la Judée. Ensuite il fit conduire la moitié de l'eau qui passait au bourg de Néare, dans un lieu qu'il avait fait planter de palmiers les plus rares et les plus excellents. Au reste cette sorte d'arbre, qui est si utile, était très-commune dans la Judée, et tout le pays de Jéricho en était rempli. D'où vient que Pline l'appelle: *Hiericuntem palmetis consitam* (*Plin., lib.* V, *cap.* 14; II *Paralip.*, XXVIII, 15). Ses palmiers étaient si célèbres, que c'est de là que cette ville est nommée dans l'Ecriture sainte: *Jericho, civitas palmarum*, πόλις φοινίκων. Les fruits de cet arbre, que nous appelons dattes, du grec δάκτυλος, et qui sont comme une espèce de prune plutôt que de pomme, étaient fort estimés, même parmi les Romains; mais on recherchait principalement les dattes ou figues royales, nommées caryotes, car on les servait sur la table des rois et des empereurs. *Caryotæ*, dit Pline, *maxime celebrantur, et cibo quidem, sed et succo uberrimæ* (*Plin., lib.* XIII, *cap.* 4). Il ajoute que celles de Judée étaient les plus excellentes, et surtout celles de Jéricho: *Earum nobilitas in Judœa, nec in tota, sed Hiericunte maxime : quanquam laudatæ et Archelaïde, et Phaselide atque Liviade, gentis ejusdem convallibus.* Il ne faut donc pas s'étonner si Archélaüs fit tant de dépenses pour conduire les eaux de Néare sur ces palmiers qu'il avait plantés. Comme il se plaisait en ce lieu, qui n'était pas trop loin de Jéricho, car le bourg de Néare n'en était qu'à deux lieues; il fit construire proche de là une petite ville avec un château à qui il donna le nom d'Archélaïde; et Pline vient de nous dire que les caryotes de ce lieu étaient en estime: *quanquam laudatæ et Archelaïde.*

L'an 8 de l'âge de Jésus-Christ, et le 4 de l'ère commune. L'an 46 et 47 d'Auguste, et le 7 d'Archélaüs. L'an 757 de la ville de Rome, et le 4 de la 195e olympiade, Sex. Ælius Catus, et C. Sentius Saturninus étant consuls.

Mort de Caius César.

Dans les années précédentes j'ai assez fait mention des honneurs rendus à Caius César, et de ses actions dans la Syrie depuis son consulat; il faut

maintenant parler de sa mort, arrivée au commencement de l'année où nous sommes. Mais avant d'en marquer le temps et le lieu, il est bon de faire connaître les fâcheux effets que fit en ce jeune homme, qui était toute la joie et l'espérance d'Auguste, la blessure qu'il reçut en Arménie auprès d'Artagère, Patercule (*lib.* II *Hist.*, *c.* 102), qui apparemment était dans l'armée de Caius, après avoir écrit de quelle manière il fut blessé auprès de cette ville par l'Arménien Addon, qu'il appelle Adduo, ajoute aussitôt : *Depuis cette blessure, Caius devint plus pesant selon le corps ; et quant à son esprit, il fut aussi moins propre aux affaires publiques :* « *Ex eo, corpus minus habile, ita animum minus utilem reipublicæ habere cœpit.* » *Et comme la flatterie suit ordinairement la grande fortune, il trouva des gens auprès de lui qui entretenaient ses vices par leur adulation et leur complaisance. Par là il en était venu à ce point, qu'il aimait beaucoup mieux vieillir dans les dernières extrémités de l'empire, que de retourner à Rome. Il reprit toutefois, mais malgré lui, le chemin d'Italie, après avoir longtemps résisté aux empressements, et peut-être même aux ordres d'Auguste. Mais il ne put s'y rendre, car il mourut* à *Limyre*, *ville de Lycie.* Patercule dit qu'il mourut de maladie, *In urbe Lyciæ, Limyram nominant, morbo obiit.* Mais Tacite ne feint point de donner à entendre que Livie, mère de Tibère, fut peut-être celle qui avança ses jours : *Caium mors fato propera, vel novercæ Liviæ dolus abstulit* (*Tacit.*, *Annal. lib.* I, *cap.* 3). Quoi qu'il en soit, il est décédé en Lycie, et non en Syrie, comme l'ont cru quelques-uns, le 21 de février, dix-huit mois après la mort de Lucius, son frère (*Velleius*, *lib.* II, *cap.* 102 ; *Sueton.*, *in Augusto*, *cap.* 65 ; *Zonar. ex Dione*, *Marmora Pisana*, *et alii*).

Adoption de Tibère, fils de Livie.

Nous venons de voir la mort prématurée de Caius César, fils de Julie et d'Agrippa ; de ce Caius, dis-je, qu'Auguste aimait si tendrement, que trois ans auparavant il lui écrivit en ces termes : Mes petits yeux, mon cher Caius, que je désire sans cesse quand il est absent : *Mi Cai, meus ocellus jucundissimus, quem semper desidero, cum a me abes* (*Gellius*, *Nect. Attic. l.* XV, *cap.* 7). Dans cette lettre, qu'Aulu-Gelle nous a conservée, il lui mandait à la fin qu'il souhaitait que sa santé fût bonne et qu'il méritât par ses belles actions de succéder à sa dignité. Voilà en ce temps-là, qui était l'an 64 de l'âge d'Auguste (car il venait, comme il le marque exprès, de sortir de son année climatérique), où se portait son cœur et ses vœux. Mais la mort de ce fils changea bien la face des choses. Livie, qui était une femme habile, s'il en fût jamais, et qui avait un merveilleux ascendant sur l'esprit de cet empereur, principalement dans ses derniers temps, tourna si bien son esprit qu'elle le fit pencher du côté de Tibère, qu'elle avait eu de Cl. Drusus, son premier mari. Auguste l'adopta donc pour son fils et lui donna le nom de César, et cette cérémonie se fit le 27 de juin de l'année courante, qui était la 757e de la ville de Rome. En l'adoptant de la sorte il le fit participant de la puissance tribunitienne, et il déclara en plein sénat qu'il ne faisait rien en cela que pour le bien de la république. Il adopta le même jour M. Agrippa, troisième fils de Julie : mais comme c'était un jeune homme cruel et féroce, il le relégua trois ans après dans l'île de Planasie, non loin de celle de Corse ; et afin que la république fût mieux soutenue, il voulut que Tibère adoptât Germanicus, son neveu, fils de son frère Drusus, quoiqu'il eût un fils qui était déjà assez propre aux affaires. Patercule, qui est le flatteur importun de Tibère, dit que, ce jour là, tout Rome fut dans la joie ; qu'on y voyait un concours infini de peuple qui ne cessait de faire des vœux au ciel dans l'espérance de voir, par le choix de ces personnes, la sûreté perpétuelle de l'empire romain (*Velleius*, *lib.* II, *cap.* 103, 104 ; *Sueton.*, *in Tiberio*, *cap.* 21 ; *Dio et alii*). A peine l'adoption était-elle achevée, qu'Auguste envoya Tibère dans la Germanie, que nous appelons maintenant l'Allemagne, où une guerre longue et opiniâtre s'était allumée il y avait trois ans ; et ce fut sans doute à l'occasion de cette guerre, qui s'irrita beaucoup cette année, qu'on ouvrit bientôt après le temple de Janus, qui avait été très-longtemps fermé. Tibère alla à cette expédition vers le mois de juillet, entra bien avant dans le pays, vers les quartiers du Véser ; vainquit plusieurs de ces peuples, en obligea d'autres à se rendre, et fit des actions grandes et éclatantes pendant cette campagne, qui dura jusqu'au mois de décembre (*Velleius*, *lib.* II, *etc.*, *ut supra*).

Sentius Saturninus, gouverneur de Syrie.

Ce fut cette même année, célèbre par la mort de Caius César et par l'adoption de Tibère, que Sentius Saturninus fut fait gouverneur de Syrie et des provinces voisines de l'Euphrate. Cet homme, quoiqu'apparemment de la même famille, était bien différent de l'autre Saturnin qui, vers le temps de la naissance de Jésus-Christ, fit le dénombrement conjointement avec Cyrinus, étant gouverneur de la basse Syrie. Car ce Saturnin qui fit le dénombrement, est celui-là même qui était cette année consul ordinaire avec Ælius Catus, et qui avec son collègue publia la loi *Ælie Sentienne*, qui arrêtait la trop grande licence des affranchissements ; et c'est peut-être à cause de cette loi que Patercule dit que son consulat fut illustre et célèbre (*Patercul.*, *l.* II, *c.* 105). C'est encore lui qui, durant cette campagne, commandait les armées avec Tibère dans la Germanie : il s'appelait Caius Sentius Saturninus ; et l'autre, qui peut-être était quelqu'un de ses proches, portait le nom de Cneius Sentius Saturninus. Ce fut le fils de l'un ou de l'autre qui eut aussi l'administration de la Syrie, quinze ans après, c'est-à-dire l'an 19 de l'ère commune, comme nous l'apprenons de Tacite (*Tacit.*, *Annal.*, *l.* II). Pour Cneius Sentius, dont nous parlons maintenant, l'on ne sait que par une médaille, rap-

porté par le savant P. Pagy, après M. Toynard, qu'il a eu le soin de cette province; mais l'on voit, par la suite de l'histoire, qu'il l'a gouvernée deux ans et quelques mois.

L'an 9 de l'âge de Jésus-Christ, et le 5 de l'ère commune. L'an 47 et 48 d'Auguste, et le 8 d'Archélaüs. L'an 758 de la ville de Rome, et le 1er de la 196e olympiade, L. Valérius Messala, et Cn. Cornélius Cinna étant consuls.

Auguste ouvre le temple de Janus.

Nous avons vu, quoique légèrement, les grands exploits de guerre que Tibère César fit, la dernière campagne, dans les basses parties de la Germanie ou de l'Allemagne. Auguste, après ces puissants efforts, suivis de si grands avantages, car on avait vaincu les Caninefates, les Attuariens et les Bructères, et assujetti les Chérusques, avait pensé que les peuples remuants de la Germanie se tiendraient dans le devoir et demanderaient la paix; mais il se trompa dans ses espérances; les Germains, irrités de ce qu'on avait porté la guerre jusque dans leurs foyers, si j'ose ainsi parler, firent de plus grands mouvements, qui furent néanmoins réprimés par la valeur du même Tibère; car il y alla cette année et désola tout jusqu'à l'Elbe, c'est-à-dire jusqu'aux lieux où est aujourd'hui Hambourg. Ces agitations de la Germanie, quoique très-violentes, n'auraient peut-être pas contraint l'empereur à ouvrir les portes du temple de Janus, parce qu'il espérait enfin de les arrêter par la force des armes. Mais quand il sut que le feu commençait à s'allumer dans plusieurs endroits de l'empire, et entre autres dans la Pannonie et la Grèce, alors il se vit obligé d'ouvrir avec cérémonie ces fameuses portes (car c'était là le signal de la guerre) qu'il aurait voulu voir fermées tout le temps de son règne. Après tout, ce prince avait sujet d'être content de son bonheur, puisqu'il les avait tenues closes l'espace de près de douze ans, ce qui n'était jamais arrivé depuis la fondation de Rome et l'établissement de la république.

J'ai fait voir au commencement de cet ouvrage qu'Auguste ferma les portes de Janus, et cela pour la troisième fois de son règne, l'an 746 de la ville de Rome, c'est-à-dire trois ans et quelques mois avant la naissance de Jésus-Christ. Depuis ce temps-là, elles demeurèrent closes durant l'espace de près de douze ans, jusqu'au temps où nous sommes, qui est l'an de Rome 758. Paul Orose, grand ami de saint Augustin, nous apprend ces circonstances, qu'on ne trouve plus dans les anciens historiens, car c'est d'eux qu'il les avait tirées. Il dit, au liv. VI, chap. 22, de son Histoire, dédiée au même saint, qu'Auguste, ayant pacifié toutes les nations qui étaient au dedans et même autour de son empire, fit fermer pour la troisième fois les portes du temple de Janus : *Jani portas tertio ipse tunc clausit.* Et il ajoute qu'elles demeurèrent en cet état durant près de douze ans, en sorte qu'elles étaient presque rouillées quand il fallut les ouvrir : *Quas ex eo per duodecim fere annos quietissimo semper obseratas otio, ipsa etiam rubigo consignavit* (*Oros., Hist. l.* VII, *cap.* 3). Il parle encore de ces douze ans au livre VII, pour montrer qu'il n'en a point douté : *Per duodecim, ut dixi, annos clausæ belli portæ, beatissima pacis tranquillitate cohibentur.* Et enfin il dit qu'elles ne furent depuis ouvertes que vers les derniers temps d'Auguste, lorsqu'il était dans une vieillesse avancée, *nisi sub extrema senectute Augusti*, car il avait alors soixante-sept ans. Il confirme cela par l'autorité de Tacite : *Deinde, ut verbis Cornelii Taciti loquar, sene Augusto Janus patefactus.* Et dans un endroit il dit que ces portes ne furent ouvertes qu'à cause de la sédition arrivée chez les Athéniens, et des mouvements causés par les Daces, qui étaient les peuples de la Pannonie : *Nec prius unquam, nisi sub extrema senectute Augusti, pulsatæ Atheniensium seditione et Dacorum commotione, patuerunt.* Si les soulèvements de ces nations n'ont pas tant fait d'éclat cette année, ils avaient pourtant déjà commencé à naître, comme on le voit assez par le témoignage de Dion Cassius, qui marque dans l'empire, *impendentia tunc bella* (*Dio., lib. Hist.* LV), des guerres qui étaient prêtes à s'allumer, et pour lesquelles il fallut contenter les soldats, qui refusaient de servir après le temps prescrit, si la récompense de leurs travaux n'était plus grande que par le passé. En effet, vers le commencement de l'année suivante, l'on ne vit que troubles et soulèvements, non-seulement au dehors de l'empire, mais même dans ses villes et dans ses provinces; d'où vient que Dion dit : *Eodem tempore multa bella extiterunt.* Et il écrit deux lignes plus bas : *Urbes haud paucæ seditionem molitæ sunt.* Qui doute que, parmi ces villes qui ont formé des révoltes, l'on ne doive compter celle d'Athènes, puisqu'Orose dit nettement que les portes de Janus furent ouvertes à cause des séditions de ses habitants, *Atheniensium seditione.* Mais ce qu'ajoute cet auteur, sur la foi de Tacite, est fort remarquable : car il dit que depuis qu'Auguste eut ouvert ce temple en sa vieillesse, il ne fut point fermé jusqu'au règne de Vespasien : *Sene Augusto Janus patefactus, usque ad Vespasiani duravit imperium* (*Oros., lib.* VII, *cap.* 3). Et ainsi ce fameux temple de la ville dominante demeura ouvert à cause des guerres durant l'espace de plus de soixante-cinq ans, jusqu'à la troisième année de cet empereur, ou, si vous voulez, jusqu'à la fin de la guerre des Juifs.

L'an 10 de l'âge de Jésus-Christ, et le 6 de l'ère commune. L'an 48 et 49 d'Auguste, et le 9 d'Archélaüs. L'an 759 de la ville de Rome, et le 2 de la 196e olympiade, M. Æmilius Lépidus et L. Aruntius étant consuls.

Archélaüs épouse Glaphyra, fille du roi de Cappadoce.

L'alliance qu'Archélaüs, prince des Juifs, fit environ cette année avec Glaphyra, fut en partie cause de sa disgrâce et de sa ruine. Cette princesse était fille d'un autre Archélaüs, roi de Cappadoce; étant encore fort jeune, elle avait été donnée à Alexandre, fils de

Mariamne, et en avait eu des enfants; mais Hérode, son père, l'ayant fait mourir à Sébaste, comme s'il avait attenté à sa vie, Glaphyra, vers l'an de Rome 750, épousa en secondes noces le jeune Juba, qu'Auguste avait établi roi des deux Mauritanies et de quelques endroits de la Gétulie. C'est ce Juba à qui sa captivité fut si avantageuse (*Plutarch., in Cæsare*), que d'un Numide barbare elle en fit non-seulement un roi, mais un des plus savants hommes de son siècle. Le père, nommé Juba comme lui, roi de Numidie, ayant suivi le parti de Pompée, fut vaincu par Jules César, qui mena son fils à Rome pour servir d'ornement au superbe triomphe qu'il fit de l'Afrique. Ce jeune numide fut élevé dans cette grande ville par les soins d'Auguste, successeur de César, et fit tant de progrès dans les belles-lettres, que, comme dit un ancien, il devint bien plus illustre par la grandeur de sa science que par l'éclat de sa couronne, *ut studiorum claritate memorabilior quam regno* (*Plin.*, *Lib.* V, *cap.* 1). Auguste, après l'avoir ainsi élevé, lui choisit une femme, qui fut la jeune Cléopâtre, fille de Marc Antoine et de la fameuse Cléopâtre, après quoi il l'établit roi en lui mettant le diadème, qui était la marque de sa dignité souveraine. Mais comme il ne pouvait pas lui rendre la Numidie, qui était le royaume de son père, parce qu'elle était alors province romaine, il le gratifia, comme j'ai dit, des deux Mauritanies et d'une partie de la Gétulie. Les Gétuliens, qui aimaient beaucoup mieux la domination des Romains que celle de Juba, se révoltèrent contre lui l'année précédente, et en vinrent à une guerre ouverte, où ils furent vaincus par les généraux des Romains. Ce fut, selon toutes les apparences, durant le cours de cette guerre que Glaphyra, qui n'aimait guère son mari, s'en retourna en Cappadoce, chez le roi, son père. Josèphe s'est trompé quand il a dit qu'elle était veuve de Juba lorsqu'elle épousa Archélaüs; car il est constant que ce prince africain ne mourut que très-longtemps après, vers l'an 19 de l'ère chrétienne.

Archélaüs, qui connaissait son esprit et qui fut peut-être encore frappé de quelques restes de beauté qu'elle avait conservés, quoique dans un âge assez avancé, la prit pour épouse, malgré les lois, ou si l'on veut, la coutume des Juifs, *spreto*, dit Josèphe, *more patrio*, laquelle ne souffrait point qu'on épousât la femme de son frère, quand elle en avait eu des enfants, comme celle-ci en avait d'Alexandre. Cette alliance, qu'Archélaüs alla contracter jusque dans la Cappadoce, ne fut approuvée ni de la nation des Juifs, surtout lorsqu'ils virent que pour l'épouser il venait de répudier sa femme Mariamne, ni des deux tétrarques, ses frères, je veux dire Antipas et Philippe. Mais il ne se mit point en peine de leurs jugements, non plus que de celui des peuples, tant il avait de passion pour cette princesse. Cependant Dieu même sembla désapprouver sa conduite en condamnant celle de Glaphyra. Voici ce qu'en rapporte Josèphe, qui mérite assez d'être cru, car il n'a pas coutume de remplir son Histoire de contes fabuleux. Comme elle était en Judée, peu de temps après la célébration de ses noces, elle eut un songe qui parut assez étonnant. Une nuit, il lui sembla qu'elle voyait Alexandre, son premier mari, et qu'elle en était transportée de joie. Mais comme elle le voulut embrasser, Alexandre, bien loin de le permettre, lui fit ces sanglants reproches : *Vous avez bien vérifié, Glaphyra, ce qu'on dit communément : qu'il n'y a guère de fidélité dans les femmes. Je vous avais épousée vierge, et j'avais eu même des enfants de vous; mais le désir de passer à de secondes noces vous a fait oublier l'amour que j'ai eu pour vous. Non contente de m'avoir fait un tel outrage, vous n'avez point eu de honte de prendre un troisième mari et de rentrer impudemment dans ma famille en épousant Archélaüs, mon frère. Je n'ai garde de faire comme vous en oubliant l'amitié que vous m'avez portée; je vous retirerai donc à moi, et par là je vous délivrerai de l'infamie dans laquelle vous vivez.* Ce songe paraît assez surprenant : cependant Glaphyra, l'ayant raconté à quelques-unes de ses amies, mourut peu de jours après. Ce mariage, suivi d'un événement si funeste, acheva de rendre Archélaüs odieux aux peuples et à ses proches mêmes; car il l'était déjà assez par sa cruauté et sa tyrannie (*Joseph., lib.* XVII *Antiquit., cap.* 15, *et lib.* II *Bell. jud., cap.* 11).

Joazar est rétabli dans le pontificat.

Ce fut aussi vers ce temps-ci que le même Archélaüs ôta la grande sacrificature à Jésus, fils de Sié, qui l'avait possédée quelques années. Il rendit, selon toutes les apparences, cette fonction sacrée à Joazar, petit-fils de Boeth, dont il l'avait dépouillé au commencement de son règne, sur les soupçons qu'il avait eus de lui. Nous ne lisons point dans l'histoire des Juifs que ce soit Archélaüs qui l'ait rétabli dans le pontificat; mais comme il est certain qu'il remplissait une place si honorable quand ce prince fut privé de ses Etats et envoyé en exil, il y a lieu de croire que ce fut lui qui le remit dans cette suprême dignité. Au reste, ce Joazar était aimé du peuple, comme nous le verrons dans la suite, et sans son autorité les Romains auraient eu bien de la peine à faire dans la Judée le second dénombrement qu'ils firent peu après. Car d'abord ils en murmurèrent beaucoup, mais ils ne s'y opposèrent pas ouvertement, *parendo auctoritati pontificis Joazari*, par la déférence qu'ils avaient pour le pontife Joazar (*Joseph., lib.* XVIII *Antiquit., cap.* 1 *et* 3).

Les Juifs et les Samaritains accusent Archélaüs auprès de César Auguste.

J'ai déjà dit que l'alliance d'Archélaüs avec Glaphyra étant faite contre les lois et la coutume, aigrit l'esprit de ses frères, les deux tétrarques, et peut-être de sa tante Salomé, parce qu'il me semble que Mariamne, qu'il avait répudiée, était sa nièce. Les principaux d'entre les Juifs et les Samaritains voyant les choses en cet état, et ne souffrant plus qu'avec une peine extrême ses cruautés et sa tyrannie : *non*

ferentes ejus crudelitatem et tyrannidem, τὴν ὠμότητα αὐτοῦ καὶ τυραννίδα, ce sont les termes de Josèphe, députèrent vers Auguste pour lui en porter des plaintes. Ils les firent d'autant plus librement qu'ils se ressouvenaient fort bien que ce prince lui avait expressément recommandé de gouverner ses sujets avec bonté et avec justice. Oserait-on dire que ses deux frères, Antipas et Philippe, se joignirent à ces députés et furent eux-mêmes ses accusateurs? Quand je le dirais, je n'écrirais rien qui n'ait assez de fondement dans l'histoire. Car Dion Cassius, qui nous a laissé celle des Romains, dit en termes exprès qu'Hérode (c'est ainsi qu'il nomme Archélaüs) fut accusé par ses propres frères : *Herodes Palæstinus a fratribus*, ἀπὸ τῶν ἀδελφῶν, *accusatus est* (*Dio, Hist. lib.* LV). Au reste, cette accusation fut faite à Rome contre Archélaüs, la dixième année de son règne, *decimo ejus principatus anno;* δεκάτῳ ἔτει τῆς ἀρχῆς, comme écrit Josèphe, c'est à dire, autant qu'on le peut conjecturer, vers la fin de cette année, s'il est vrai qu'Hérode soit mort au mois de novembre; car en ce cas la dixième année de la puissance d'Archélaüs aura pu commencer en décembre de l'année courante (*Joseph., lib.* XVII *Antiquit., cap.* 15, *et lib.* II *Bell. Jud., cap.* 11).

L'an 11 *de l'âge de Jésus-Christ, et le* 7 *de l'ère commune. L'an* 49 *et* 50 *d'Auguste, et le* 10 *d'Antipas et de Philippe. L'an* 760 *de la ville de Rome, et le* 3 *de la* 196ᵉ *olympiade, A. Licinius Nerva Silanus, et Q. Cæcilius Métellus Créticus étant consuls.*

Archélaüs est relégué dans les Gaules.

Auguste, qui, par le poids de son âge et par l'accablement des affaires, devenait tous les jours plus chagrin, car outre les autres guerres, celles de la Pannonie et de la Dalmatie le tenaient dans une continuelle inquiétude, n'eut pas plus tôt entendu les accusations qu'on formait contre Archélaüs, qu'il commanda tout en colère à son agent qui était à Rome de partir sur l'heure pour la Judée, et de le lui amener au plus tôt. Il fallait bien que sa colère fût grande, puisqu'il fit ce commandement sans seulement daigner lui écrire. Cet agent, qui portait aussi le nom d'Archélaüs, et qui peut-être était quelque affranchi, obéit promptement à ces ordres; il se mit sur mer, et arriva en Judée lorsque son maître était en festin avec ses amis. Cinq jours auparavant son arrivée, ce prince infortuné avait eu un songe qui l'inquiétait et qu'il avait raconté à quelques-uns de ses plus familiers. Il lui sembla voir dix épis de blé mûrs et remplis de grain, mais qui étaient mangés par des bœufs. Il voulut avoir l'interprétation de ce songe, sur lequel les plus habiles ne convenaient pas; et il n'y eut qu'un essénien, nommé Simon, qui le lui expliqua. Il dit à Archélaüs que ce songe présageait un changement de fortune, mais un changement qui ne serait nullement favorable. Que les bœufs en labourant la terre la renversaient et lui faisaient changer de face; et que les dix épis marquaient dix années, parce que la terre en produit tous les ans; qu'ainsi la dixième année de son règne allait changer la face de ses affaires et serait la fin de sa domination et de sa puissance. Cinq jours après l'interprétation de ce songe, l'agent qui apportait les ordres d'Auguste arriva dans la Judée; il les fit aussitôt savoir à son maître, et l'obligea de partir pour se rendre promptement auprès de César. Un voyage si précipité a pu se faire vers les premiers temps de cette année, qui pouvait être la dixième commencée du gouvernement de ce prince.

A peine Archélaüs fut il arrivé à Rome, qu'Auguste termina son affaire, qui était assez importante pour mériter d'être examinée avec plus de soin. Il entendit, soit en particulier, soit dans un jugement public, les accusations que les Juifs et les Samaritains formaient contre ce prince; et ayant écouté ses défenses, qui ne lui semblèrent pas justes, il le priva de sa protection et de ses bonnes grâces, car il l'en croyait indigne, et l'envoya en exil à Vienne sur le Rhône, qui était une ville célèbre des Gaules, laquelle subsiste avec éclat encore aujourd'hui. Mais avant de le reléguer dans des provinces si éloignées, qu'on ne regardait presqu'alors que comme des pays barbares, il le dépouilla de sa principauté et même de tous ses biens. Il est étonnant de voir que Josèphe n'ait dit que deux mots de son jugement, de sa condamnation et de son bannissement : *Mox*, dit-il, *ubi venit, Cæsar, auditis ejus accusatoribus, et ipsius defensione, misit eum in exilium Viennam, quæ est urbs Galliæ*, Βίενναν πόλιν τῆς Γαλατίας, *bonis omnibus ante ablatis* (*Joseph., lib.* XVII *Antiq., cap.* 15). La grande brièveté de Josèphe donne lieu de croire que cet historien, qui a été si diffus dans la vie d'Hérode, n'a presque rien trouvé des actions d'Archélaüs; car outre qu'elles ont été basses et obscures, peut-être que les Juifs, à qui sa mémoire était odieuse, n'ont voulu laisser de lui aucun monument a la postérité.

Peut-être aussi a-t-il affecté cette brièveté pour ne pas décrier les princes de sa nation par un détail exact et particulier de ce qu'ils ont fait en cette conjoncture contre leur propre frère. Car enfin, les deux tétrarques ont été ses accusateurs; et Dion, que j'ai cité ailleurs, le donne assez à connaître, quand on joint à son témoignage celui de Strabon. L'on sait que cet auteur est exact, mais ce qu'il est bon de remarquer, est que souvent en deux lignes et même en deux mots, il nous conserve la mémoire de certains faits très-importants de l'ancienne histoire. En effet, après avoir amplement décrit la Judée, il vient à parler du roi Hérode, de ses fils et successeurs, et du bannissement d'un d'entre eux, qui est notre Archélaüs; car il dit qu'il passa le reste de ses jours en exil chez les Allobroges : *Unus in exilio*, ἐν φυγῇ, *apud Gallos Allobroges vitam exegit* (*Strabo, Geograph. lib.* XVI, *circa medium*) : ce qui confirme la narration de Josèphe, car Vienne était alors la capitale des Allobroges. Et pour les autres, il entend Antipas et

Philippe, ce ne fut qu'après bien des soumissions et des prières qu'ils obtinrent leur retour et le rétablissement dans leurs tétrarchies : *Alii vero multis obsequiis vix reditum*, κάθοδον, *impetrarunt, restituta utrique sua tetrarchia.* Ce peu de paroles dit beaucoup de choses ; car l'on conclut de là que les deux frères d'Archelaüs se sont rendus à Rome comme lui ; puisqu'ils n'ont obtenu leur retour et leurs tétrarchies, qu'à force de soumissions et de prières, et peut-être de présents, θεραπεία πολλῇ, *obsequiis multis ;* car ces deux mots peuvent signifier toutes ces choses. Sans doute qu'ils furent accusés auprès d'Auguste par les députés de la nation des Juifs, qui demandaient à vivre sous la domination des Romains, et c'est ce que veut dire Strabon par ces mots, ἐν αἰτίαις ἐγενόντο, *criminati sunt*, et non pas, *rei facti sunt*. Car il n'y eut proprement qu'Archélaüs qui fut trouvé coupable : pour Philippe le tétrarque, il ne le fut nullement : c'était le meilleur prince du monde, comme on le verra dans la suite ; et pour Antipas, l'on ne voit pas aussi qu'il eût fait grand mal. C'est pourquoi Auguste se laissa enfin fléchir en leur faveur, après beaucoup de prières, ce qu'il n'aurait pas fait si tous deux avaient été coupables. Car, à parler franchement, Auguste, qui cherchait de l'argent de tous côtés, pour les frais immenses de tant de guerres qu'il avait alors sur les bras, aurait été ravi d'unir à son empire tout le royaume d'Hérode, c'est-à-dire, la Galilée ainsi que la Judée et la Samarie, s'il l'avait pu justement. Si l'on dit que Dion Cassius, qui assure qu'Hérode, nommé Archélaüs, fut accusé par ses frères, ne s'accorde pas avec Strabon ; je réponds qu'il est aisé de les concilier. Car Antipas et Philippe, voyant qu'on les enveloppait dans les mêmes crimes, les rejetèrent entièrement sur Archélaüs, et firent voir que lui seul en était coupable : ainsi ils furent obligés de se rendre ses accusateurs. Par là, ils perdirent leur frère, qui fut exilé ; mais ils se tirèrent du péril. Archélaüs était dans la dixième année de son règne quand il fut relégué dans les Gaules. Josèphe le dit si nettement au livre XVII de ses Antiquités, qu'il n'est pas possible d'en douter. Le songe qu'eut ce prince, où il voyait dix épis de blé, *decem spicas*, prouve la même chose, et elle est confirmée par un autre endroit de cet historien. Car il dit, au livre qu'il a fait de sa Vie : que son père, Matthias, qui fut depuis célèbre par sa justice, naquit l'an 10 d'Archélaüs, *natum esse anno decimo regni Archelai*, βασιλεύοντος Ἀρχελάου τὸ δέκατον (*Joseph.*, *in Vita sua*). Josèphe a donc parlé plus exactement dans ces endroits que je viens de marquer, qu'il n'avait fait au livre II de la Guerre des Juifs.

La Judée réduite en province avec la Samarie.

A peine l'infortuné Archélaüs fut-il allé au lieu de son exil, qui était Vienne en Dauphiné, qu'Auguste réduisit en province tous ses états, en les soumettant absolument à la domination des Romains. La principauté dont il avait été ethnarque, renfermait la Judée et la Samarie, auxquelles on avait joint l'Idumée. Tout cela fut compté parmi les provinces de l'empire et mis sous le gouvernement de Syrie, qui était un des plus riches et même des plus importants, parce qu'il était voisin des Parthes. Auguste confisqua tous les biens d'Archélaüs ; néanmoins, comme il avait de la considération pour Salomé, sœur du grand Hérode, il lui donna le bourg et le château d'Archélaïde, avec les plants de palmiers qui en dépendaient. Et elle, en mourant, ce qui ne fut que plusieurs années après, laissa, par son testament, à Livie, femme de cet empereur et mère de Tibère, le même bourg d'Archélaïde, Phasélaïde qui en était tout près, et les excellents palmiers qu'on avait plantés dans les campagnes voisines. Salomé donna par là des marques de reconnaissance à sa bienfaitrice ; car Livie ne se lassa point de la favoriser, et je suis assez porté à croire que, sans la protection de cette femme, pour laquelle Auguste avait tant d'égards, Antipas et Philippe auraient eu le même sort que leur frère et ne seraient jamais retournés dans leurs tétrarchies. Aussi lui donnèrent ils depuis des marques publiques et éclatantes de leur gratitude (*Joseph.*, *lib.* XVIII *Antiquit.*, *cap.* 1, *et lib.* II *Bell. Jud.*, *cap.* 12).

Au reste, qui n'admirera ici la conduite du Dieu souverain de l'univers, qui, étant le maître des rois et le dispensateur des royaumes, les donne et les ôte selon les desseins secrets de sa volonté. Il avait mis, contre toute apparence, celui de la Judée entre les mains d'Hérode, par le ministère des Romains ; ce royaume semblait devoir demeurer éternellement à ses descendants, car sa postérité était très-nombreuse ; et cependant les mêmes Romains, disons plutôt le même prince, qui en avait investi le père, est celui qui en dépouille le fils. Auguste, conjointement avec Marc Antoine, l'avait donné à Hérode, pendant qu'il n'était que triumvir ; et Auguste, devenu empereur, l'ôte à Archélaüs, son fils et son successeur. C'est que ce Dieu souverain, qui avait révélé aux prophètes ses grands et incompréhensibles desseins, et qui leur avait fait tant dire de choses étonnantes de la mort de son Fils, voulut enfin les accomplir lorsque le temps fut arrivé. Leurs prophéties marquaient, sur toutes choses, que ce Fils adorable serait livré aux gentils et condamné par eux à une mort infâme, qui serait pourtant la source du salut. Ces gentils ne pouvaient être que ceux qui s'étaient rendus maîtres de la Syrie, et surtout de la Judée, et c'étaient les Romains. Il fallait donc que la Judée tombât sous leur puissance absolue, comme elle fait aujourd'hui. Il fallait encore qu'il y eût un gouverneur à Jérusalem, qui, étant maître de la vie des hommes, condamnât le Fils de Dieu pour eux à la mort ; et c'est ce que nous verrons dans quelques années. Ce sera alors que ce Verbe de Dieu dira lui-même à ses chers disciples, en leur développant les prophéties : *Voilà que nous montons à Jérusalem ; et tout ce qui a été écrit par les prophètes du Fils de l'homme y sera accompli. Car il sera livré aux gentils,*

il sera moqué, il sera outragé, on lui crachera au visage; et, après qu'ils l'auront fouetté, ils le feront mourir. (*Luc*, XVIII, 31-33.)

Ce qu'Auguste fait donc aujourd'hui en ôtant au fils d'Hérode la Judée, et en la réduisant en province sous le gouvernement des Romains, il ne le fait que par le mouvement du Dieu souverain; et Dieu en le faisant par son ministère, ne fait que préparer les choses à l'accomplissement des prophéties et de ses volontés.

Coponius, premier gouverneur de Judée.

Après le bannissement d'Archélaüs, la Judée fut incessamment réduite en province, avec la Samarie; et cette province, qui avait son intendant ou gouverneur particulier, fut comprise sous celle de Syrie. Celle-ci, qu'on regardait alors comme une des plus importantes de tout l'empire romain, parce qu'elle était sur les confins des Parthes et des Arméniens, avait été administrée depuis plus de deux ans par Cn. Sentius Saturninus, dont l'histoire ne nous apprend rien. Il fut révoqué par Auguste au commencement de cette année, et ce prince envoya pour remplir sa place P. Sulpicius Quirinius, ou Cyrinus, dont j'ai parlé ailleurs assez amplement. Car ce fut ce Quirinius par qui le premier dénombrement, dont a parlé saint Luc, fut fait en Judée; et ce sera lui qui fera bientôt le deuxième dans la même province, en confisquant les biens d'Archélaüs. Lorsque Quirinius partit pour la Syrie, qui était son département, Auguste envoya avec lui, pour être gouverneur ou intendant de la Judée, Coponius, qui était chevalier romain, et qui commandait un corps de cavalerie : *cum eo* (c'est de Quirinius que parle Josèphe) *simul mittitur Coponius*, συγκαταπέμπεται Κωπώνιος, *turmæ equitum præfectus* (*Joseph.*, *l.* XVIII *Antiquit.*, *c.* 1). Il dit ailleurs qu'il était de l'ordre des chevaliers romains, *equestris ordinis apud Romanos*, τῆς ἱππικῆς παρὰ Ρωμαίους τάξεως (*l.* II *Bell. Jud.*, *c.* 12); ce qu'il a marqué à dessein, car l'on n'envoyait quelquefois dans ces petites provinces que de simples affranchis, qui n'avaient pas toujours le droit ou la puissance du glaive, *jus gladii*, c'est-à-dire le droit de vie et de mort, et qu'on appelle en grec ἐξουσίαν τοῦ κτείνειν, *jus occidendi*. Or il est certain que Coponius obtint d'Auguste ce droit souverain sur la vie des hommes qui lui étaient soumis; car l'historien des Juifs le marque en termes exprès, quoique les traducteurs, ni latin, ni français, ne l'aient point observé, par une négligence qui n'est pas excusable. Les terres, dit il, d'Archélaüs ayant été réduites en province, *Archelai ditione in provinciam redacta* (*Joseph.*, *ibid.*), Coponius, qui était chevalier romain, y fut envoyé pour être gouverneur par César Auguste, qui lui donna la puissance de vie et de mort, *accepta a Cæsare vitæ et necis potestate*, μέχρι τοῦ κτείνειν λαβὼν παρὰ τοῦ Καίσαρος ἐξουσίαν. Cette puissance est remarquable, mais elle était nécessaire pour l'accomplissement des desseins de Dieu sur son Fils, et c'est pourquoi elle fut aussi accordée à Pilate, qui le devait condamner à la mort. Or Pilate fut le cinquième successeur de Coponius, et les Juifs avaient raison de lui dire, quand il leur renvoyait Jésus-Christ pour le faire mourir, *Nobis non licet interficere quemquam* (*Jean*, XVIII, 31) : ce qui était vrai alors, car les Juifs n'avaient point la puissance du glaive, elle était réservée au gouverneur établi de la part des Romains.

Antipas et Philippe reprennent le gouvernement de leurs tétrarchies.

Pendant que Quirinius allait en Syrie, et Coponius dans la Judée, pour gouverner les peuples de ces provinces, Hérode Antipas et Philippe, son frère, obtinrent permission de César Auguste de reprendre le soin de leurs tétrarchies. Antipas avait sous son commandement toute la Galilée, tant la haute que la basse, et le pays d'au delà du Jourdain, nommé la Pérée. C'était un prince politique et artificieux, qui aimait ses plaisirs, et qui après avoir commis beaucoup d'injustices, se perdit enfin lui-même, par l'ambition qu'il eut d'être roi. Philippe son frère, car ils étaient tous deux fils du grand Hérode, mais de diverses mères, avait pour partage l'Iturée et la Traconite. C'était le pays qui est depuis les sources du Jourdain jusqu'à l'embouchure du lac de Génésareth, ou, si vous voulez, depuis Césarée, qui portait le nom de Philippe, parce qu'il l'avait bâtie, jusqu'à la ville de Capharnaüm, sur la pointe du lac de Galilée. Ce prince était bien différent de son frère : car il était doux, simple et modéré, n'ayant point d'ambition, et rendant exactement justice à tous ses sujets. Il semble que c'est Dieu qui a suscité et conservé ce prince pour donner cours à l'Evangile, que Jésus-Christ a plus prêché sur ses terres que partout ailleurs, puisqu'il y a même établi sa demeure dès le commencement de son ministère. Car l'on sait qu'il quitta la ville de Nazareth, trop voisine de la cour d'Antipas, qui fit mourir saint Jean-Baptiste, pour aller demeurer à Capharnaüm, qui appartenait au tétrarque Philippe. Ces deux princes étant de retour de Rome, où nous les avons vus en danger de perdre leurs Etats, s'appliquèrent à les gouverner en paix et même à les embellir : bâtissant des villes, qui depuis ont été célèbres, entre autres Tibériade et Césarée, dont je viens de parler, et en rétablissant d'autres que les séditions avaient désolées. Tout ce que je viens de dire n'est point développé par Josèphe, qui se contente d'écrire que les terres d'Archélaüs étant réduites en province, ses deux autres frères, Hérode, surnommé Antipas, et Philippe, recommencèrent à gouverner leurs tétrarchies : *Archelai ethnarchia in provinciam redacta, reliqui, id est, Philippus et Herodes, qui cognominabatur Antipas, tetrarchias suas regebant*, διῴκουν τὰς ἑαυτῶν τετραρχίας (*Joseph.*, *l.* II *Bell. Jud.*, *c.* 13).

Tétrarchie de Lysanias.

Outre les deux tétrarques, je suis porté à croire

que ce *Lysanias*, qui est marqué au chapitre III, v. 1, de S. Luc, et dont je viens de parler, comme tétrarque d'Abilène, a été mis cette année en possession de cette dignité. Premièrement, Eusèbe le dit assez nettement (*Euseb.*, *Hist. lib.* I, *cap.* 9), et il le dit même comme s'il l'avait vu dans les Antiquités de Josèphe, où présentement il n'y a rien de semblable. Car il assure qu'on lisait dans cet historien, qu'Archélaüs ayant été dépouillé de sa principauté après un règne de dix ans, ses frères *Philippe* et le jeune *Hérode*, et avec eux *Lysanias*, gouvernèrent leurs tétrarchies : *utque, cum Archelaüs post annos decem regno excidisset*, *fratres ejus Philippus et Herodes junior*, remarquez les paroles suivantes, *una cum Lysania*, *ἅμα Λυσανίᾳ*, *tetrarchias suas rexerint.* Ces termes sont bien exprès, et l'on ne peut pas en avoir de plus clairs. Que Josèphe l'ait donc écrit ou qu'il ne l'ait pas fait, il est constant que ç'a été la pensée d'Eusèbe, et pour moi je tombe assez dans son sentiment. Car enfin, l'on trouve, quelques années après le bannissement d'Archélaüs, un *Lysanias*, tétrarque d'Abilène, marqué par ces mots dans un évangéliste : *Et Lysania Abilinæ tetrarcha*, καὶ Λυσανίου τῆς Ἀβιληνῆς τετραρχοῦντος (*Lucas*, *ibidem*), et on le trouve marqué avec *Hérode Antipas* et avec *Philippe.* Il semble donc qu'ils ont été établis ensemble ; et l'on pourrait croire avec quelque apparence que la chose serait arrivée de la sorte. Il y avait environ vingt-sept ans qu'*Hérode le Grand* avait obtenu de la libéralité d'Auguste la seigneurie de *Zénodore*, qu'on appelait auparavant la tétrarchie d'Abilène, ou de Lysanias, parce que ce Zénodore était un scélérat, qui autorisait les voleries et le brigandage. Après la mort d'Hérode, cette seigneurie de Zénodore, du moins en partie, fut comprise dans la tétrarchie qu'Auguste donna à Philippe. Lui et son frère Antipas pensèrent perdre leurs principautés, quand Archélaüs fut privé de la sienne, ce qui arriva cette année ; car César Auguste, qui était aussi irrité contre eux, ne les y rétablit qu'après bien des soumissions et des prières, et peut être même après bien des présents. Il faut avouer que cet empereur n'en eut jamais plus de besoin, parce que, comme j'ai déjà dit, il fallait des sommes immenses pour les grandes et dangereuses guerres qu'il avait sur les bras : aussi cherchait-il de tous côtés de l'argent pour les soutenir. N'est-il donc pas assez vraisemblable que, dans cette pressante nécessité, il ait rendu au jeune *Lysanias* une partie des terres de son père, c'est-à-dire l'Abilène et ses dépendances, qui avaient depuis été en la possession de Zénodore, ou si vous voulez de Zénon? Pour moi je ne vois rien de plus croyable ni même de plus naturel. Auguste, d'une part, irrité contre les fils d'Hérode par les accusations des Juifs, et d'autre côté, gagné par les largesses du jeune *Lysanias*, a pu le rétablir dans le bien de son père et de ses aïeux. Je dis de ses aïeux, car s'il était fils de l'autre Lysanias, comme il y a assez d'apparence, c'était le quatrième de sa race qui possédait cette tétrarchie. *Ptolémée*, son bisaïeul, qui se nommait Ménée, *Ptolemæus Mennæus* en fut le premier maître. A lui succéda un second Ptolémée, qu'on appelait le fils de Ménée, *Ptolemæus Mennæi filius.* Celui-ci eut un fils nommé Lysanias, qui fut aussi tétrarque, qui eut même le titre de roi et que Marc Antoine fit mourir vers les commencements du règne d'Hérode. C'est ce premier Lysanias qui semble avoir été le père du jeune Lysanias dont il est question, et qui est marqué dans S. Luc. Voilà ce qui me paraît le plus plausible et le plus vraisemblable touchant ce tétrarque d'Abilène, dont je parlerai encore en son lieu. Au reste, tout ce que je viens de dire de la race et de la succession de ce Lysanias est pris de Strabon, de Josèphe, de Dion et de quelques autres auteurs, et tout cela autorise notre évangéliste. (*Strabo*, *Geog. l.* XVI ; *Joseph.*, *lib.* XIII, XIV, XV ; *et Dio*, *lib.* XLIX.)

Second dénombrement fait dans la Judée par Quirinius.

Après que *Sulpicius Quirinius* eut été à Antioche, ou peut-être seulement à Béryte, prendre possession du gouvernement de Syrie, il alla promptement en Judée, car il avait ordre de s'y rendre sans cesse, tant pour faire l'estimation de tous les biens de cette nouvelle province, que pour confisquer et vendre publiquement ceux d'*Archélaüs.* C'est ici que Josèphe fait une mention très-honorable de ce *Quirinius*, à qui il donne le nom de Κυρήνιος, ou de *Cyrenius* (*Joseph.*, *lib.* XVIII *Antiq.*, *cap.* 1). Il dit qu'il était sénateur romain, et qu'après avoir passé par toutes les charges et tous les honneurs, διὰ πασῶν ὁδεύσας, il était parvenu jusqu'à la dignité de consul, *ad consulatum usque provectus est*, et qu'ainsi c'était un homme illustre en toutes manières. Cependant les ennemis de Quirinius, car il en eut assez bon nombre à Rome, disaient, au rapport de Tacite, que la maison dont il sortait était assez obscure, car il n'était pas de l'ancienne et très-noble famille des *Sulpices* (*Tacit.*, *Annal. lib.* III, *cap.* 23 *et* 48). Mais il ne laissa pas de parvenir aux plus grands honneurs et même au consulat, sous le règne d'Auguste, par les services importants et pénibles qu'il rendit à cet empereur, *acribus ministeriis consulatum adeptus.* Ce fut donc ce sénateur romain, cet homme consulaire, en qui Auguste prenait confiance, qui vint en Judée vers les premiers mois de cette année, pour y faire l'estimation et le dénombrement de tous les biens des particuliers : *Quin et ipse Cyrenius*, dit Josèphe, *in Judæorum regionem venit*, *jam attributam Syriæ provinciæ*, *ut percenseret facultates eorum*, ἀποτιμησόμενος αὐτῶν τὰς οὐσίας ; et en même temps pour se saisir, au nom de l'empereur, de tout ce qui avait appartenu à Archélaüs, *et ut res Archelai in suam potestatem redigeret* (*Joseph.*, *ibidem*). Quirinius fait donc une seconde fois le dénombrement dans la Judée, car il en avait déjà fait un autre ; mais avec cette différence, que le premier ne regardait simplement que les personnes, dont on voulait savoir le nombre ; et celui-ci au contraire concernait les biens, qu'il fallait priser ; car c'était sur le prix et l'estimation de ce que possédaient les particuliers, que se ré-

glait le tribut qu'on devait payer, et qu'on paya depuis aux Romains. L'évangéliste S. Luc ne pouvait donc pas parler plus juste, lorsqu'il rapporte le premier dénombrement fait par le même *Quirinius* vers la naissance de Jésus Christ, que de dire : *hæc descriptio prima*, *αὕτη ἡ ἀπογραφὴ πρώτη*, *facta est a præside Syriæ Cyrino* (*Luc*, II, 2). Il l'appelle le *premier dénombrement*, parce qu'il savait que Quirinius en fit, dix ou onze ans après, un *deuxième*, qui est celui dont nous parlons. *Quirinius* avait fait le premier, étant commis par Auguste, et adjoint de *Saturnin :* mais pour celui-ci, il le fait comme gouverneur et magistrat ordinaire de toute la Syrie, sous laquelle était la Judée. N'était-il pas naturel d'envoyer en cette province, pour connaître des biens, un homme qui avait tenu registre de toutes les personnes? Tout cela était très-pénible et peu agréable à un homme consulaire, il faut l'avouer ; mais ce fut par ces services pénibles et difficiles, *acribus ministeriis*, que Quirinius se maintint dans l'esprit d'Auguste ; outre que ces sortes d'emplois furent pour lui de belles occasions d'amasser des richesses, comme il ne manqua pas de faire, puisque lorsqu'il mourut vers l'an 21 de l'ère chrétienne, il passait pour un homme qui avait de grands biens, mais qui n'avait point d'héritiers. J'ai été bien aise de m'étendre un peu sur ces deux dénombrements, qui ont fait tant de peine à quelques critiques. Ils murmurent contre l'évangéliste de ce qu'il ne parle que d'un seul dénombrement : et d'ailleurs ils pestent contre Josèphe de ce qu'il en décrit un autre, qui n'a nul rapport à celui de S. Luc. D'où ils concluent un peu trop librement que l'un ou l'autre a pu en cela se tromper. Mais toutes choses bien considérées, ils me permettront de leur dire que je ne vois pas qu'ils aient raison. Car enfin, si S. Luc n'a parlé que du premier dénombrement, c'est parce qu'il n'y a que celui-là seul qui touche la naissance de Jésus, qu'il entreprend de décrire. Et quant à Josèphe, il ne fait mention que du second dénombrement, parce qu'il n'y a que celui-là qui concerne proprement la nation des Juifs. Le premier est un dénombrement général, qui se fait par tout l'empire romain, et ainsi c'était un fait de l'histoire romaine : le deuxième regarde en particulier la Judée, mais la Judée qu'on réduit en province ; aussi Josèphe ne l'a-t-il point omis dans les livres de ses Antiquités. D'ailleurs n'est-il pas vraisemblable que S. Luc a touché l'un et l'autre, puisqu'il parle en ces termes : *Ce premier dénombrement*, *hæc descriptio prima ;* car qui dit un premier, donne assez à entendre qu'il y en a eu un autre.

Saint Justin, martyr (*Apolog.* I *ad Antonin. Pium*), qui écrivait cent cinquante ans après la naissance de Jésus-Christ, comme il le dit lui-même, prouve à l'empereur Antonin le Pieux, par le dénombrement fait par Quirinius, que Jésus Christ est né en Bethléhem, petite ville de Judée. Et il lui dit même qu'il n'a qu'à consulter les actes de ce dénombrement pour en être assuré : *quemadmodum ex descriptionibus census acti*, *quæ sub Quirinio sunt confectæ*, *cognoscere potestis.* Il fallait que cela fût bien avéré, puisqu'un illustre défenseur de la foi des chrétiens osait bien renvoyer à ces actes un empereur romain pour être informé de la vérité ; il fallait même qu'il fût assuré, aussi bien que Tertullien, que ces actes ou registres étaient encore de leur temps dans les archives de Rome.

Au reste je ne dois point oublier de marquer le temps de ce deuxième dénombrement fait par les soins de Quirinius. Josèphe nous apprend qu'il fut achevé l'an trente-septième, depuis la bataille d'Actium, dans laquelle *Marc Antoine* fut vaincu par Auguste, *anno tricesimo septimo*, *τριακοστῷ καὶ ἑβδόμῳ ἔτει*, *post victum a Cæsare in actiaca pugna Antonium* (*Joseph.*, *lib.* XVIII *Antiq.*, *cap.* 3). Si cela est vrai, ce dénombrement était achevé cette année avant le second jour de septembre, que commençait l'an trente-huitième depuis cette victoire. Ainsi il a été fait au commencement de l'an 760 de la ville de Rome, sous le consulat de *Licinius Nerva* et de *Cécilius Métellus.*

Ce fut après la consommation de ce dénombrement, la Judée étant réduite en province sous la domination des Romains, que les Juifs perdirent non-seulement la dignité royale, mais même la puissance souveraine, marquée dans l'Ecriture par le nom de sceptre. Les peuples de Juda furent dès lors assujettis ; ils commencèrent à payer le tribut aux nations profanes et étrangères ; ils perdirent la puissance du glaive ou le droit de vie et de mort, absolument nécessaire à une république : Il n'y eut pas jusqu'à la dignité sacrée des pontifes, qui ne devînt comme arbitraire et qui ne fût donnée par le caprice d'un chevalier romain ou même d'un affranchi. Il n'y avait donc pas l'ombre d'une autorité souveraine dans la Judée, ni quant à la puissance, ni quant à la dignité. Ainsi le sceptre avait été enlevé de Juda : il n'y avait plus ni prince, ni roi, je ne dis pas seulement de la postérité de ce patriarche, je dis même de la nation des Juifs. Le Messie, l'oint du Seigneur, l'attente des nations, celui que le Dieu éternel devait envoyer pour le salut de l'homme, était donc arrivé, était venu dans le monde. Oui sans doute il était arrivé, puisque les prophéties portaient expressément : *que le sceptre*, c'est-à-dire la puissance souveraine, *ne serait point ôté de Juda, ni le prince de sa postérité* (*Gen.*, XLIX, *v.* 10), *que celui qui devait être envoyé*, *ne fût venu, et que c'est lui qui serait l'attente des nations.* En effet, il y avait déjà quelques années qu'il avait été envoyé : les justes l'avaient reconnu et les mages l'avaient adoré. Il était pourtant encore caché et il le devait être jusqu'au temps de sa manifestation au peuple d'Israël. Et qu'on ne dise pas que les deux tétrarques, *Antipas* et *Philippe*, étaient encore princes des Juifs, car ils ne l'étaient pas dans le pays de Juda ; mais dans les cantons de la Galilée, où tout était rempli de gentils : mais de plus ils n'étaient point juifs d'origine, ils n'étaient point du sang et de la postérité de Juda, car ils étaient fils d'Hérode et par conséquent ou Iduméens ou Ascalonites

J'ajoute à tout cela que le dénombrement des biens, qu'on fit après que la Judée fut réduite en province, était une marque certaine de l'asservissement des Juifs. Aussi ceux qui étaient alors les plus zélés pour la liberté des lois et pour l'immunité de la nation sainte, disaient hautement que le dénombrement, tel qu'on le faisait, n'était qu'une profession publique d'esclavage et de servitude. Un certain *Judas*, qui était Galiléen ou Gaulanite, criait contre ce dénombrement, et il était soutenu par *Sadoc* ou *Saduc*, de la secte des pharisiens ; plusieurs autres entrèrent dans leur sentiment, et tout cela tendait à une révolte, si *Coponius* n'avait arrêté le feu de la sédition. Mais quoique cela n'eût point alors de suite, *Judas* tint ferme dans son opinion ; et faisant depuis une nouvelle secte, il soutint fortement qu'on ne devait point reconnaître d'autre prince et d'autre seigneur que Dieu seul, *solum Deum dominum ac principem habendum* (*Joseph.*, *lib.* XVIII *Antiq.*, *cap.* 4). Du reste il était de la secte des pharisiens, qui pour la plupart donnaient assez dans ces sentiments. Ce Judas est celui dont il est parlé au verset 37 du chapitre V des Actes, et il le faut bien distinguer d'un autre, nommé *Theudas* ou *Theodas*, dont il est parlé au verset précédent : car celui-ci fut chef de quelques séditieux dès la première année d'Archélaüs.

Anne est établi pontife des Juifs.

Pendant que *Quirinius* faisait le dénombrement dans la Judée, on en voulut murmurer et il y eut là dessus quelques tumultes et quelques mouvements. La plupart des Juifs avaient une peine extrême à le souffrir, voyant bien que cela tendait visiblement à la servitude et à la ruine entière de leur liberté. Ils voulurent donc se mutiner, mais *Joazar*, petit-fils de Boeth, étant alors souverain pontife et agréable au peuple, leur persuada par ses raisons et son autorité de se tenir en paix et de ne point résister opiniâtrément à une chose qu'ils ne pouvaient empêcher. Le dénombrement et l'estimation des biens se fit donc avec assez de tranquillité, par l'autorité de ce pontife et par la crainte des magistrats romains. Mais incontinent qu'il fut achevé, *Judas* et *Sadoc*, ces deux hommes zélés dont je viens de parler, commençant à crier contre et à faire voir que c'était là la marque d'une véritable servitude, il y eut dans la Judée et même dans Jérusalem des soulèvements qui tendaient à une révolte entière de toute la nation. On déclamait hautement contre la mollesse du pontife *Joazar*, et on l'accusait d'avoir trahi, en souffrant ce dénombrement, les intérêts de sa religion et de sa patrie, pour être bien avec les Romains.

Alors *Quirinius*, voyant qu'il n'y avait pas moyen de maintenir cet homme dans la dignité de pontife, parce qu'on se soulevait contre lui, la conféra à *Anne* ou *Ananus*, fils de Seth (*Joseph.*, *lib.* XVIII *Antiq.*, *cap.* 3), qui fut depuis un homme d'importance et qui eut un très-grand crédit dans Jérusalem. Cet *Anne* est celui qui est si renommé dans les Evangiles ; il eut pour gendre Caïphe, qui n'est pas moins fameux que lui. Plusieurs de ses fils furent aussi grands prêtres des Juifs ; et pour lui il conserva le pontificat durant l'espace de quinze ou seize ans. Cet homme était, si je ne me trompe, de la secte des *saducéens* ; et comme il sortait d'une famille puissante, on pourrait bien le soupçonner d'être entré par des voies peu droites dans la possession de cette dignité. Toujours ce fut depuis son pontificat que ceux de la secte des *saducéens*, qui étaient les personnes les plus qualifiées de Jérusalem, commencèrent à avoir de l'autorité. Les gouverneurs romains les mettaient volontiers dans la souveraine sacrificature et dans les autres charges, parce qu'outre leur puissance, jointe à de grandes richesses, qui ne servaient pas peu à les obtenir, ils étaient moins remuants et moins séditieux que les *pharisiens*. Les Romains surent donc bien s'en servir, et pour leurs intérêts particuliers, car ils en tiraient de l'argent, et pour contre-balancer le crédit que les *pharisiens* avaient sur le peuple. Voilà l'artifice dont s'avisèrent ces hommes intéressés et politiques pour gouverner un peuple inquiet et séditieux, un peuple jaloux de ses lois : ce fut en tenant ces deux sectes dominantes dans une espèce d'égalité et de contre-poids.

Mais ce qu'il y a de remarquable et qu'on ne saurait assez admirer est que, si les Romains trouvaient leur compte parmi tout cela, Dieu, de son côté, y voyait l'accomplissement de ses desseins ; car d'un côté la pure et véritable religion des Juifs périssait visiblement entre les mains de ces pontifes saducéens, dont les dogmes n'étaient pas moins corrompus que les mœurs, et d'autre part la république reçut dès lors les semences de ces séditions et de ces révoltes qui, depuis, furent la cause de son dernier malheur. C'est que Dieu, qui était déjà lassé de l'impiété des Juifs, et qui allait être, par la mort de son Fils, plus irrité contre eux que jamais, voulait perdre et la religion et la république de ce malheureux peuple ; il commençait donc dès à présent ce qu'il acheva soixante-trois ans après. Anne est entré dans la dignité de souverain pontife, ou vers la fin de cette année, après que le dénombrement fut achevé, ou, tout au plus tard, au commencement de l'année suivante. C'était donc lui qui remplissait cette place d'honneur, qui était assis sur la chaire de Moïse, et qui portait l'étole d'Aaron quand Jésus-Christ commença à entrer dans le temple de Dieu.

L'an 12 de l'âge de Jésus Christ, et le 8 de l'ère commune ; l'an 50 et 51 d'Auguste, et le 11 des tétrarques Antipas et Philippe ; l'an 761 de Rome, et le 4 de la 196e olympiade, M. Furius Camillus et Sex. Nonius Quintilianus étant consuls.

Jésus est assis dans le temple au milieu des docteurs.

Ce fut vers les commencements de cette année, qui était la 8e de l'ère commune, la 11e des tétrarques Antipas et Philippe, et la 50e de l'empire d'Auguste, que Jésus-Christ, le Verbe de Dieu et le Sauveur du monde, vint de la ville de Nazareth en Galilée avec

ses parents à Jérusalem, dans le temple du Seigneur, pour rendre à son Père ses vœux et ses devoirs. La fête de Pâque, qui se célébrait parmi les Juifs avec tant de solennité et d'exactitude, tomba cette année vers les premiers jours d'avril. Saint Joseph, qui était un homme juste et qui ne manquait jamais d'obéir aux ordonnances de la loi, allait tous les ans, avec la sainte Vierge, son épouse, au temps de cette fête, à Jérusalem. Il prit cette fois Jésus-Christ avec lui, qui était depuis trois mois dans sa douzième année, afin qu'il commençât à rendre ce qu'il devait à son Dieu et à accomplir, même aux yeux des hommes, ses justices et ses commandements. Je dis aux yeux des hommes; car, avec quelle perfection et quelle fidélité ne les avait-il pas accomplis aux yeux de Dieu, depuis le moment sacré de son incarnation! C'était en lui, tout enfant qu'il semblait être, et qu'il était en effet selon la chair, que se trouvaient renfermés tous les trésors de grâce, de sagesse et de sainteté. Quel honneur, quelle obéissance, quelle soumission ne rendit il donc pas à son Père, dès les premiers temps ou pour mieux dire dès les premiers moments de sa vie? Comme fils de l'homme, il adorait incessamment et souverainement son Dieu, qu'il savait être le roi de gloire et le Dieu de majesté; et le regardant dans cette vue, il s'anéantissait devant lui, il l'honorait avec une crainte filiale et respectueuse, et se soumettait avec une joie et un amour infini à toutes ses saintes volontés. Ces soumissions étaient si agréables aux yeux de son Père et de son Dieu, que saint Paul n'a point appréhendé de dire que c'est par cette soumission qu'il a commencé à opérer notre sanctification et notre salut. Car ce saint apôtre, si éclairé des lumières célestes, après avoir fait parler ainsi Jésus Christ : *Ecce venio ut faciam, Deus, voluntatem tuam:* En entrant dans le monde, *ingrediens mundum*, j'y viens, mon Dieu, pour y faire votre volonté; il ajoute que c'est par cette volonté si soumise que nous avons été sanctifiés : *in qua voluntate sanctificati sumus* (*Héb.*, X, 5-10).

Jésus Christ étant donc arrivé à Jérusalem, accompagné de ses parents, entra avant toutes choses dans le temple du Seigneur, son Dieu, et là, prosterné devant lui, après l'avoir humblement adoré, il s'offre tout de nouveau comme il avait fait en entrant dans le monde, à être la victime qui devait s'immoler pour le salut de l'homme. Que l'oblation de cette victime sainte et sans tache était précieuse devant les yeux du Père éternel! C'est par elle qu'il a réconcilié les hommes, et qu'il a, selon saint Paul, rendu parfaits ceux qu'il a sanctifiés (*Ibid.*, 14). Après qu'il se fut présenté au temple pour y rendre à Dieu ses devoirs, il ne manqua pas de commencer à manger l'agneau pascal avec ses proches, observant religieusement toutes les cérémonies qui étaient marquées dans la loi de Moïse, et qui étaient alors en usage parmi la nation juive. Les huit jours que renfermaient les fêtes de Pâque et des Azymes étant accomplis, d'ailleurs Joseph et Marie ayant pleinement satisfait aux mouvements de leur piété et aux ordonnances de la loi, ils se mirent en chemin avec leurs proches et leurs amis pour retourner à Nazareth dans la Galilée. Mais quand ils eurent fait une journée de chemin, *iter unius diei*, ne trouvant Jésus, ni dans leur compagnie, ni dans celle de leurs proches et de leurs amis, ils s'en retournèrent le lendemain à Jérusalem dans une inquiétude, mais tranquille et soumise, ne sachant ce qu'il était devenu.

Enfin, le troisième jour (car le saint évangéliste, qui pouvait bien l'avoir appris de la Vierge, marque exactement toutes ces choses), ils le trouvèrent dans le temple, non dans l'intérieur du temple où étaient les sanctuaires, mais dans un des portiques où les Israélites pouvaient s'assembler. C'est là qu'il était assis au milieu des docteurs de la loi, qui pour la plupart étaient de la secte des pharisiens, et passaient pour les plus savants dans les Livres saints. Jésus écoutait ces docteurs qui, étant assis sur des chaires plus élevées, expliquaient les Écritures; et comme il leur faisait des questions tout à fait extraordinaires aux enfants de son âge, et qu'il répondait avec une sagesse admirable sur celles qu'on proposait, ils étaient tous dans l'étonnement : *Stupebant omnes qui eum audiebant super prudentia et responsis ejus* (*Luc*, II, 47). Mais il faut entendre le saint évangéliste raconter ici toutes ces choses (*Ibid.*, 41-47) : *Le père et la mère de Jésus allaient tous les ans à Jérusalem à la fête de Pâque. Et lorsqu'il fut à l'âge de douze ans, comme ils allèrent à cette fête selon leur coutume, après que les jours de la solennité furent passés, lorsqu'ils s'en retournaient, l'Enfant Jésus demeura à Jérusalem, et ses parents ne s'en aperçurent point. Pensant donc qu'il serait avec quelqu'un de ceux de leur compagnie, ils firent une journée de chemin, et alors ils le cherchèrent parmi leurs proches et ceux de leur connaissance; mais ne le trouvant pas, ils retournèrent à Jérusalem pour le chercher. Et ils le trouvèrent, trois jours après, dans le temple; il était assis au milieu des docteurs, les écoutant et les interrogeant. Or, tous ceux qui l'entendaient étaient tous étonnés de sa sagesse et de ses réponses.*

Quand Joseph et Marie eurent trouvé leur fils Jésus, ils furent ravis de joie et d'admiration en même temps, voyant qu'il était au milieu des docteurs, les écoutant et les interrogeant. Sa mère, qui semblait avoir plus d'autorité sur lui, et qui ressentait aussi plus de tendresse, ne put s'empêcher de lui dire : Mon fils, pourquoi avez-vous agi avec nous de la sorte? voilà que nous vous cherchions, votre père et moi, étant tout affligés. Et il leur répondit : Pourquoi me cherchiez-vous? ne saviez-vous pas qu'il fallait que je fusse dans les choses qui regardent mon Père, ou, comme on pourrait traduire : *Dans la maison de mon Père*; car, ἐν τοῖς τοῦ Πατρός μου, comme il y a dans l'original, est souvent la même chose que ἐν οἴκῳ τοῦ Πατρός μου, *in domo Patris mei*, comme on le pourrait montrer par plusieurs exemples, et comme il est marqué dans la version syriaque. Mais ils ne comprirent

pas ce qu'il leur disait, c'est-à-dire qu'ils ne firent pas réflexion, ajoute saint Luc, qu'il devait dès lors venir dans le temple du Seigneur pour commencer à y jeter les rayons de cette doctrine de salut et de vérité qu'il a depuis si abondamment répandue dans le même temple (*Luc.* II, 41-52).

Le même évangéliste dit qu'il s'en alla avec son père et sa mère, qu'il vint à Nazareth, et qu'il leur était soumis, *et erat subditus illis* (*Luc.* II, 51). Or sa mère conservait dans son cœur toutes ces paroles, c'est-à-dire tout ce qu'elle voyait et qu'elle entendait de Jésus-Christ. Elle méditait intérieurement sur toutes ces choses, elle savait que tout ce qu'il disait était les paroles du Verbe de Dieu, de la sagesse incréée, et elle les regardait comme autant d'oracles qui sortaient de sa bouche et qui renfermaient ou de saints mystères, ou des vérités salutaires. Mais qui n'admirera la conduite soumise de ce divin enfant à l'égard de saint Joseph et de la Vierge, sa mère, conduite qui est marquée dans l'Evangile par ces belles paroles : *Erat subditus illis*, il leur était soumis. Cet enfant renfermait en soi toute la plénitude de la raison et de la sagesse ; il aurait donc pu se conduire lui-même dans mille occasions sans crainte de s'égarer : tantôt il pouvait se retirer dans le désert, pour y faire plus tranquillement la prière ; tantôt il pouvait aller dans les synagogues, pour y entendre parler de la loi de Dieu ; il aurait même pu s'absenter pour aller instruire les enfants de son âge, avec lesquels il pouvait converser ; il ne fait rien de tout cela, il demeure caché dans sa maison, obéissant aux ordres de Joseph, soumis à la volonté de Marie, *erat subditus illis ;* et s'il faisait quelque chose, ce n'était que par obéissance, ce n'était que par une soumission entière de sa volonté à la leur.

C'est là une puissante instruction, qui montre aux enfants la dépendance soumise et respectueuse qu'ils doivent avoir pour leur père et leur mère ; mais qui apprend aussi à ceux-ci à traiter leurs enfants avec cet esprit de douceur et de charité qui les fait aimer, et qui rend l'obéissance de ceux qui sont sous eux agréable et utile. Or l'obéissance n'est utile et fructueuse que quand elle est volontaire, et elle n'est presque jamais volontaire quand on l'exige par des manières dures, chagrines et capricieuses ; il la faut donc exiger par des voies de douceur, ou du moins par des raisons de nécessité et de charité. Alors le commandement des uns se fait avec sagesse et avec justice, et l'obéissance des autres s'accomplit avec utilité et avec plaisir.

L'an 13 de l'âge de Jésus-Christ et le 9 de l'ère commune. L'an 51 et 52 d'Auguste et le 12 des tétrarques Antipas et Philippe. L'an 762 de Rome et le 1 de la 197e olympiade, Q. Sulpitius Camerinus et C. Poppæus Sabinus étant consuls.

Ambibuchus est fait second intendant de la Judée.

Nous ne trouvons point, dans l'histoire des Juifs, que Coponius, chevalier romain, qui a été le premier intendant ou gouverneur de la Judée depuis qu'elle fut réduite en province, ait rien fait de considérable durant le temps de son administration. Il arrêta seulement, par sa vigilance et par sa bonne conduite, les séditions que Judas le galiléen avait commencé d'exciter à l'occasion du dénombrement. Mais avant qu'il quittât son gouvernement, il arriva une chose qui n'eut pas de suite fâcheuse, et qui néanmoins est assez remarquable, et Josèphe l'a crue digne d'être insérée dans l'histoire de sa nation. Il dit qu'à la fête des Azymes, qu'on appelle Pâque, c'était la coutume d'ouvrir à minuit les portes du temple, afin que chacun pût prendre le temps de rendre à Dieu ses devoirs, parce que la multitude de ceux qui se rendaient de toutes parts à cette solennité était presque infinie.

Aussitôt donc qu'on eut ouvert les portes, quelques Samaritains, qui depuis plusieurs siècles étaient mortels ennemis des Juifs, quoiqu'ils observassent la loi de Moïse, se glissèrent secrètement dans la ville de Jérusalem et, montant au temple, semèrent des os de morts, non-seulement dans les portiques ou galeries, mais encore dans l'intérieur de ce lieu saint. Ils prétendaient par là polluer le temple, et empêcher peut-être la célébration de la fête ; mais il y a apparence qu'on remédia bientôt à ce désordre. Josèphe ne dit pas ce qu'on fit ; il écrit seulement que, dans la crainte d'un pareil accident, les prêtres et les lévites veillèrent depuis bien plus soigneusement à la garde de ce lieu saint. Il semble que cela soit arrivé à la fête de Pâques de cette année, qui tomba vers la fin de mars ; car Josèphe écrit que, peu de temps après, *paulo post*, *μετ' οὐ πολὺ*, Coponius quitta son gouvernement et s'en retourna à Rome, par l'ordre d'Auguste. Ce prince lui donna pour successeur Marcus Ambibuchus; car c'est ainsi qu'il est nommé dans l'original où on lit : *Μάρκος Ἀμβιβοῦχος*, et non M. Ambivius, comme portent les versions. Je crois que ce fut vers la fin de cette année qu'il se rendit en Judée, et qu'il prit possession de son gouvernement. Il paraît avoir été assez tranquille, puisqu'on ne marque sous lui aucun mouvement populaire ni aucun soulèvement. (*Joseph., lib.* XVIII *Antiquit., cap.* 3.)

Défaite de Varus et de ses légions.

L'empire romain, au contraire, était diversement agité par des guerres sanglantes et opiniâtres qui se succédaient l'une à l'autre. Tibère César, accompagné de Germanicus, venait de mettre fin à celle de Dalmatie, qui, ayant duré trois ou quatre ans, avait coûté à la république un grand nombre d'hommes et des sommes immenses d'argent. Cinq jours après qu'elle eut été terminée, il vint à Rome de funestes nouvelles. Elles portaient que Quintilius Varus, qui avait soin de la Germanie, qui paraissait en paix, avait été tué par les ennemis, qui avaient défait trois légions entières, et autant de corps de cavalerie, sans compter six cohortes qui étaient avec elles. Ce Quin-

tilius Varus était celui-là même qui, quelques années auparavant, avait gouverné la Syrie. Paterculе (*Hist. lib.* II, *cap.* 117 *et* 118), qui fait le portrait de cet homme, écrit de lui qu'il ne haïssait pas l'argent, et la Syrie, dit il, dont il avait été le gouverneur, le fit assez voir; car, lorsqu'il y entra, il était pauvre et la province très-riche ; et quand il en sortit, quelques années après, il était très-riche, et la province se trouvait extrêmement pauvre : *Quam pauper divitem ingressus, dives pauperem reliquit.* Du reste, c'était un homme plus propre aux affaires de la paix qu'à celles de la guerre. Ce fut le fameux Arminius, fils de Sigimer, prince des Cattes, qui fit cette exécution et cette entreprise qui a été d'un si grand éclat.

Auguste, qui sortait d'une guerre très-dangereuse qui avait presque épuisé l'Etat, fut tellement frappé de cette grande perte, qu'on dit qu'il laissa croître sa barbe et ses cheveux durant deux mois; et donnant souvent de la tête contre les portes, il s'écriait ainsi : Quintilius Varus, rends-moi mes légions! *Quintili Vare, legiones redde* (*Sueton., in Augusto, cap.* 23). Et l'on sait que lui, qui auparavant avait montré tant de courage et de fermeté, ne rentra dans le calme que quand il sut que Tibère-César, qu'il venait d'envoyer dans les Gaules pour les retenir dans le devoir, avait passé le Rhin avec quelques troupes, et avait donné la chasse à Arminius et aux ennemis. On peut dire, et on le doit même à la gloire de Tibère-César, que, durant ces années, il fit de grandes actions dans toutes les guerres difficiles qu'il eut à soutenir, et Paterculе ne l'a point ici trop flatté, quand il a dit qu'il était alors le défenseur perpétuel de l'empire romain : *Perpetuus patronus romani imperii* (*Patercul., Hist., lib.* II, *cap.* 120). Ce sera par ces grands exploits et par les services très-importants qu'il rend maintenant à l'Etat, qu'on le verra bientôt participant de la puissance souveraine, et collègue de l'Empire. Je passe légèrement sur tous ces faits, parce qu'ils ne regardent que l'histoire romaine; mais je ne puis absolument me dispenser d'en écrire quelque chose, puisque sans cela il n'y aurait que de l'embarras et de l'obscurité en ce qu'on doit dire dans la suite.

L'an 14 de l'âge de Jésus-Christ, et le 10 *de l'ère commune. L'an* 52 *et* 53 *d'Auguste, et le* 13 *des tétrarques Antipas et Philippe. L'an* 763 *de Rome, et le* 2 *de la* 197*e* *olympiade, L. Cornelius Dolabella et C. Junius Silanus étant consuls.*

Mort de Salomé, sœur du grand Hérode.

Les événements de cette année ne sont pas considérables, sinon qu'on y peut rapporter la mort de Salomé, femme qui, par ses intrigues, a eu beaucoup de part aux choses qui se sont passées sous le règne d'Hérode, son frère. On pourrait dire à sa louange qu'elle lui a toujours été fidèle parmi ses plus grands embarras et jusqu'au dernier moment de sa vie ; et sa louange serait entière de ce côté là, si l'intérêt et la crainte n'avaient pas été le principe de sa fidélité ; mais elle a flétri cette vertu véritable ou apparente par tant de méchants endroits, et surtout par les tours artificieux qu'elle a pris pour perdre la reine Mariamne qui lui donnait de la jalousie, et ensuite pour ruiner ses deux fils, Alexandre et Aristobule, qu'elle mérite bien plus d'être blâmée que louée dans l'histoire. Aussi Josèphe, qui n'a point ignoré ses intrigues et ses artifices, qui ont souvent été dangereux, ne la relève point à sa mort. Il se contente seulement de s'en souvenir, en disant qu'elle est morte sous le gouvernement d'Ambibuchus : *Hujus tempore, Salome, Herodis regis soror, vita decessit* (*Joseph., lib.* XVIII *Antiquit., cap.* 3). Comme Livie, femme de César-Auguste, l'avait honorée de ses bonnes grâces et favorisée en bien des rencontres, elle affecta, en mourant, de lui en marquer sa gratitude. Elle lui laissa donc, par son testament, la ville de Jamnia, avec sa seigneurie ou ses dépendances, ajoutant à cela les châteaux de Phasaélide et d'Archélaïde, avec les plants de palmiers qui en dépendaient et qui étaient les plus beaux et les plus excellents de toute la Judée. (*Joseph., lib.* XVIII , *cap.* 3, *et lib.* II *Bell. Jud., cap.* 13.)

Tibère-César dédie à Rome le temple de la Concorde.

J'aurais passé sous silence la dédicace du temple de la Concorde, si elle ne servait pas à faire voir le temps de l'élévation de Tibère à la puissance souveraine. Dès l'an 747 de la ville de Rome, en entrant dans la dignité de consul, avec Cn. Pison, le premier jour de janvier, il convoqua le sénat dans le palais Octavien; et là il demanda qu'on bâtît un temple à la Concorde, voulant que ce fût sous son nom et celui de son frère Drusus, qui était mort il y avait plus d'un an. C'est ce que rapporte Dion Cassius au livre LV de son Histoire. Ce temple traîna en longueur pour plusieurs raisons qu'il n'est pas besoin de savoir, et il ne fut achevé que vers cette année où Tibère était dans la haute faveur, parce qu'il faisait de grandes choses pour le salut de l'empire. Etant donc retourné de la Germanie vers la fin de la campagne dernière, il passa l'hiver à Rome. Et au commencement de l'année présente, il voulut enfin dédier ce temple de la Concorde, appelé en grec Ὁμονόειον, qu'il avait voué depuis si longtemps. Il fit cela le 16 de janvier, comme on l'apprend des fastes d'Ovide (*lib.* I *Fastorum*), et il le fit sous les consuls de ce temps ci, c'est-à-dire sous Dolabella et Silanus.

C'est ce qu'on peut voir par l'histoire du même Dion; car, ayant rapporté ce qui se passa sous le consulat de Camerinus et de Sabinus, qui fut l'année précédente, il ajoute, à la fin : L'année d'après (qui est celle où nous sommes), le temple de la Concorde fut consacré ou dédié par Tibère. Voici ses paroles. *Anno sequenti*, τῷ δὲ ἑξῆς ἔτει (c'est l'année de Rome 763 en la comptant depuis le mois de janvier), *Concordiæ ædes ab Tiberio consecrata est* (*Dio, Hist. lib.* LVI). Après cela il vient aux consuls de l'année 764, qui furent Æmilius Lepidus et Statilius Taurus. Si donc ce temple avait été dédié l'année d'auparavant

ces derniers consuls, il faut que cette cérémonie ait été accomplie sous les consuls de l'année où nous sommes, ce qui est véritable, et nous servira dans la suite. Après cette dédicace Tibère retourna dans la Germanie, où il arrêta encore la fureur de ces nations fières et remuantes, qu'on ne pouvait maintenir dans la paix. Ce fut dans cette campagne qu'il pensa être tué par la perfidie d'un Bructère, qui avait juré sa perte; mais ce malheureux ayant été pris et mis à la question, il avoua son dessein criminel (*Dio, lib.* LVI; *Sueton., in Tiberio, cap.* 18 *et* 20; *Velleius, lib.* II, *cap.* 121).

L'an 15 de l'âge de Jésus-Christ, et le 11 de l'ère commune. L'an 53 et 54 d'Auguste, le 1 de Tibère depuis son association, et le 14 des tétrarques Antipas et Philippe. L'an 764 de Rome, et le 3 de la 197ᵉ Olympiade, M. Æmilius Lepidus, et T. Statilius Taurus étant consuls.

Tibère est associé à l'empire par César-Auguste.

Le printemps de cette année étant arrivé, Tibère, accompagné de Germanicus, qu'on avait revêtu de la puissance proconsulaire, alla encore dans la Germanie pour arrêter la fureur de ces nations indomptables, qui en voulaient toujours à un empire qui ne cherchait qu'à les assujettir. Les Germains qui redoutaient la puissance des Romains, surtout quand elle était réunie sous deux chefs aussi renommés que Tibère et Germanicus, ne parurent point en pleine campagne, mais se cachèrent dans leurs bois et dans leurs marais. On se contenta donc de désoler quelques cantons qui étaient les plus exposés, mais on n'en vint point aux mains, parce que personne n'osa se présenter pour faire tête aux troupes romaines.

Tibère n'avança donc pas bien avant dans le pays des ennemis, non-seulement parce qu'on craignait qu'ils ne fussent en embuscade dans leurs forêts, mais encore parce qu'il apprit que les peuples des Gaules étaient en quelques mouvements, qu'il fallait promptement apaiser. Il repassa donc le Rhin, et, rentrant dans les Gaules, il donna une grande partie de l'été à pacifier les peuples et à éteindre ces feux de sédition et de discorde qui commençaient à s'allumer. Ils régnaient surtout parmi les peuples de Vienne, mais Tibère prit soin de les apaiser : et il en vint à bout, plutôt par des corrections douces et légères, que par la sévérité des dernières peines. On peut donc dire que la terreur qu'il imprima dans le cœur des Germains, qu'il avait déjà vaincus tant de fois, et le calme qu'il mit dans les provinces des Gaules, qui, sous ombre de querelles particulières, ne cherchaient peut-être qu'à se soulever, furent deux services très-importants qu'il rendit encore cette année à la république.

Auguste, qui avait eu tant de peine à terminer la guerre des Pannoniens et des Dalmates, et qui avait ensuite tout appréhendé du soulèvement des Germains après la défaite de Varus et de ses légions, connaissait mieux que nul autre de quelle importance étaient les services que rendait Tibère. Considérant donc d'un côté que c'était lui qui, par sa valeur et par sa prudence, avait arrêté durant trois ans l'impétuosité des barbares, qui menaçaient de rompre leurs barrières et d'inonder l'empire : et voyant d'ailleurs que, par une conduite sage et modérée, il venait de remettre le calme dans les Gaules, il en fut touché de ressentiment. Il crut qu'il devait associer à la puissance souveraine celui qui travaillait si utilement pour la gloire de l'empire, qui en procurait le repos, et qui le défendait depuis tant d'années de la fureur des barbares.

Poussé par ces raisons et par la grandeur de son âge qui ne lui permettait pas de soutenir seul le poids des affaires, il pria le sénat et le peuple romain de lui donner pour collègue Tibère César, et de le rendre participant *de la même puissance qu'il avait dans toutes les provinces et dans toutes les armées.* Le sénat et le peuple consentirent agréablement à la demande de ce prince; ainsi, pendant que Tibère était occupé à calmer les Gaules, et surtout les peuples de Vienne, il fut déclaré, par Auguste, son collègue à l'empire, et il lui donna la suprême puissance dont il était lui-même revêtu. C'est un point de l'histoire qui est de la dernière importance, même par rapport au ministère de Jésus-Christ, et ainsi il faut tâcher de le mettre en évidence et au-dessus de toute difficulté.

Preuves de l'association de Tibère.

Corneille Tacite n'est point un auteur suspect à l'égard de Tibère, puisqu'il en dit, dans ses Annales, plus de mal que de bien. Cependant, voici ce qu'il écrit dès le commencement du livre premier, où il marque nettement qu'il a été fait collègue d'Auguste dans la puissance souveraine. Il dit qu'après la mort de Caïus et Lucius, petit-fils d'Auguste, tous les honneurs tournèrent du côté de Tibère; il fut premièrement adopté pour son fils, puis il fut fait *collega imperii* : remarquez ces paroles, *collègue de l'empire,* et participant de la puissance tribunitienne; et ce fut pour prendre possession de ces dignités, qu'on l'envoya aussitôt dans toutes les armées. *Illuc cuncta vergere* (Tacite parle de Tibère), *filius, collega imperii, consors tribunitiæ potestatis assumitur, omnisque per exercitus ostentatur.* (*Tacit., Annal. lib.* I, *cap.* 3).

Nous trouvons dans Suétone de quoi confirmer ce que Tacite vient de dire. Car cet historien des premiers Césars, parlant de ce qui arriva à Tibère quelques années avant la mort d'Auguste, dit qu'il dédia le temple de la Concorde, et un autre des dépouilles des ennemis, à Castor et Pollux, qui ne fut pourtant consacré que quelque temps après, et cette dédicace se fit tant en son nom qu'en celui de son frère Drusus; *dedicavit et concordiæ ædem*, etc. Suétone ajoute tout de suite : Bientôt après cette dédicace du temple de la Concorde, il eut, par l'ordonnance des consuls, conjointement avec Auguste, le gouvernement des provinces et la puissance de censeur. En effet, il fit

le dénombrement des citoyens, etc. *Ac non multo post, lege per consules lata ut provincias cum Augusto communiter administraret simulque censum ageret; condito lustro, in Illyricum profectus est* (*Sueton., in Tiberio, cap.* 20 *et* 21). Il est donc certain, par le témoignage de Suétone, que quelque temps après que Tibère eut consacré le temple de la Concorde, on lui donna, par une ordonnance du sénat, la puissance souveraine sur les provinces, telle que l'avait Auguste. Or j'ai fait voir que le temple de la Concorde fut dédié l'année précédente sous le consulat de Dolabella et de Silanus. Ce fut donc cette année que le sénat donna à Tibère la puissance souveraine sur les provinces, avec celle de censeur sur les citoyens. Voilà deux témoignages qui paraissent assez clairs, et il n'est pas trop facile de les éluder.

Mais nous en avons un qui est encore bien plus fort, puisqu'il est d'un historien et d'un homme de guerre qui était actuellement dans l'armée de Tibère-César quand on lui décerna ces honneurs : c'est Velleius Paterculus (*lib.* II *Hist., cap.* 121) dont j'entends parler. Cet homme qui voyait, pour ainsi dire, de ses propres yeux tout ce qui se passait alors, dit : que Tibère mettait ordre aux affaires des Gaules, qu'il appelle des affaires très-importantes, *res Galliarum maximæ molis*, et qu'il pacifiait les dissensions et les brouilleries qui étaient entre les peuples de Vienne, quand le sénat et le peuple romain ordonna qu'il aurait, *dans toutes les provinces et dans toutes les armées*, un pouvoir égal à celui qu'avait Auguste lui-même : *Senatus populusque romanus* (*postulante patre ejus*) *ut æquum ei jus in omnibus provinciis, exercitibusque esset, quam erat ipsi, decreto complexus est*. Ce témoignage paraît bien précis et fait manifestement voir que Tibère, à cause des grands services qu'il rendait à l'empire depuis tant d'années, fut fait collègue d'Auguste, comme parle Tacite, et participant à sa puissance suprême. Car enfin, que signifient autre chose ces paroles de Paterculc : Le sénat et le peuple romain ordonna par un décret, qu'il aurait dans toutes les provinces et dans toutes les armées *un pouvoir égal* à celui d'Auguste, *æquum jus quam erat ipsi* (*Patercul. ibidem*)., C'est ce que Suétone a voulu dire par ces paroles : *Lege per Consules lata, ut provincias cum Augusto communiter administraret*.

Voilà donc que les consuls, le sénat et le peuple romain donnent, par une loi ou par un décret solennel, à Tibère, qui était déjà César, un pouvoir commun, un pouvoir égal, *æquum jus*, à celui d'Auguste, et ce pouvoir est donné à la demande d'Auguste lui-même. Cet empereur l'avait adopté pour son fils, il y avait déjà sept ans ; par cette adoption, il le fit entrer dans la famille des Césars, et il lui donna la puissance tribunitienne. D'ailleurs, il était pontife et augure avant l'année présente, comme on le voit par plusieurs médailles. Depuis tous ces titres et tous ces honneurs qu'on lui avait conférés, il fit de grandes actions de prudence et de valeur durant les guerres des Pannoniens et celles des Germains. Elles furent si belles et si importantes qu'Auguste le regardait alors comme le conservateur de la république. C'est pourquoi il lui écrivait, en voyant ses soins et ses fatigues continuelles : Je vous prie, mon cher Tibère, de vous épargner, de peur qu'à la première nouvelle de votre maladie, nous ne mourions de regret, votre mère et moi, et que le peuple romain ne coure risque de perdre son empire, *et de summa imperii sui populus romanus periclitetur* (*Sueton., in Tiberio, cap.* 21). Après tout cela, que restait-il qu'on pût lui donner? Rien, certes, sinon la participation de la puissance souveraine, et c'est elle qu'on lui confère maintenant en le faisant collègue de l'empire et en ajoutant encore la qualité de censeur perpétuel à toutes les autres.

Quiconque se trouvait revêtu de tous ces titres et de tous ces honneurs était véritablement prince, et, dans ces temps-là, qui disait prince, disait un homme qui était souverain et qui avait le pouvoir souverain. Or Tibère a eu cette qualité, qui était la suprême chez les Romains, avant la mort d'Auguste, et il ne l'a possédée que comme son collègue et son associé à l'empire. Cela est si vrai que, l'année suivante, qui était la 765e de Rome, il donna le gouvernement de cette ville, capitale de l'empire, à L. Pison, et il le donna étant déjà prince, comme Suétone le marque expressément : *Postea princeps in ipsa publicorum morum correctione, cum Pomponio Flacco et L. Pisone noctem continuumque biduum epulando potandoque consumpsit : quorum alteri Syriam provinciam, alteri præfecturam Urbis confestim detulit* (*Sueton., in Tiberio, cap.* 42). Il était déjà prince quand il fit la correction publique des mœurs, selon ce témoignage de Suétone, et il la commença l'année suivante après les cérémonies de son triomphe. Ce fut alors qu'après une débauche de deux jours que L. Pison fit chez lui, étant déjà prince, il obtint le gouvernement de la ville de Rome : *Credidere*, dit Pline, *L. Pisonem urbis Romæ curæ ab eo delectum, quod biduo duabusque noctibus perpotationem continuasset apud ipsum jam principem* (*Plin., lib.* XIV, *cap.* 22). Pison conserva le gouvernement de Rome, avec l'approbation publique, pendant l'espace de vingt ans, *dein Piso viginti per annos pariter probatus* (*Tacit., Annal. lib.* VI, *cap.* 10 *et* 11). Or il mourut dans cette grande charge l'an 785. Il en fut donc pourvu dès l'an 765, c'est-à-dire dès l'an suivant, lorsque Tibère était prince et faisait la correction publique des mœurs, *in ipsa publicorum morum correctione*, parce qu'il était censeur et collègue d'Auguste.

Après cela il n'y a pas lieu de s'étonner si Auguste, qui, à cause de son grand âge, commençait à se retirer des affaires, recommanda en pleine assemblée Germanicus César au sénat; et si en même temps il recommanda le sénat à Tibère, *Germanicum senatui, senatum vero Tiberio*, τὴν βουλὴν τῷ Τιβερίῳ, *commendavit* (*Dio, Hist. lib.* LVI). C'est parce que Tibère était prince et collègue de l'empire qu'Auguste recommanda le sénat à Tibère, comme à son supérieur : et

comment l'aurait-il fait, si Tibère n'avait été prince et revêtu du pouvoir souverain ? En effet, comme Auguste l'avait associé à l'empire, il feignit, après la mort de cet empereur, d'être malade, afin que Germanicus, qu'il appréhendait, et que les soldats, qui étaient dans les armées, pressaient de prendre l'empire, espérât de lui succéder plus promptement ou d'être associé à la principauté : *Simulavit et valetudinem, quo æquiore animo Germanicus celerem successionem vel certe societatem principatus opperiretur* (*Sueton., in Tiberio, cap.* 25). On voit par ces paroles artificieuses de Tibère, qu'il faisait espérer à Germanicus, qu'il lui communiquerait la principauté ou la puissance souveraine, comme elle lui avait été communiquée par César-Auguste ; car comment Germanicus aurait-il pu espérer une chose dont il n'y avait point eu d'exemple auparavant. C'est donc parce que Tibère avait été associé à la principauté, qu'il faisait, par cette feinte, espérer la même grâce à Germanicus.

On dit aujourd'hui, pour éluder ces autorités qui paraissent formelles et presque sans réplique, que Tibère était prince à la vérité, quand il donna à L. Pison le gouvernement de Rome, mais qu'il ne le lui donna qu'après la mort d'Auguste, parce que Pison ne l'a possédé que dix ans, c'est-à-dire depuis l'an 775 de Rome jusqu'à l'an 785, qu'il mourut dans la fonction de cette charge. Mais le témoignage de Tacite détruit absolument cette réponse : car il dit que Pison gouverna la ville de Rome avec une égale approbation durant l'espace de vingt ans, *viginti per annos pariter probatus.* Et c'est en vain qu'on dit qu'il faut lire, *decem per annos*, au lieu de *viginti per annos;* car tous les manuscrits et les imprimés portent, *viginti per annos ;* ainsi cette réponse est une pure défaite.

Mais pour montrer que c'en est une, il n'y a qu'à remarquer que Pline dit, en parlant de Tibère, que ce fut dans sa jeunesse, lorsqu'il aimait le vin, qu'il donna à L. Pison le gouvernement de Rome, à cause qu'il avait bien bu avec lui : *Ipsa juventa ad merum pronior fuerat*, dit Pline, *eaque commendatione credidere L. Pisonem urbis Romæ curæ ab eo delectum* (*Plin., ibidem*). Voilà que Pison est fait gouverneur de cette capitale de l'univers par Tibère, qui alors était encore jeune, *in ipsa juventa* ; et pourquoi ? parce qu'il avait eu la complaisance de faire la débauche pendant deux jours avec lui lorsqu'il était déjà prince : *Ea commendatione quod biduo duabusque noctibus perpotationem continuasset apud ipsum, jam principem.* Tibère fut associé à l'empire et à la principauté l'an 764 de la fondation de Rome, qui était le 11e de l'ère commune. L'année suivante, 765, qui était environ la 53e de son âge, ce que les Romains appelaient encore jeunesse, étant censeur avec Auguste, il fit la correction publique des mœurs. Ce fut alors, *in ipsa publicorum morum correctione*, comme nous apprend Suétone, que Tibère, fatigué de ses grandes applications, voulut se délasser, en faisant la débauche avec ses amis les plus familiers ; et comme Pison était de ce nombre, et que d'ailleurs il avait beaucoup de mérite, il lui donna le brevet ou les patentes (*codicillos*) de gouverneur de Rome, incontinent après : *Pisoni præfecturam Urbis confestim detulit.* Voilà donc L. Pison fait gouverneur de Rome par un brevet que Tibère lui donne étant *déjà prince*, comme Suétone le marque, aussi bien que Pline. Pison entre cette même année 765 dans cette grande charge, et il y meurt en 785, selon Tacite, après l'avoir possédée l'espace de vingt ans. Ne sont-ce pas là autant de démonstrations qui font voir que, du vivant d'Auguste, Tibère était déjà prince, mais prince qui, comme son collègue, avait une espèce d'autorité souveraine dans la ville de Rome, puisqu'il en donnait le brevet de gouverneur. Que si Pison n'avait été que dix ans gouverneur de Rome, comme on le prétend sans autorité et sans fondement, il n'en aurait pris possession que l'an 775, qui était la 22e de l'ère chrétienne; et alors Tibère était bien éloigné de la jeunesse, puisqu'il avait environ soixante trois ans. Outre qu'il n'était plus d'humeur à se familiariser de la sorte, comme Pline le marque fort bien dans le même endroit.

On dit en second lieu, que depuis cette association de Tibère à l'empire (car on n'ose presque plus la nier, étant si nettement marquée dans l'histoire) on a pu à la vérité compter les années de ce prince, mais qu'on ne trouve personne qui l'ait jamais fait. Je réponds à cela qu'il est aisé d'en trouver, et même dès le second siècle de l'Eglise, sans descendre plus bas. Car Clément d'Alexandrie, comptant les années des empereurs, depuis Auguste, sous qui est né Jésus-Christ, jusqu'à Commode, donne à Auguste quarante-trois ans de sa monarchie, à Tibère vingt-deux, *Tiberio anni* 22, Τιβερίῳ ἔτη κβ, et ainsi des empereurs suivants (*Clem. Alexand., lib.* I *Strom., pag.* 339). Mais après avoir ainsi marqué leurs années, il avoue qu'il y a des auteurs qui les comptent d'une autre manière, et qui donnent à Tibère vingt-six ans, six mois et dix-neuf jours : *Quidam vero*, dit ce Père, *romanorum imperatorum tempora sic describunt : Caïus Julius Cæsar..... Deinde Tiberius annis* 26, *mensibus* 6, *et diebus* 19 (ἔπειτα Τιβέριος ἔτη κς', μῆνας ς', ἡμέρας ιθ'). Ce père semble avoir mis vingt-six ans pour vingt-cinq, que ces auteurs ont donnés à Tibère : mais qu'ils aient mis vingt-cinq ou vingt-six ans, il est constant qu'ils n'ont pu compter ces années depuis la mort d'Auguste, car il n'y en a eu que vingt-deux, comme Clément d'Alexandrie le marque lui-même ; ils les ont donc comptées depuis l'association de Tibère à l'empire, cela est tout manifeste, et je ne vois pas qu'on en puisse douter.

Qui est bien plus, il semble, par ces six mois et dix-neuf jours, nous avoir précisément marqué le jour que cette association fut faite par Auguste, qui fut le 28 d'août : car depuis là jusqu'au 16e jour de mars, il y a tout juste six mois et dix-neuf jours. Il fut donc associé à l'empire le 28 d'août de cette année, et

cette nouvelle lui étant venue peut-être vers Lyon, il fit faire des jeux et des courses de chevaux le 23e jour de septembre, qui était celui de la naissance d'Auguste (*Dio, Hist. lib.* LVI). Dans toutes les autres campagnes, Tibère n'avait point fait de jeux semblables; il y a donc apparence qu'il ne donna ceux-ci que pour célébrer son association. Au reste, pourquoi veut-on qu'on n'ait point compté les années de Tibère depuis cette association, puisqu'on les trouve comptées dans Tite et dans Trajan, comme le montre fort bien le savant P. Pagi. Il cite des médailles où l'on voit l'année 11e de Tite, c'est-à-dire depuis son association, car il n'a régné que deux ans et quelques mois depuis la mort de son père. Or, l'association de Tite par Vespasien a été réglée sur celle de Tibère faite par Auguste. Si donc on a compté les années que Tite a été associé, pourquoi n'aurait-on pas fait de même de celles de Tibère?

On dit enfin qu'à la mort d'Auguste, Tibère fut regardé comme un nouveau prince, qui même d'abord n'était pas assuré de l'empire, comme on le voit par la narration de Tacite. Je réponds que Tibère, quoiqu'il fût déjà prince par son association, avait raison de tout craindre à la mort d'Auguste. Cet empereur, tout absolu qu'il était, avait affecté de laisser dans le sénat une espèce d'autorité souveraine, en sorte que lui-même ne reprenait de temps en temps la puissance tribunitienne, que du consentement et, pour ainsi dire, de l'autorité de cet illustre corps. Ce fut par une ordonnance de ce même sénat, donnée à la prière d'Auguste, que Tibère fut associé à l'empire, comme nous l'avons vu ci-dessus. Quand donc Auguste fut mort, Tibère, tout prince et tout successeur de l'empire qu'il était, fit semblant de ne vouloir le reprendre que de l'autorité du sénat. Il craignait ce corps avec d'autant plus de raison, qu'il voyait Germanicus César à la tête des armées, qui le pressaient de prendre l'empire. Il fit donc si bien par ses artifices, que le sénat lui confirma la puissance souveraine, dont il était déjà revêtu. Et d'un autre côté, la modération de Germanicus, qui ne voulut point écouter les soldats, le tira d'un étrange embarras.

Voilà les véritables raisons pour lesquelles Tibère usa de tant de déguisements et de tant d'artifice auprès du sénat, qui conservait encore alors beaucoup d'autorité. Mais après tout, il faisait assez voir et assez sentir qu'il était véritablement prince. Car, comme dit Tacite (*Annal. l.* I), dès qu'Auguste fut mort, il donna le mot aux cohortes prétoriennes : la garde se faisait chez lui, et tout le reste comme chez l'empereur; soit qu'il allât par les rues, soit qu'il allât au sénat, les soldats l'accompagnaient toujours. Il avait même écrit aux armées, comme celui qui venait de succéder à l'empire; il n'hésitait jamais de faire le prince, que lorsqu'il parlait dans l'assemblée du sénat. Tout cela est de Tacite, qui découvre la raison pourquoi Tibère faisait toutes ces grimaces parmi les sénateurs : La principale cause de sa feinte, ajoute cet historien, était qu'il craignait que Germanicus, qui était maître de tant de légions, et beaucoup aimé du peuple romain, n'aimât mieux se saisir de l'empire que de l'attendre, *habere imperium quam expectare mallet.* C'est là le vrai sujet de sa crainte. Il le faisait aussi pour ménager sa réputation, affectant de paraître élu par la république. Enfin il voulait par là découvrir la bonne ou mauvaise volonté de ceux qui composaient le sénat. Voilà, selon Tacite, les raisons qu'eut Tibère d'agir comme il fit au commencement de son règne, c'est-à-dire, incontinent après la mort d'Auguste.

Je me suis beaucoup étendu, tant à prouver l'association de Tibère à l'empire, qu'à lever les difficultés qu'on y peut opposer : parce que, comme j'ai déjà dit, c'est un point d'histoire très-important et qui règle les années du ministère ou de la prédication de Jésus-Christ. Car je ferai voir dans la suite, que quand l'évangéliste saint Luc dit que saint Jean entendit la parole du Seigneur et vint baptiser au désert l'an 15 de l'empire de Tibère, *anno quintodecimo imperii Tiberii Cæsaris*, cela doit s'entendre de l'année quinzième depuis l'association faite par Auguste, et non depuis la mort de ce prince. Et par ce moyen l'on conciliera aisément la tradition des Pères avec l'histoire romaine et judaïque, et l'on ne trouvera pas la moindre difficulté dans les années de Jésus-Christ.

L'an 16 de l'âge de Jésus-Christ, et le 12 de l'ère commune. L'an 54 et 55 d'Auguste; le 2 de l'association de Tibère, et le 15 des tétrarques Antipas et Philippe. L'an 765 de Rome, et le 4 de la 197e olympiade, Germanicus César et C. Fonteius Capiton étant consuls.

Jésus-Christ commence à travailler avec S. Joseph.

Les évangélistes n'ont rien laissé par écrit de tout ce qu'a fait Jésus-Christ depuis son retour d'Egypte en la ville de Nazareth, jusqu'à son baptême, ou jusqu'à la trentième année de son âge. Saint Luc dit seulement que Jésus croissait en sagesse, en âge et en grâce devant Dieu et devant les hommes, *Jesus proficiebat*, etc. (*Luc.* II, 52). Il est certain qu'il croissait en âge et en grandeur de corps devant Dieu et devant les hommes; car le mot grec ἡλικία qui est dans S. Luc, signifie l'âge et la stature du corps. L'évangéliste dit donc que Jésus-Christ croissait en sagesse et en grâce, *sapientia et gratia*, à proportion qu'il croissait en âge : non, dit saint Thomas, qu'il crût selon la sagesse et selon la grâce intérieure infuse et habituelle dont son âme était toute remplie dès le premier moment de sa conception. Car, comme dit S. Jean, il était plein de grâce et de vérité, et nous avons tous reçu de sa plénitude, *de plenitudine ejus nos omnes accepimus* (*Jean*, I, 14 *et* 16) : mais il croissait, selon ce saint docteur, quant aux effets, *secundum effectus* (*S. Thom.*, III *part.*, *quæst.* 7, *art.* 12, *et alibi*), c'est-à dire quant aux actions extérieures de sagesse et de vertu qui, dépendant du corps et de ses organes, étaient plus parfaites à mesure que le corps se perfectionnait : *Sic Christus proficiebat sapientia et gratia sicut et ætate, quia secundum processum ætatis*

perfectiora opera faciebat, ut se verum hominem demonstraret, et in his quæ sunt ad Deum, et in his quæ sunt ad homines (*Ibid.*). C'est par ces actions extérieures de son corps qu'il faisait voir qu'il était un homme revêtu de chair comme tous les autres; et ces actions se perfectionnaient, comme dit S. Thomas, soit qu'elles regardassent le culte de Dieu, soit qu'elles regardassent le commerce des hommes.

Que si l'on demande ce que faisait Jésus-Christ quand il commença à avancer en âge? Je réponds qu'il s'exerçait, comme S. Joseph, son père putatif, au métier de charpentier. Saint Justin, martyr, saint Ambroise et plusieurs autres ont été de ce sentiment (*Justin., in Dialogo; Ambros., in Lucam lib.* III); mais quand ils ne le diraient pas, les évangélistes le donnent assez à entendre. S. Matthieu dit que Jésus-Christ étant venu en son pays, *in patriam suam*, εἰς τὴν πατρίδα, c'est-à-dire à Nazareth, où il avait toujours habité jusqu'au temps de son ministère, et comme il parlait divinement dans la synagogue, on en était dans l'étonnement et on se disait : d'où est venue à cet homme cette sagesse? Celui-ci n'est-il pas fils d'un charpentier, *Nonne hic est fabri filius*, τοῦ τέκτονος υἱός? Sa mère ne s'appelle-t-elle pas Marie? *Nonne mater ejus dicitur Maria?* Ceux de Nazareth connaissaient mieux que personne son père et sa mère; comme donc ils disent que son père était charpentier, il les en faut croire, puisque les Pères l'ont cru après eux. Jésus-Christ, qui était très-soumis à S. Joseph, ainsi qu'à la Vierge, sa mère, *erat subditus illis*, embrassa le même métier. On n'en peut pas douter, puisque saint Marc écrit qu'on disait de lui : *Nonne hic est faber*, ὁ τέκτων, *filius Mariæ* (*Marc.* VI, 3)? Il était donc ouvrier, ὁ τέκτων, mais un ouvrier travaillant en bois, selon S. Justin, qui vivait cent cinquante ans après lui. Ainsi il était charpentier, travaillant à de gros ouvrages, comme saint Joseph, selon le sentiment de ce saint martyr. Et il y a apparence qu'il commença vers ces temps-ci, c'est-à dire après qu'il eut quinze ans accomplis, à se mettre dans cet état bas et ravalé, et à humilier son corps par ces ouvrages pénibles et laborieux.

Ce fut pour lors qu'il commença, pour ainsi dire, à s'anéantir aux yeux des hommes, *exinanivit semetipsum*, en prenant un état vil et méprisable, et en gagnant sa vie à la sueur de ses bras. Que la hauteur, le luxe, la mollesse et l'oisiveté des grands du monde sont condamnés par cet état humble, dur et laborieux! Marie n'a pas manqué d'imiter la condition humble de son Fils et de son époux; elle a gagné sa vie par les travaux de ses mains, s'appliquant à coudre, à filer ou à autres semblables ouvrages (*Origen., in Lib. contra Celsum*). C'est pour cela que Celse, qui vivait dès le second siècle de l'Eglise, reprochait aux chrétiens contre lesquels il écrivait, que Marie était une femme qui avait vécu de ses mains, il l'appelait τὴν χερνῆτιδα, c'est-à-dire, *mulierem victum manu quærentem.* En effet, Tertullien parlant de Jésus Christ, dit qu'il était fils d'un charpentier et d'une femme qui gagnait sa vie à travailler, *fabri aut quæstuariæ filius* (*Tertull., lib. de Spectaculis*). Après cela que ceux qui sont dans un état bas et méprisable, comme Jésus et Marie, ne rougissent point : ce sera un jour le sujet de leur élévation et de leur gloire. Au contraire, que ceux qui sont riches et puissants selon le monde, et qui s'enflent vainement de leur grandeur et de leur élévation, craignent d'être un jour puissamment abaissés par ce Dieu pauvre et humble, qu'ils ont tant méprisé.

Annius Rufus III, gouverneur de Judée.

Ambibuchus ayant exercé la charge d'intendant de la Judée trois ans ou environ, fut révoqué par César Auguste de son gouvernement. Il envoya pour remplir sa place Annius Rufus, dont on ne sait point les qualités, sinon qu'il fut le troisième gouverneur de cette province, depuis qu'elle eut perdu ses rois, et qu'elle fut soumise à la domination des Romains. Il n'est rien arrivé de mémorable dans la Judée, ni dans la Samarie durant le temps de son administration, puisque l'histoire n'en a rien remarqué; on verra seulement qu'Auguste est mort en Italie pendant que Rufus était dans les fonctions de cette charge (*Joseph., lib.* XVIII *Antiquit., cap.* 3).

Je croirais aisément que cet intendant alla en Judée lorsque Q. Cécilius Silanus Creticus prit possession du gouvernement de Syrie. Sulpicius Quirinius avait occupé cette importante charge l'espace de cinq ans, et il en avait si bien rempli les devoirs que, durant qu'il resta dans cette province, tout y fut dans une profonde paix. Silanus lui fut subrogé, comme on le voit par diverses médailles frappées à Antioche cette année et les suivantes, qui portent son nom. Il a possédé cet emploi environ quatre ou cinq ans, jusqu'à ce que Germanicus soit allé en Orient avec une puissance extraordinaire. C'est ce que nous apprenons de Tacite, qui dit, au livre II (*cap.* 43) de ses Annales, que Creticus Silanus avait été auparavant rappelé de ce gouvernement par Tibère, à cause de l'alliance qu'il avait avec Germanicus. C'est que cet empereur méditait la ruine de Germanicus, qui n'aurait pas été si facile, si la Syrie fût restée entre les mains de son allié et de son ami.

Tibère triomphe et fait, après, les fonctions de censeur.

Ce fut vers les commencements de cette année que Tibère César, qui était alors collègue d'Auguste, et participant de la puissance souveraine, fit à Rome ce superbe triomphe, dont parlent ceux qui ont écrit l'histoire des Romains. Il triompha donc pour les victoires qu'il avait remportées sur les Pannoniens et sur les Dalmates, dans une guerre très-opiniâtre et très-difficile. Baton, chef des Pannoniens, orna la pompe de ce spectacle, à la fin duquel il l'envoya à Ravenne, après lui avoir fait de riches présents, en reconnaissance de ce qu'il l'avait autrefois laissé échapper d'un passage dangereux, où il était comme enfermé avec son armée. Ensuite il fit au peuple un

festin public qui fut accompagné de libéralités. Ces magnificences et ces largesses marquent assez que Tibère était associé à la principauté (*Patercul.*, *lib.* II, *cap.* 121 ; *Sueton.*, *in Tiberio, cap.* 20).

L'année étant déjà beaucoup avancée, Tibère, comme collègue d'Auguste dans la dignité de censeur, fit la correction publique des mœurs, *publicorum morum correctionem* (*Sueton.*, *in Tiberio; Euseb.*, *in Chronico*), pour parler avec Suétone, et le dénombrement des citoyens romains. Ce fut pour se délasser de ces fatigues et de ces soins qu'il se mit, tout prince qu'il était, dans la débauche durant deux jours et deux nuits avec ses amis ; et aussitôt après il donna à L. Pison le gouvernement de Rome par un brevet qu'il fit expédier. Quoique ce choix de Tibère fût fait dans le temps de ses divertissements et de sa bonne humeur, ce ne fut pourtant pas un méchant choix : il connaissait parfaitement les qualités de Pison. En effet, cet homme fut généralement approuvé tout le temps de son gouvernement, qui dura vingt ans, c'est-à-dire, depuis cette année jusqu'à la trente-deuxième de l'ère chrétienne. Pline et Suétone, qui font mention de ce choix de Tibère, marquent expressément qu'il était déjà prince, *jam princeps*. Et comment aurait-il donné à Pison un brevet de nomination à cette grande charge, s'il n'avait eu en quelque manière le pouvoir souverain, je dis même dans la ville de Rome (*Plin.*, *lib.* XIV, *cap.* 22 ; *Sueton.*, *in Tiberio, cap.* 42; *Tacit.*, *Annal. lib.* VI, *cap.* 11).

L'an 17 *de l'âge de Jésus-Christ et le* 13 *de l'ère commune ; l'an* 55 *et* 56 *d'Auguste ; le* 3 *de l'association de Tibère, et le* 16 *des tétrarques Antipas et Philippe; l'an* 766 *de Rome et le* 1 *de la* 178e *olympiade, L. Munatius Plancus et C. Silius Cæcina étant consuls.*

Auguste fait son testament.

Ce fut sous le consulat de L. Plancus et de C. Silius, qui fut cette année, que César Auguste fit son testament ; il l'arrêta et y mit la dernière main le troisième jour d'avril, un an et quatre mois avant son décès. Il en fit deux exemplaires qui étaient partie de sa main, partie de celle de ses deux affranchis, dont l'un se nommait Polybe et l'autre Hilarion. Après l'avoir achevé, il le scella de son cachet, et ensuite il le mit en dépôt chez les vierges vestales, avec trois autres écrits cachetés de la même façon. Dans ce testament, qui fut lu en plein sénat après sa mort, il institua Tibère-César héritier des deux tiers de ses biens, et Livie, sa femme, de l'autre tiers, à condition que tous deux porteraient son nom. Mais il y a grande apparence que Livie le portait longtemps auparavant, puisque Josèphe lui donne souvent avant ce temps-ci le nom de Julie, ce qu'il ne fait pas par erreur, comme les traducteurs se sont imaginé.

Des trois autres écrits qui étaient déposés avec le testament, il y en avait un qui réglait les cérémonies de ses funérailles ; l'autre était un sommaire des choses les plus considérables qu'il avait faites, et qu'il voulait être gravées sur des tables d'airain, et nous avons encore aujourd'hui une partie de cet abrégé dans le marbre d'Ancyre. Le troisième contenait un état exact de l'empire, de son étendue, de ses forces et de ses revenus. Il conseillait, à la fin, de le laisser dans les bornes qu'il lui avait prescrites, qui étaient le Rhin, le Danube, l'Euphrate, et le mont Atlas en Afrique. On ne sait si ce fut par crainte que l'empire n'eût trop d'étendue, ou par jalousie qu'on ne le portât plus loin qu'il n'avait fait : *Incertum metu an invidia.* (*Sueton.*, *in Augusto, cap.* 101 ; *Tacit.*, *Annal. lib.* I, *cap.* 11.)

Antipas rétablit la ville de Séphoris.

Il y avait plusieurs années que la ville de Séphoris, qui était sans contredit une des plus belles et des plus fortes de toute la Galilée, avait été entièrement ruinée par le feu, ce qui arriva pendant les guerres civiles, ou plutôt pendant les séditions qui s'élevèrent au commencement du règne d'Archélaüs. Cette ville suivit le parti des mutins qui s'étaient soulevés, et leur servit même de retraite, ce qui irrita les Romains et fut cause de sa ruine entière ; car Quintilius Varus, qui était alors gouverneur de Syrie, ayant donné à son fils une partie des troupes qu'il menait contre les séditieux, celui-ci entra dans le territoire de Séphoris, mit en fuite tous ceux qui osèrent lui faire tête, et s'étant rendu maître de cette ville, fit vendre comme des esclaves tous ses habitants, après quoi il la réduisit en cendres : *Sephorim cepit, et venditis sub hasta incolis, urbem incendio absumpsit.* Voilà quel fut alors le sort de cette ville célèbre, qui servait comme d'arsenal et de défense à la Galilée.

Hérode Antipas ayant été confirmé dans sa tétrarchie après le bannissement de son frère Archélaüs, et voyant l'assiette de cette place importante qui était située sur une haute montagne vers les confins de la Phénicie, forma le dessein de la rétablir. Comme ses revenus n'étaient pas bien considérables, on peut aisément croire qu'il employa quelques années à l'exécution de cette entreprise. Il eut soin, entre autres choses, de l'enfermer de bonnes murailles ; et l'ayant embellie de divers ornements, il en fit non-seulement une ville magnifique, mais encore la capitale de toute la Galilée. C'était donc là qu'Antipas résidait et tenait sa cour, quand il était dans la Galilée ; mais quand il allait dans la Perée au delà du Jourdain, il demeurait dans le château de Maquéronte, si célèbre par la prison et la mort de saint Jean (*Joseph.*, *lib.* XVIII, *cap.* 3).

L'an 18 *de l'âge de Jésus-Christ et le* 14 *de l'ère commune. L'an* 56 *d'Auguste, le* 4 *de l'association de Tibère, le* 1 *de sa monarchie, et le* 17 *des tétrarques, Antipas et Philippe. L'an* 767 *de Rome, et le* 2 *de la* 198e *olympiade. Sext. Pompeius Magnus et Sextus Apuleius étant consuls.*

Mort de César Auguste.

Comme Tibère César était collègue et censeur aussi bien qu'Auguste, il s'appliqua les deux années pré-

cédentes à faire le dénombrement des citoyens romains et la correction publique des mœurs. Il y a bien de l'apparence que tout cela fut accompli dès les premiers mois de cette année, puisqu'on devait finir tout cela par la cérémonie des Expiations, qu'on appellait *le Lustre, a lustrando, id est, ab expiando*, parce qu'on purifiait par un sacrifice expiatoire tout le peuple romain, à la fin du dénombrement et de la correction. Cette expiation publique et solennelle se faisait par l'immolation de diverses victimes, c'est-à-dire d'un pourceau, d'une brebis et de trois taureaux.

Auguste était dans le Champ de Mars, accompagné d'une multitude infinie de peuple qui allait faire le lustre, *condere lustrum*, quand il en fut détourné par le présage d'un aigle, qui, ayant volé autour de lui, se percha sur la première lettre du nom d'Agrippa, marqué sur un temple qui était là proche. Comme cette lettre était un A, Auguste qui n'était pas ignorant dans la science des augures, crut que cela le regardait et qu'il ne vivrait pas encore longtemps. Ainsi voyant qu'il n'irait pas jusqu'au lustre prochain, c'est-à-dire qu'il ne vivrait pas encore cinq ans, il pria Tibère son collègue d'achever les expiations et les vœux solennels qu'on faisait alors pour le salut de l'empire et la prospérité du peuple romain. Tout cela fut, ce me semble, accompli avant le 21 du mois d'avril, auquel jour commençait un nouveau lustre avec la nouvelle année de la ville de Rome. (*Sueton.*, *in Augusto*, *cap.* 97).

Après qu'on eut achevé le dénombrement ou la revue du peuple romain, et qu'on eut fait les vœux solennels, Auguste ne voulant plus rester à Rome, s'en alla dans la Campanie pour se recréer sur les côtes de la mer et dans les îles voisines. Il passa quatre jours entiers dans celle de Caprée qui fut depuis si célèbre par la retraite de Tibère, et il jouit là d'une grande tranquillité. Peu de temps après, il vint dans la ville de Naples, et quoiqu'il fût tourmenté d'une légère colique, il ne laissa pas d'y assister aux jeux qui se faisaient en son honneur de cinq ans en cinq ans. Il alla de là jusqu'à Bénévent, pour y accompagner Tibère César, qui partait pour l'Illyrie, où étaient les légions. En revenant, sa maladie s'étant empirée, il fut contraint de s'arrêter dans la ville de Nole. Se voyant en cet état, il fit promptement revenir Tibère, et après l'avoir entretenu assez longtemps en particulier, il ne s'appliqua plus à aucune affaire. Enfin, ayant dit adieu à sa femme Livie, il mourut fort tranquillement, comme il l'avait toujours souhaité. Voilà quelle fut la mort de César Auguste, c'est-à-dire de ce prince que Dieu a suscité pour former et rétablir le vaste corps de l'empire romain, qui devait être comme le siége de l'empire chrétien.

Suétone, qui est celui qui a le mieux marqué toutes les circonstances de la fin de ce prince, dit qu'il décéda à Nole, dans la même chambre où était mort son père Octavius. Cela arriva le 19e jour d'août, sous le consulat des deux Sextus, c'est-à-dire de Sextus Pompeius et de Sextus Apuleius. Il était âgé de soixante-quinze ans, dix mois et vingt-six jours, étant né le 23 septembre, sous le consulat de Cicéron et de Caïus Antonius, qui tomba en l'an 691 de la ville de Rome, la même année que le grand Pompée prit Jérusalem. On a remarqué que ce prince mourut le même jour qu'il entra dans son premier consulat, depuis lequel il a regné 56 ans accomplis et 44 ans moins quelques jours depuis la victoire Actiaque. Et ces quarante-quatre ans sont ceux qu'on appelle les années de sa monarchie, à cause que depuis ce temps-là il régna tout seul (*Sueton. in Augusto, a cap.* 97 *au* 100; *Patercul.*, *lib.* II, *cap.* 123, *et Dio*, *lib.* LVI; *Tacit.*, *lib.* I *Annal.*, *cap.* 9).

Tibère César succède à l'empire.

Après la mort du prince qui fut regretté de tout le peuple romain, Claude Tibère Néron, fils légitime de Claude Drusus Néron et de Livie, et fils adoptif de César Auguste, entra le 19e jour d'août dans une nouvelle puissance, que Tacite appelle *novum principatum*, une nouvelle principauté. Il a eu raison de l'appeler de la sorte: car comme j'ai fait voir assez amplement, il était déjà prince trois ans auparavant par son association à l'empire. Cette nouvelle principauté ne fut autre que la puissance monarchique et indépendante, telle que l'avait son prédécesseur, avec le titre d'Auguste qu'il n'avait pas auparavant. Il regardait ce titre avec une espèce de vénération, et bien qu'il fût dès lors héréditaire, il ne s'en servait que quand il écrivait aux rois et aux princes étrangers (*Sueton.*, *in Tiberio cap.* 46). Il avait, selon Dion Cassius, 56 ans, ou du moins il était à la fin du 55 quand il succéda à l'empire, car il était né le 16 novembre sous le consulat de Lépidus et de Plancus, 42 ans avant l'ère commune. A compter ses années depuis la mort d'Auguste, il n'a tenu l'empire que 22 ans, six mois et quelques jours. Mais à les prendre, comme ont fait quelques anciens auteurs, depuis le temps de son association à la puissance suprême, il a regné 25 ans 6 mois et 19 jours. J'aurai soin de marquer dans les années de son règne, ces deux manières de compter qui ne serviront pas peu dans la suite à débrouiller des difficultés qui ont paru presque insurmontables (*Patercul.*, *lib.* II, *cap.* 123 *et seq.; Sueton.*, *in Tiberio cap.* 21 *et seq.: Tacit.*, *lib.* I *Annal. et Dio*, *lib.* LVI *et* LVII).

L'an 19 *de l'âge de Jésus-Christ, et le* 15 *de l'ère commune. L'an* 5 *de l'association de Tibère*, *le* 2 *de sa monarchie et le* 18 *des tétrarques, Antipas et Philippe. L'an* 768 *de Rome et le* 3 *de la* 198e *olympiade*, *Drusus César, fils de Tibère, et C. Norbanus Flaccus étant consuls.*

Valerius Gratus est fait cinquième gouverneur de Judée.

Après que la nouvelle puissance de Tibère eut été reconnue et dans Rome et dans les armées, il pensa à mettre de nouveaux gouverneurs dans les provinces qui dépendaient des empereurs. Il envoya donc vers les commencements de cette année ou à la fin de la

précédente, Valerius Gratus pour être intendant de la Judée et des pays voisins, et rappela Annius Rufus qui avait rempli cette place environ trois ans. Voici ce que dit Josèphe de ce nouveau gouverneur, au livre XVIII de ses Antiquités judaïques : Tibère Néron, fils de Julie et beau-fils d'Auguste, succéda à sa puissance, et c'était le troisième empereur. Ce fut lui qui donna, pour successeur d'Annius Rufus, Valerius Gratus, qui fut le cinquième gouverneur de Judée : *A quo quintus, πέμπτος ἔπαρχος, præses Judæorum in Annii Rufi locum missus est Valerius Gratus* (*Joseph.*, *lib.* XVIII *Antiq.*, *cap.* 3).

Cet historien appelle Gratus le cinquième gouverneur, comprenant sans doute dans ce nombre Sulpicius Quirinius qui fit le dénombrement et l'estimation des biens de cette province, après le bannissement du prince Archélaüs ; car en ne le comptant pas, il est constant que Gratus n'a été que le quatrième qui a occupé cette charge, ayant succédé à Rufus, à Ambibuchus et à Coponius. Anne ou Ananus était grand pontife des Juifs durant ces temps-ci, et il le fut encore huit ans : car par son crédit et son adresse il conserva cette dignité jusqu'à l'an 23 de l'ère vulgaire. Quant à Silanus Créticus, qui était chargé du soin de la Syrie, Tibère le laissa encore deux ans dans son gouvernement, il ne le rappela que quand Germanicus alla en Orient avec une puissance extraordinaire.

L'an 20 *de l'âge de Jésus-Christ, et le* 16 *de l'ère commune. L'an* 6 *de l'association de Tibère, le* 3 *de sa monarchie, et le* 19 *des tétrarques Antipas et Philippe. L'an* 769 *de Rome, et le* 4 *de la* 198*e olympiade, Statilius Sisenna Taurus et L. Scribonius Libon étant consuls.*

Victoires de Germanicus sur Arminius et sur les Germains

Comme il n'y a rien de l'histoire des Juifs qui puisse remplir cette année, je ne dois pas manquer de toucher quelques événements de celle des Romains. Les victoires que Germanicus a remportées sur les Germains commandés par Arminius sont si grandes et si éclatantes, que ce serait une espèce d'injustice de les laisser dans l'obscurité du silence. Il avait fait d'assez belles actions dès l'année précédente contre ces peuples féroces : car il avait mis en fuite les Cattes et brûlé leur ville ou pour mieux dire leur principale demeure, ensuite de quoi il avait délivré le roi Ségestes, fidèle allié des Romains, qui était assiégé par ses propres sujets, que la faction d'Arminius avait soulevés. Mais tout cela ne fut presque rien, au prix de ce qu'il fit cette année au delà du Rhin, bien avant dans la Germanie.

Pendant que Cantius et Vitellius faisaient par son ordre le dénombrement dans les provinces des Gaules, il s'embarqua avec les légions sur des navires et autres bâtiments de charge, au nombre de mille, passa du Rhin dans l'Issel par le canal de Drusus, et de là gagnant le Zuyderzée et la mer océane, il entra heureusement dans la rivière d'Ems, qu'on appelait alors Amise (*Amisia*). Comme les Angrivariens venaient tout fraîchement de se révolter derrière lui, Germanicus César y envoya Stertinius, qui les punit très-sévèrement, désolant tout leur pays par le fer et le feu. Pour lui, il marcha jusqu'au Visurge (*Visurgis*), c'est le Véser d'aujourd'hui, qui séparait les Romains d'avec les Chérusques. Arminius, prince brave, mais factieux, qui depuis quelques années avait allumé cette guerre, se trouvait à la tête de cette nation belliqueuse. Germanicus passa le Véser et alla droit à lui ; les Chérusques furent vaincus et mis en fuite, quelque effort que fît Arminius de la voix et de la main pour soutenir le combat. Il fut rude et opiniâtre ; mais enfin les Romains eurent une entière victoire, puisqu'outre qu'Arminius fut blessé, on ne fit que tuer ces barbares durant l'espace de trois ou quatre lieues. Les soldats donnèrent sur le champ de bataille le nom d'empereur ou de général d'armée à Germanicus, et lui érigèrent un trophée des armes et des dépouilles de leurs ennemis, marquant au-dessus les noms des peuples qu'il avait vaincus.

Ce trophée, qui était un monument incontestable de la victoire des Romains, irrita si fort les Germains et surtout Arminius qui les commandait, qu'enragés de cet affront, ils revinrent à la charge. La mêlée fut sanglante, mais Arminius ayant reçu une nouvelle blessure et son oncle Inguiomer étant mis en fuite, tous les Chérusques tournèrent le dos, et alors ce ne fut plus que meurtre et que carnage. Germanicus, joyeux de cette deuxième victoire, érigea un nouveau monument des débris des armes qu'on avait ramassées. Il y fit mettre cette inscription : *Les nations qui sont entre le Rhin et l'Elbe ayant été vaincues, l'armée de Germanicus César a consacré ces monuments à Mars, à Jupiter et à Auguste.* Après cette nouvelle victoire, les Angrivariens s'étant enfin soumis, obtinrent le pardon de leur rébellion. La campagne prochaine aurait mis fin à cette fâcheuse guerre, si l'empereur Tibère, jaloux de la gloire de Germanicus, ne l'eût rappelé à Rome, sous prétexte de le faire triompher des peuples vaincus (*Tacit.*, *Annal. lib.* II, *a cap.* 6 *ad* 26).

Vonone, roi des Parthes, se retire vers Silanus.

Pour mieux comprendre qui était ce Vonone qui vint cette année en Syrie chercher un refuge chez Silanus Créticus, gouverneur de cette province, il faut savoir qu'il était le fils du roi Phraate, dont j'ai parlé ci-dessus, et qu'il avait été donné par son père à Auguste, pour être en ôtage chez les Romains avec deux de ses frères. Après la mort d'Orode, successeur de Phraate, il y eut des brouilleries et des divisions chez les Parthes, et les grands de l'Etat ne pouvant convenir, demandèrent un roi à Auguste l'an 4 de l'ère chrétienne. Comme Vonone était alors auprès de lui, il leur donna ce prince pour les commander en qualité de leur souverain. Il fut reçu d'abord par les Parthes avec une joie extrême et des acclamations publiques ; mais voyant qu'il avait des manières to-

tes romaines et bien différentes de celles de la nation, ils commencèrent bientôt après à le mépriser et à le regarder, non plus comme leur prince, mais comme l'esclave des Romains. Ils allèrent jusqu'à cette extrémité et cette insolence, que d'élire pour roi un certain Artabane qui commandait dans la Médie et qui était du sang des Arsacides. Artabane fut d'abord vaincu, mais ayant fait de nouvelles troupes, il vainquit à son tour avec tant de succès, qu'il chassa Vonone et lui enleva la couronne des Parthes. Ce prince ainsi dépouillé se retira dans l'Arménie, voisine des Parthes, et la reine Erato étant morte, vers l'an 15 de l'ère commune, c'est-à-dire l'année précédente, il fut élu roi par les Arméniens. Artabane s'en plaignit à Tibère qui avait succédé à Auguste, et comme cet empereur ne voulait point entrer en guerre avec les Parthes, il donna ordre à Silanus d'attirer doucement Vonone en Syrie, et de l'arrêter quand il le pourrait faire avec sûreté. Silanus qui savait que Tibère voulait être obéi, fit si bien qu'il attira Vonone hors de l'Arménie sous divers prétextes, et quand il fut en sa puissance, il l'arrêta dans la Syrie, lui laissant pourtant le nom de roi, avec un train convenable à cette qualité. Ce fut en cette année, la 16ᵉ de l'ère chrétienne, que ce prince infortuné fut traité de la sorte par les ordres de Tibère, qui craignait de se brouiller avec Artabane. Celui-ci n'en demeura pas là, car deux ans après, lorsque Germanicus était dans l'Orient, il obtint de lui qu'on éloignât Vonone et qu'on le renfermât dans Pompeiopoli, ville de Cilicie; et comme ce roi esclave voulut un jour s'enfuir, il fut tué sur le bord du Pyrame par un certain Remmius qui était chargé du soin de sa garde. Voilà la fin tragique de ce prince fameux dans l'histoire, qui, ayant eu le malheur de déplaire aux Parthes, fut non-seulement abandonné, mais encore trahi par les Romains, qui le devaient soutenir (*Tacit.*, *Annal. lib.* II, *cap.* 4, 58 *et* 68).

L'an 21 de l'âge de Jésus-Christ et le 17 de l'ère commune. L'an 7 de l'association de Tibère, le 4 de sa monarchie et le 20 des tétrarques Antipas et Philippe. L'an 770 de Rome et le 1 de la 199ᵉ olympiade, C. Cælius Rufus et L. Pomponius Flaccus étant consuls.

Antipas commence à bâtir la ville de Tibériade.

Il y avait déjà quelques années qu'Hérode Antipas, prince ou tétrarque de Galilée, avait rétabli la ville de Séphoris qu'il avait faite capitale de cette province. Depuis ce temps-là Tibère était parvenu à l'empire, et Antipas ayant des obligations immortelles à sa mère Livie, il était juste que ce tétrarque marquât, par quelque célèbre monument, la reconnaissance qu'il avait pour la mère et le respect qu'il portait au fils. Il ne pouvait rien faire de plus considérable que de bâtir une ville grande et magnifique qui portât dans la suite des temps le nom de Tibère; et c'est ce que fit Hérode Antipas. Ayant considéré pour cela tous les lieux les plus propres et les plus commodes, il n'en trouva point qui revînt mieux à son dessein, que la situation de Tibériade.

Ce fut donc cette année, comme on l'apprend par quelques médailles grecques de Trajan et d'Adrien, rapportées par le savant P. Noris (*Noris, Epoc. Syro-Macedon., pag.* 466), qu'il jeta les fondations de cette ville, sur les bords du lac de Génézareth, près d'un lieu nommé Emmaüs, où il y avait des bains salutaires. Elle était située dans une plaine fort agréable qui était comme une vallée du côté de l'orient; elle avait le lac qui abondait en poissons et qui facilitait le commerce de la basse Syrie; et de l'autre côté, ou du côté de la Galilée, qui était le couchant, en avançant vers les terres, l'on voyait des montagnes riches et fertiles dont elle tirait de forts grands secours. La ville de Tibériade était entre Jotapate et Tarichée, assez proche du lieu où avait été autrefois Béthulie, si célèbre par la victoire de Judith et par la défaite des Assyriens. Tout le territoire d'alentour de cette ville, qu'on regardait comme la basse Galilée, était le plus beau et le plus riche pays du monde; car, outre qu'il était gras et fertile, on y voyait de toutes parts des vignes, des palmiers et des oliviers dont les fruits étaient excellents. Ajoutez à cela qu'il y avait tout proche de la ville des bains d'eau chaude qui étaient très-salutaires pour diverses maladies. Ce lieu s'appelait Emmaüs ou Ammaüs, à cause de ces eaux chaudes, et Josèphe en parle dans son Histoire de la Guerre des Juifs: *Ammaüs autem*, dit-il, *si quis nomen interpretetur, aquæ callidæ vocantur; ibi enim fons est sanandis vitiis corporis idoneus* (*Joseph.*, *lib IV Bell. Jud.*, *cap.* 1). C'est ce qui a fait dire à Pline, que Tibériade était célèbre par ses bains salutaires, *Tiberias aquis calidis salubris* (*Plin.*, *lib.* V, *cap.* 15). Ce fut cette année, qui était la 20ᵉ de la domination d'Hérode Antipas, la 770ᵉ de la ville de Rome et la 17ᵉ de l'ère chrétienne, que ce tétrarque de Galilée fonda cette ville nouvelle. Comme il avait une extrême passion de la rendre grande et peuplée, il y attira des habitants de toutes parts et de toutes conditions; il fit venir des étrangers qui étaient gentils, aussi bien que des Galiléens et des Juifs.

Pour les y établir, il leur fit beaucoup de bien, donnant des terres aux uns et des maisons aux autres, et il en usa de la sorte principalement à l'égard de ceux qui étaient Juifs ou Hébreux d'origine. Car, comme le lieu où il plaça cette nouvelle ville était tout rempli de sépulcres, et que, par les lois et les coutumes des Juifs, il ne leur était pas permis d'habiter dans ces sortes de lieux, qu'on regardait comme impurs, il était difficile de les y arrêter, qu'en leur accordant des priviléges et des immunités. Au reste, il faut bien distinguer l'année de la fondation de cette ville, marquée dans les médailles, d'avec l'année de sa dédicace. Eusèbe nous a conservé celle-ci, qui ne fut que dix ans après l'autre, et cette dédicace sera une époque capitale, qui servira à prouver la première année du ministère ou de la prédication de Jésus-Christ. On verra par là que la plupart des savants ont reculé cette année salutaire de trois ou quatre ans.

Germanicus triomphe et va en Orient avec un pouvoir extraordinaire.

Ce fut le vingt-sixième du mois de mai que Germanicus César, qui avait l'année précédente remporté de si grandes victoires, triompha des Chérusques, des Cattes, des Angrivariens et de quelques autres semblables nations de la Germanie. Dans cette pompeuse cérémonie, on faisait suivre les captifs les plus apparents, et on portait les plus riches dépouilles, avec des tableaux qui représentaient les montagnes, les fleuves et les batailles, comme si cette guerre eût été terminée. Ce spectacle était agréable, mais rien n'en augmentait plus la beauté que la bonne mine de Germanicus et la gentillesse de ses cinq enfants, qui étaient avec lui dans le char de triomphe. Tibère témoignait en apparence beaucoup d'affection à Germanicus, mais il n'en avait point en effet; au contraire, il avait une jalousie mortelle, voyant qu'il possédait la faveur du peuple. C'est ce qui le fit résoudre à l'éloigner de Rome, sous des apparences d'honneur, et dans ce dessein il en fit naître des occasions, ou il embrassa celles qui se présentèrent. Antiochus, roi de Comagène, et Philopator, roi de Cilicie, étant décédés, il y eut quelques troubles dans leurs États : les uns demandaient des rois pour leur succéder, et les autres aimaient mieux être sous la domination des Romains. D'ailleurs la Syrie et la Judée demandèrent quelque diminution des impôts dont elles étaient chargées. Ajoutez à cela que l'Arménie n'était pas dans l'état où elle devait être, et ne jouissait pas d'une parfaite tranquillité.

Ce fut à ces occasions que Tibère représenta au sénat que l'Orient ne pouvait être pacifié que par la prudence de Germanicus. Il fit voir en même temps que Drusus, son fils, n'avait pas encore assez d'expérience pour remédier à toutes ces choses, et que pour lui, dans un âge avancé, il n'avait pas assez de santé pour entreprendre un si long voyage. Là-dessus le sénat décerna à Germanicus les provinces d'outre-mer, c'est-à-dire les provinces d'Asie, avec un pouvoir bien plus grand et plus absolu que n'avaient les magistrats ordinaires. Voilà l'adresse dont se servait Tibère, non-seulement pour éloigner un homme qu'il n'aimait pas, mais encore pour le faire périr plus à son aise et avec plus de sûreté. Après ce décret du sénat, Germanicus sortit de Rome vers la fin de l'été ou au commencement de l'automne, et traversant l'Illyrie, il alla passer l'hiver à la ville de Nicopoli, située dans l'Epire, et qui était alors comprise sous la province d'Achaïe. Ce fut en cette ville, qui avait été bâtie par Auguste, que Germanicus entra, le premier jour de janvier suivant, dans son second consulat, pendant que Tibère-Auguste entrait, à Rome, dans le troisième (*Tacitus, Annal. lib.* II, *cap.* 41 *et seq.*).

L'an 22 de l'âge de Jésus-Christ, et le 18 de l'ère commune; l'an 8 de l'association de Tibère, le 5 de sa monarchie, et le 21 des tétrarques Antipas et Philippe. L'an 771 de Rome et le 2 de la 199ᵉ olympiade, Tibère Auguste III et Germanicus César II étant consuls.

Germanicus passe dans l'Asie, et règle les affaires d'Arménie et de Cappadoce.

Après que Germanicus eut reçu les honneurs du consulat dans Nicopoli, le premier jour de l'an, il alla ensuite à Athènes, où il fut reçu de tout le peuple avec une joie et une magnificence extraordinaires. De là il passa sur les côtes de l'Asie, et prit plaisir à visiter les lieux que l'ancienne histoire avait rendus si célèbres. Tacite dit qu'il s'arrêta à Colophone, et que là, ayant consulté l'oracle fameux d'Apollon Clarien, on lui prédit une mort prochaine, *maturum exitium*, mais sous des mots couverts et ambigus, comme font les énigmes. Après avoir été dans l'île de Rhodes, il se hâta d'aller en Arménie, pour y donner un roi à ce peuple, qui l'attendait des Romains. En effet, les Arméniens n'en avaient point : car Vonone était détenu en Syrie depuis que Silanus l'eut arrêté par l'ordre de Tibère. Germanicus, qui voulait mettre le calme dans ce royaume, leur donna pour souverain Zénon, fils de Polémon, roi du Pont, qui était agréable aux grands et au peuple. Il lui mit, en pleine assemblée le bandeau royal ou le diadème, dans la ville d'Artaxate, d'où ce prince prit le nom d'Artaxias, pour faire honneur à leur capitale.

Après que Germanicus eut mis ordre aux affaires d'Arménie, qui étaient autant importantes que glorieuses aux Romains, il entra dans la Cappadoce, que Tibère avait, l'année d'auparavant, réduite en province, depuis la triste mort du roi Archélaüs. Il régla ce qu'il y avait à faire dans cette nouvelle province, et y mit Q. Veranius pour premier gouverneur. Celui-ci, pour faire espérer aux Cappadociens une domination plus douce et plus supportable que celle de leurs rois, les déchargea d'une partie des tributs qu'ils levaient sur eux. La Comagène fut semblablement réduite en province, et on y mit Q. Serveus, qui fut le premier préteur qui la gouverna. Après tout cela, Germanicus eut une entrevue avec Artabane, roi des Parthes, qui vint jusqu'au bord de l'Euphrate, et qui lui fit de fort grands honneurs, renouvelant l'amitié et l'alliance qu'il avait avec les Romains (*Tacit., lib.* II *Annal., cap.* 53 *et seq.*).

Pison est fait gouverneur de Syrie.

Tibère ayant pris le dessein d'envoyer Germanicus dans l'Orient, pour y donner un roi aux Arméniens et pour y régler les affaires de la Cappadoce, pensa aussitôt à retirer de la Syrie Silanus Creticus. Dans l'envie qu'il avait de perdre Germanicus, il n'eut garde de laisser Silanus dans cette province après l'alliance qu'il y avait entre eux ; car Néron, fils aîné de Germanicus, devait épouser la fille de Silanus.

Tibère César révoqua donc celui-ci dès l'année précédente, et nomma pour remplir sa place Cneius Pison, homme d'un naturel violent, et qui n'était nullement traitable. Pison tenait de son père ces méchantes qualités, qui étaient jointes à un orgueil insupportable, que lui inspiraient et la noblesse et les grands biens de Plancine sa femme, qui était fille de Munacius Plancus, homme consulaire. Pison se doutait bien qu'on ne lui donnait le gouvernement de Syrie que pour tenir en bride Germanicus, et quelques-uns ont cru qu'il en avait des ordres secrets de Tibère. Voilà l'homme que cet empereur jaloux et défiant choisit pour contrecarrer les démarches de Germanicus, et peut-être même pour le faire périr, comme il arriva dans la suite.

Pison s'en alla vers le printemps de cette année dans son gouvernement, après avoir salué à Rhodes Germanicus, auprès duquel il eut peine à demeurer un jour. Aussitôt qu'il fut en Syrie, il tâcha de gagner les soldats par des largesses et par les licences qu'il souffrit, ce qui le fit appeler le père des légions. Plancine, sa femme, secondait en tout ses desseins, et allait jusqu'à parler insolemment d'Agrippine et de Germanicus. On souffrait toutes choses, parce qu'il courait un bruit secret qu'elles se faisaient de concert avec l'empereur. Elles étaient assez connues de Germanicus, car on l'instruisait de tout ; mais alors il faisait semblant de les ignorer. Il ne put néanmoins supporter la désobéissance de Pison, qui, ayant ordre de mener en personne, ou d'envoyer par son fils une partie des légions, ne fit ni l'un ni l'autre. Ce fut là-dessus que, Pison s'étant rendu à Cirre pour le saluer, Germanicus lui parla en des termes qui firent assez paraître sa colère, et Pison, sans s'en embarrasser, lui répondit d'une manière morgante et orgueilleuse. Et l'on peut dire que, depuis ce temps-là, ils furent tous deux ennemis déclarés. Aussi fut-ce pour narguer Pison, plutôt que pour faire plaisir à Artabane, roi des Parthes, que Germanicus relégua Vonone à Pompeiopoli, dans la Cilicie, car il savait que Vonone lui était agréable, aussi bien qu'à sa femme Plancine, qu'il avait comblée de présents. Nous saurons dans la suite ce que produira la division qui était entre Pison et Germanicus, et nous verrons qu'elle sera à tous deux la cause de leur perte et de leur malheur (*Tacit.*, *lib.* II *Annal.*, *cap.* 43, 53 *et seq.*).

L'an** 23 **de l'âge de Jésus-Christ** , **et le** 19 **de l'ère commune. L'an** 9 **de l'association de Tibère** , **et le** 6 **de sa monarchie, et le** 22 **des tétrarques Antipas et Philippe. L'an** 772 **de Rome, et le** 3 **de la** 199e **Olympiade, M. Junius Silanus et C. Norbanus Balbus étant consuls.

Mort de Germanicus.

Germanicus César ayant heureusement terminé les affaires pour lesquelles il était allé en Orient, et ne voulant point rester en Syrie, parce que c'était le gouvernement de Pison , avec lequel il était brouillé, s'avisa d'aller en Egypte , sous prétexte de régler les affaires, mais en effet pour voir les antiquités de cette province. Quand il y fut arrivé , il commanda qu'on ouvrît les greniers publics, afin de diminuer la cherté du blé ; et pour se concilier davantage l'amitié de ce peuple , il allait partout sans être accompagné de ses gardes , et souvent même vêtu à la grecque. Toutes ces fausses démarches ne sauraient être excusées dans Germanicus, qui jusqu'alors avait fait paraître tant de modération et tant de prudence dans toute sa conduite; aussi furent-elles ouvertement blâmées de Tibère.

En lui écrivant donc là-dessus , il le reprit assez doucement de s'être habillé à la mode des Grecs ; mais il le blâma avec une espèce d'aigreur, d'avoir , sans sa permission , osé entrer en Egypte, contre les défenses expresses d'Auguste. Car il faut savoir que cet empereur, connaissant l'importance de cette province , qui était alors comme le grenier de Rome , et qui d'ailleurs était d'une très-facile défense , outre que ces peuples étaient très-remuants , en avait défendu l'entrée sans sa permission à tous les sénateurs romains et aux chevaliers du premier ordre , c'est-à-dire, à ceux qui portaient le titre d'illustres. Tibère eut donc raison de blâmer en ce point la conduite de Germanicus, et peut-être même qu'en faisant réflexion sur ses manières trop libres et trop populaires, il lui en fit un crime dans son cœur ; car ordinairement à un prince défiant et jaloux tout est suspect, tout est criminel.

Quand Germanicus eut parcouru l'Egypte, et vu ses pyramides et ses autres antiquités , il revint en Syrie, pour ne pas augmenter les soupçons de César par son retardement dans cette province. En y arrivant , il fut tout surpris de trouver tous les ordres qu'il avait donnés, soit pour les légions, soit pour les villes , ou changés, ou même révoqués , *cuncta quæ apud legiones aut urbes jusserat, abolita, vel in contrarium versa cognoscit* (*Tacit.*, *Annal. lib.* II, *cap.* 69). Il en fit à Pison de sanglants reproches; et celui-ci de son côté forma contre lui d'étranges desseins. En effet, Germanicus tomba grièvement malade , lorsque son ennemi pensait déjà à quitter la Syrie ; sa santé se remit un peu, mais il retomba de nouveau, et Pison, qui s'était retiré à Séleucie, ville située au-dessous d'Antioche vers le bord de la mer , attendait l'issue de cette rechute. Germanicus se voyant en cet état, crut aussitôt qu'il était empoisonné, et tous le crurent aussi bien que lui ; il n'en accusait pas seulement Pison, mais encore Plancine, et c'est ce qui augmentait sa douleur. Car il disait là-dessus que ceux qui avaient envié sa gloire, lui porteraient compassion d'être mort de la main d'une femme , après avoir échappé à tant de dangers. Il mourut enfin à Antioche, vers l'âge de trente ans, regretté de toute la Syrie, et des provinces d'alentour ; aussi avait-il toutes les vertus qui forment un grand homme : je ne dis pas seulement les vertus militaires , mais même les civiles.

Aussitôt qu'on apprit dans Rome la nouvelle de cette mort, tout fut dans la consternation et le deuil; on n'y voyait que larmes, que soupirs et que gémissements, tant on avait de douleur de la perte de Germanicus. On déclamait au contraire publiquement contre Pison et contre Plancine, qu'on croyait les auteurs de cette funeste mort. Pour ce qui est de la Syrie, comme Pison l'avait abandonnée dès le temps de la rechute de Germanicus, Cneius Sentius Saturninus, qui était à Antioche quand il mourut, se mit en possession de ce gouvernement. Pison voulut revenir sur ses pas, mais Sentius, qui avait pour lui les légions, l'obligea à se retirer et aller rendre compte du crime dont il était soupçonné (*Tacit.*, *Annal.* II, c. 60 *et seqq.*).

L'an 24 de l'âge de Jésus-Christ, et le 20 de l'ère commune. L'an 10 de l'association de Tibère, le 7 de sa monarchie, et le 25 des tétrarques Antipas et Philippe. L'an 773 de Rome, et le 4 de la 199e olympiade, M. Valérius Messala et M. Aurélius Cotta étant consuls.

Pison évite sa condamnation en se donnant la mort.

Après la mort de Germanicus, Agrippine, son épouse, qu'il avait tant aimée, se jeta sur mer avec ses enfants, pour venir promptement à Rome demander justice de l'attentat de Pison. Quand elle fut arrivée à Brindes, et qu'elle eut mis pied à terre avec ses deux enfants, portant dans une urne les cendres de son époux, ce ne furent que lamentations et que pleurs, et l'on voyait partout un deuil universel. Dans tous les lieux où le convoi passait, le peuple vêtu de noir, et les chevaliers dans leurs robes de cérémonies, brûlaient de l'encens, des parfums et d'autres matières, qui servaient aux pompes funèbres des grands. Drusus César, fils de Tibère, alla au-devant du convoi jusqu'à Terracine, avec les autres enfants du défunt, qui ne l'avaient pas suivi dans l'Orient. Agrippine qui suivait toujours cette pompe funèbre, parce qu'elle ne voulait pas abandonner les cendres de son mari, n'arriva à Rome qu'au commencement de cette année, après la création des consuls.

Quand on la vit avec le dépôt précieux qu'elle conduisait, Rome fondit en larmes tout de nouveau; le deuil fut public et général parmi le peuple et dans le sénat; et l'on peut bien dire que la flatterie n'y avait nulle part; car on savait que Tibère était, dans son cœur, joyeux de cette mort, quoiqu'il fît semblant d'en être triste et touché de douleur. Pour ce qui est de ce prince et de sa mère Livie, ils s'abstinrent de paraître en public, croyant que ce serait déroger à la majesté, s'ils pleuraient comme les autres, ou craignant qu'on ne les observât de trop près. Germanicus eut des funérailles magnifiques, non si l'on regarde la somptuosité de la pompe funèbre, mais par rapport à la douleur que marqua le peuple, qui le pleura aussi tendrement que s'il avait été son père et son maître. Tout cela, dans le fond, déplaisait à Tibère, quelque semblant qu'il fît; mais rien ne le choqua davantage que l'affection que le peuple marquait pour Agrippine. On l'appelait l'honneur de la patrie, le véritable sang d'Auguste, et la seule image de l'ancienne probité. Ces éloges le piquaient au vif, et surtout les prières qu'on faisait publiquement au ciel, de faire survivre ses enfants à tous ses ennemis. Mais il fallut dissimuler toutes ces choses; car dans l'état où était alors le peuple, il n'était pas temps de s'en ressentir. Après la célébration des funérailles, on n'eut point d'autre pensée que de venger la mort de Germanicus. On accusa non-seulement Pison, mais encore Plancine sa femme d'en être coupables. Tibère fut prié de prendre connaissance de cette affaire, et Pison y consentait volontiers, croyant que sa mère Livie y prendrait quelque part, puisqu'elle avait concerté avec lui les ordres secrets qu'elle avait donnés à Plancine.

Tibère n'ignorait pas toutes ces choses, mais voyant que l'affaire était odieuse, il la renvoya au sénat, quoique, dans le fond, il eût bien voulu favoriser Pison. Ceux qui entreprirent de l'accuser devant les juges, le chargèrent de plusieurs crimes contre l'État, et enfin d'avoir fait mourir Germanicus par les charmes et par le poison, *ipsum devotionibus et veneno peremisse* (*Tacit.*, *Annal. lib.* III, *cap.* 13). Pison se défendit assez faiblement sur les crimes d'État dont on l'accusait, et sur les excès qu'il avait commis dans le gouvernement de sa province; mais pour l'accusation du poison, qui était la capitale, il s'en justifia ce semble, assez bien. Et il est étonnant, vu la haine qu'on lui portait alors, qu'on n'ait pu le convaincre d'un fait qui le rendait si odieux et si criminel. Cependant Tacite lui-même, qui ne le flatte point, confesse, en racontant toute cette histoire, que le crime du poison ne fut pas bien prouvé, *quod ne accusatores quidem satis firmabant* (*Ib.*, *cap.* 14). Nonobstant cela, l'affaire n'allait pas bien pour lui: car quelque chose qu'on pût dire pour sa défense, la plupart des juges étaient inexorables. D'ailleurs le peuple, qui était déchaîné contre lui, criait à la porte du sénat, que si Pison était renvoyé absous, il n'échapperait pas de leurs mains. Il ne désespéra pourtant de sa cause, que quand il vit que celle de sa femme était séparée de la sienne, par la protection secrète que lui donnait l'impératrice: outre que la dernière fois qu'il alla au sénat, il fut effrayé de la contenance de Tibère, qui à la vérité était sans colère, mais qui paraissait aussi sans pitié, et semblait même obstiné à le perdre, aussi bien que les autres. C'est ce qui le jeta dans le désespoir; et il fut tel, que, la nuit suivante, pour n'avoir pas la honte d'être publiquement condamné, il se plongea un poignard dans le sein.

Voilà quelle fut la fin de Pison, qui ne se rendit peut-être criminel que pour avoir exécuté les ordres secrets d'un prince jaloux, dont il ne devait pas se charger, et dont il eut le déplaisir de se voir abandonné. Pour Plancine, sa femme, qui n'était pas moins coupable que lui, l'impératrice lui sauva la vie et la favorisa de sa protection. Elle avait pro-

testé à son mari, au commencement de son jugement, qu'elle voulait être la compagne de sa fortune et même de sa mort, si les choses allaient jusque-là, mais elle se donna bien garde de lui tenir parole, quand elle sentit qu'elle trouvait de l'appui (*Tacit., Annal. lib.* III, *cap.* 2 *et seqq.*).

L'an 25 de l'âge de Jésus-Christ, et le 21 de l'ère commune. L'an 11 de l'association de Tibère, le 8 de sa monarchie, et le 24 des tétrarques Antipas et Philippe. L'an 774 de Rome, et le 1 de la 200e olympiade, Tibère Auguste IV et Drusus César II étant consuls.

Soulèvement des Gaules contre les Romains.

Tibère-Auguste entra, au commencement de cette année, dans son quatrième et dernier consulat, ayant pour collègue son fils Drusus, qui avait déjà une fois rempli cette charge, qui était la première de la république. Peu de jours après, il alla se promener dans la Campanie sous prétexte d'affermir sa santé, car il était alors dans un âge avancé; mais c'était en effet, ou qu'il méditait une absence plus longue et même continuelle, comme il arriva quelques années après, ou qu'il voulait laisser à son fils toutes les fonctions du consulat, pour se façonner par là aux affaires et s'attirer l'amitié du peuple. Pendant que Tibère prenait ses divertissements dans cette agréable province, Tacfarinas recommençait à ravager les provinces d'Afrique. C'était un Numide qui, ayant appris la guerre dans les troupes romaines, où il avait servi, se mit à la tête de quelques voleurs ou bandits; il fit de si belles actions qu'il y eut des peuples entiers qui se mirent sous sa discipline, et qui enfin osèrent faire la guerre aux Romains. Il y avait déjà quatre ans qu'il avait commencé à faire des courses, mais cette année il recommença de nouveau à désoler les provinces.

Sur les lettres de César, le sénat envoya contre lui Junius Blésus avec la qualité de proconsul d'Afrique, et on ne le préféra à Marcus Lepidus, que parce qu'il était oncle de Séjan qui avait déjà la faveur, mais qui en abusa dans la suite jusqu'à aspirer à la principauté. Au reste on ne se mit pas fort en peine à Rome des mouvements de l'Afrique, parce qu'on n'y voyait pas de péril. Mais quand on vint à savoir qu'une partie des Gaules s'était révoltée, on commença à craindre et même à murmurer contre le gouvernement. Les auteurs de ces soulèvements furent deux seigneurs gaulois, l'un nommé Julius Florus, qui tirait sa naissance de Trèves, et l'autre Julius Sacrovir, qui était d'Autun. Leur révolte ne vint qu'à cause des dettes énormes que les Gaules avaient contractées. Car comme elles étaient chargées d'impôts et ensuite de gros intérêts, leurs dettes devinrent si grandes, qu'il était difficile de les payer. Ces intérêts venaient de ce que les communautés des Gaules, *civitates Galliarum*, n'ayant pas toujours de l'argent, étaient obligées d'en emprunter des banquiers; c'étaient pour la plupart des chevaliers romains, qui les ruinaient en usures. Voilà la véritable cause du soulèvement de ces provinces autrefois si belliqueuses, outre qu'on leur donnait quelque espérance de leur ancienne liberté.

Plusieurs villes et communautés écoutèrent agréablement ces discours séditieux, et firent paraître quelques petits mouvements; mais Tours et Angers levèrent le masque, et se révoltèrent tout ouvertement. Acilius Aviola remit bientôt celle-ci dans son devoir à l'aide d'une seule cohorte; et pour l'autre, il n'en vint à bout qu'en se servant d'une légion qui lui vint des quartiers du Rhin, et du secours que lui donnèrent quelques seigneurs gaulois qui attendaient une occasion plus favorable pour se soulever. Ceux de Trèves s'étaient aussi remués, mais ils furent réduits par une seule aile de cavalerie; pour les Sequanais, qui sont ceux de la Franche-Comté, il fallut une partie de l'armée pour les arrêter et pour les remettre dans l'obéissance et la soumission. Quoique ces soulèvements ne fussent qu'en quelques endroits, on ne laissait pas de débiter à Rome que les 64 cités ou communautés des Gaules, *quatuor et sexaginta Galliarum civitates*, étaient entrées dans la révolte; qu'elles s'étaient liguées avec les Germains, et que les Espagnes étaient chancelantes et toutes prêtes à les imiter. Les gens de bien s'affligeaient de ces bruits, mais la plupart des autres en étaient bien aises, par la haine qu'ils avaient pour le gouvernement.

Tibère, qui était bien informé de l'état des choses, ne se remuait pas beaucoup, parce qu'il savait bien qu'il remettrait bientôt le calme dans ces provinces mutinées. Il donna ordre à Silius de marcher contre les Autunois, à la tête desquels était Sacrovir, et de remettre ces rebelles à la raison; et c'est ce qu'il fit incontinent après: car ayant pris deux légions avec les troupes auxiliaires, il donna le combat à Sacrovir, qui fut bientôt mis en fuite par la valeur des troupes romaines. Celui-ci se retira d'abord à Autun, mais craignant d'être livré à ses ennemis, il se réfugia dans un château qui n'était pas éloigné de la ville, et, après y avoir mis le feu, il se fit mourir avec ses plus fidèles amis. La mort de cet homme fit cesser la rébellion qu'il avait suscitée et mit fin à la guerre des Gaules. Quand Tibère en eut appris la nouvelle, il écrivit au sénat tout ce qui s'était passé là-dessus, et comment cette guerre s'était heureusement terminée, ajoutant que ce succès était dû à la fidélité et à la valeur de ses lieutenants, aussi bien qu'à ses conseils (*Tacit., lib.* III *Annal., cap.* 31 *et seqq*).

Mort de Sulpicius Quirinius.

Je ne dois pas passer sous silence la mort d'un homme dont j'ai souvent fait mention dans le cours de cette histoire. C'est Sulpicius Quirinius ou Cyrinus dont j'entends parler, celui-là même qui, selon saint Luc (*Luc.* II, 2), fit le premier dénombrement au temps de la naissance de Jésus-Christ, et qui acheva le deuxième lorsque la Judée fut réduite en province romaine, après le bannissement d'Archélaüs. Cet

homme ne venait point de l'illustre famille des Sulpices, qui était patricienne, car il tirait son origine de Lanuvium, ville municipale du pays Latin ; et cependant, par l'assiduité et l'importance de ses services, il était parvenu aux plus grandes dignités. César Auguste à qui il avait fait sa cour et sous qui il avait mérité ces honneurs l'avait élevé jusqu'au consulat, après quoi il lui accorda les honneurs du triomphe pour avoir, non sans peine, détruit les Hommonades, qui étaient des voleurs cantonnés dans les montagnes de la Cilicie. Après cela, Auguste le donna pour gouverneur à Caïus César, son fils adoptif depuis la mort de Lollius, et ce fut alors qu'il ne manqua pas de rendre ses devoirs à Tibère, qui était retiré dans l'île de Rhodes. Celui-ci étant parvenu à l'empire eut de la considération pour Quirinius, qui continua de lui faire sa cour. Et quand il fut mort, ce qui arriva cette année, il pria le sénat de lui vouloir faire des funérailles publiques. C'est ce que nous savons de cet homme consulaire, qui a eu quelque part aux événements de la vie de Jésus-Christ, et principalement aux affaires de la Judée (*Tacit.*, *Annal. lib.* III, *cap.* 48).

L'an 26 *de l'âge de Jésus-Christ, et le* 22 *de l'ère commune. L'an* 12 *de l'association de Tibère, le* 9 *de sa monarchie, et le* 25 *des tétrarques Antipas et Philippe. L'an* 775 *de Rome et le* 2 *de la* 200ᵉ *olympiade, C. Sulpicius Galba et D. Haterius Agrippa étant consuls.*

Pomponius Flaccus a le gouvernement de Syrie.

Il ne faut pas s'étonner si Tibère, qui ne changeait pas volontiers les intendants et les autres magistrats des provinces qui dépendaient de l'empereur, révoqua cette année Cn. Sentius Saturninus du gouvernement de Syrie. La raison n'en est pas obscure : c'est que Saturnin, qui était des meilleurs amis de Germanicus, se saisit de cette province par l'éloignement de Pison, et en quelque sorte par la voie des armes, sans la nomination de César. Tacite décrit amplement comment cela se fit, au livre II de ses Annales (*cap.* 74 *et* 81). Tibère, qu'on soupçonnait d'avoir procuré la mort de Germanicus, n'avait garde, aussitôt après, de retirer Saturnin de la Syrie, car cela l'eût rendu encore plus odieux ; mais environ deux ans après, il le révoqua de ce gouvernement, et mit en sa place L. Pomponius Flaccus. Un an ou deux avant la mort d'Auguste, lorsqu'il était déjà prince et collègue de cet empereur, il lui avait promis cette belle charge, quand il donna à L. Pison celle de gouverneur de Rome ; mais il ne la lui donna que vers cette année, parce qu'il l'arrêta auprès de lui comme un de ses amis les plus familiers. Et il faut remarquer que ce ne fut que quand Séjan fut dans la haute faveur, que Flaccus, qui peut-être lui faisait ombrage, fut comme relégué dans cette province riche, mais éloignée. Flaccus étant donc connu et aimé de Tibère, à qui il avait rendu, dans la Mœsie et dans la Thrace, de très-bons services, resta dans ce gouvernement jusqu'à l'an 53 de l'ère chrétienne, car il mourut cette année-là, comme le marque Tacite (*Annal. lib.* VI, *c.* 27), après avoir administré la province durant l'espace de 10 ou 11 ans.

La puissance tribunitienne est accordée à Drusus.

Après la mort de Germanicus, Drusus n'ayant plus de concurrent dans les honneurs de la république, son père, qui l'avait déjà élevé deux fois jusqu'à la dignité de consul, demanda pour lui au sénat la puissance tribunitienne. Tacite remarque fort bien qu'Auguste ne voulant pas prendre le titre de roi, ni même celui de dictateur perpétuel, avait inventé celui-ci pour être, par ce nom de distinction, au-dessus de toutes les autres puissances. Il avait associé à cette dignité M. Agrippa, son gendre, et après la mort de celui-ci, il la communiqua à Tibère, son fils adoptif, afin qu'étant revêtu de ce pouvoir, nul autre que lui ne prétendît à l'empire. Ce fut donc à l'exemple d'Auguste, dont les autres empereurs ont fait gloire d'imiter les actions, que Tibère, qui avait dans son jeune âge reçu cette grâce, la demanda au sénat pour Drusus-César. Dans la lettre qu'il écrivit pour cela à cet illustre corps, il faisait voir, entre autres choses, que son fils était du même âge qu'avait son père, qui portait aussi le nom de Drusus, quand Auguste le fit participant de cette puissance ; qu'il ne la donnait point à son fils par une résolution trop précipitée, mais après l'avoir éprouvé huit ans durant, soit dans les affaires de la guerre, soit dans les charges de la république. Comme le sénat s'était attendu à la demande de cette grâce, tous conspirèrent à l'accorder à Drusus, ce qu'on fit même avec de grands éloges, auxquels on s'était préparé. Ainsi ce fils de Tibère, qui était déjà César, fut revêtu cette année de la puissance du tribunat qu'on voit marquée dans plusieurs médailles. Mais hélas ! il ne jouit guères longtemps de ces titres d'honneur ; car Tibère, en élevant son fils, élevait en même temps un homme dont il faisait son favori, et qui, dans l'âme, était son plus grand ennemi. C'est Séjan dont je parle, homme si fameux dans l'histoire. Ce fut ce méchant qui fit mourir Drusus par le poison, comme on le verra bientôt, et qui, après ce coup, devint assez perfide pour vouloir ravir à Tibère et l'empire et la vie (*Tacit.*, *Annal. lib.* III, *cap.* 56).

L'an 27 *de l'âge de Jésus-Christ, et le* 23 *de l'ère commune. L'an* 13 *de l'association de Tibère, le* 10 *de sa monarchie, et le* 26 *des tétrarques Antipas et Philippe. L'an* 776 *de Rome, et le* 3 *de la* 200ᵉ *olympiade, C. Asinius Pollion et C. Antistius Vetus étant consuls.*

Anne est déposé du pontificat.

Jusqu'au temps du roi Hérode, la souveraine sacrificature, dignité si révérée des Juifs, avait toujours été successive et héréditaire, et celui qui en était revêtu la possédait jusqu'à la mort. Mais ce roi étranger, qui avait usurpé sur les Asamonéens la puissance souveraine, et qui voyait que les grands sacrificateurs

avaient trop de crédit parmi le peuple juif, s'avisa, pour affaiblir leur autorité, de rendre le pontificat purement arbitraire et dépendant de ses volontés. Ce fut donc lui qui commença à changer les grands prêtres selon son caprice et ses intérêts; et depuis son règne on vit la première place du sanctuaire souvent occupée par des gens obscurs qui n'étaient nullement des descendants d'Aaron. Archélaüs, fils et successeur d'Hérode, suivit l'exemple de son père, et avilit comme lui la dignité sacrée du pontificat en la conférant à qui lui plaisait. Quand la Judée fut réduite en province, les Romains, qui ne se gouvernaient que par des vues d'intérêt et de politique, n'eurent garde de renoncer à un pouvoir qui était si commode et qui les rendait maîtres absolus des Juifs, en les faisant maîtres de leurs pontifes. Ils continuèrent donc à les établir et à les déposer, selon qu'ils le jugeaient à propos, et Valérius Gratus, qui était en ces temps-ci gouverneur de Judée, usa comme les autres d'un pouvoir qu'il trouvait établi.

Il y avait plus de quinze ans qu'Ananus, qui est plus communément appelé Anne, car c'est ainsi qu'il est nommé dans les Evangiles, avait été élevé au pontificat. Comme c'était un homme puissant dans Jérusalem et par sa famille et par ses alliances, peut-être que son trop grand crédit sur le peuple devint suspect à Gratus; ainsi, soit pour cette raison, soit pour quelque autre qui nous est inconnue, il s'avisa de l'ôter de cette dignité. Josèphe, qui nous apprend ces choses dans ses Antiquités judaïques, dit que Gratus, en le déposant, donna cette place d'honneur à un nommé Ismaël, qui était fils de Fabi. Voici les paroles de cet historien : *Valerius Gratus, adempto Anano summo sacerdotio, Ismaelem, Fabi filium, creat pontificem*, ἀρχιερέα ἀποφαίνει. C'est tout ce que Josèphe dit de la promotion de ce pontife, qui n'a rempli que très-peu de temps cette dignité (*Joseph.*, *lib.* XVIII *Antiquit.*, *cap.* 3).

Séjan fait mourir Drusus par la voie du poison.

Avant de parler de la mort de Drusus César, que son père Tibère venait d'élever à la puissance du tribunat, il faut marquer qui était Ælius Séjanus, ministre et favori de cet empereur. Il était de Volsines, ville de l'Etrurie, ou de la Toscane : son père, qui était chevalier romain, s'appelait Séjus Strabo, et sa mère Junie; c'était la sœur de ce Junius Blæsus qui était depuis deux ans proconsul d'Afrique. Il se mit, dans sa jeunesse, qui ne fut pas trop réglée, au service de Caius César, petit fils d'Auguste; mais quand il fut mort avec Lucius son frère, il s'attacha à Tibère, parce qu'il vit bien que tous les honneurs tourneraient de ce côté là. Comme son père avait été capitaine des gardes vers les derniers temps d'Auguste et au commencement du règne de Tibère, son fils entra après lui dans cette charge, qui était alors si recherchée et si considérable; car y a t-il rien de plus important que de veiller à la garde du prince? Etant aussi plein d'esprit qu'il était, mais d'un esprit adroit, souple et insinuant, il entra bientôt dans la faveur de Tibère, et il y entra si avant, que, dès les premières années du règne de ce prince, il devint son confident et son ministre. Jamais homme n'abusa plus horriblement de son ministère et de la bonté de son maître, que fit ce fourbe et ce perfide; car peut-on autrement appeler un homme qui, ayant éteint la famille de Tibère par des voies détestables, pensait à le faire périr lui-même, pour s'emparer de l'empire.

La mémoire de Tibère est flétrie pour jamais dans l'esprit des hommes, et ce n'est pas sans raison : car enfin son règne, dans les derniers temps, a été un règne non-seulement d'injustice et de violence, mais encore d'infamies et de prostitutions. On peut néanmoins dire, sans beaucoup se tromper, que c'est Séjan qui a été la cause de la plupart des désordres qui ont régné dans la vie de Tibère. C'est lui qui a semé des défiances mortelles dans l'âme de ce prince, comme si le peuple et le sénat ne l'eussent point aimé; et c'est sur ces défiances que, faisant revivre le crime de lèse majesté, il l'a rendu cruel et par conséquent odieux aux Romains. C'est sur ces mêmes ombrages qu'il l'a porté à quitter Rome et à chercher une retraite dans l'île de Caprée, et cette retraite infâme et malheureuse a achevé de perdre ce prince. On a peine à croire aujourd'hui qu'il y ait eu en lui quelques semences de bien, après tous les excès où il s'est laissé aller. Cependant un historien qui l'a plus décrié que nul autre, avoue que Auguste ne l'aurait jamais donné à la république, s'il n'avait reconnu en lui plus de vertus que de vices : *Vitiis virtutibusque Tiberii perpensis, potiores duxit virtutes* (*Sueton.*, *in Tiberio*, *cap.* 11). Voilà donc des vertus dans Tibère, et certes à quelque chose près, elles ont assez paru dans le commencement de son règne; c'est donc Séjan qui, en gâtant son esprit, les a corrompues. Aussi n'a t-il jamais régné avec plus d'injustice et de déréglement que quand il s'est abandonné à ce ministre. C'est ce fourbe et ce perfide qui, enivré d'une violente passion de régner, se résolut à faire mourir Drusus, jugeant bien qu'il ne parviendrait jamais à l'empire pendant qu'il y aurait un fils et un successeur des Césars. Et ce fut cette année, vingt-troisième de l'ère commune, qu'il accomplit ce détestable dessein, l'ayant fait mourir lentement par un poison secret qu'il lui fit donner. Voilà quel était le ministre et le favori de Tibère. Voilà l'homme qui possédait tellement son esprit, que ce prince, qui d'ailleurs était si reservé, ne feignait point de l'appeler le compagnon de ses travaux, non-seulement dans ses entretiens particuliers, mais dans le sénat et en pleines assemblées. Il alla jusqu'à souffrir que ses images fussent révérées sur les théâtres, dans les places publiques et même parmi les légions. Tibere ne reconnut que quelques années après, par les avis secrets qu'on lui donna, en quel danger il s'était jeté pour avoir trop élevé un homme qui abusait de sa faveur et de son autorité (*Tacit.*, *lib* IV *Annal.*, *cap.* 1 *et seqq.*).

L'an 28 de l'âge de Jésus-Christ, et le 24 de l'ère commune. L'an 14 de l'association de Tibère, le 11 de sa monarchie, et le 27 des tétrarques Antipas et Philippe. L'an 777 de Rome, et le 4 de la 200e olympiade. Cornélius Céthégus et L. Visellius Varron, étant consuls.

Eléazar, fils d'Anne, est fait pontife.

On voit en ces temps-ci, par les fréquentes créations et dépositions des pontifes de Jérusalem, que cette dignité sainte et sacrée était toute avilie par la liberté que prenaient les intendants de Judée, de la donner à qui leur plaisait. A peine Ismaël, fils de Fabi, était-il revêtu de l'étole d'Aaron, car on ne sait s'il la garda un an tout entier, que Valérius Gratus s'avisa de la donner à Eléazar, qui était le fils de cet Anne qui a eu si longtemps le pontificat. Celui-ci eut encore des frères qui, dans la suite des années, entrèrent comme lui dans cette suprême dignité; mais ils n'y entrèrent qu'après le temps de Caïphe, dont Anne était le beau-père. Tant de fils et de beaux-fils qui furent , pour ainsi dire , l'un après l'autre souverains sacrificateurs, rendirent la famille de cet Anne si puissante dans Jérusalem, qu'il n'y en avait peut-être pas une dans toutes les familles sacerdotales qui eût tant de crédit et d'autorité.

Au reste, il y a assez d'apparence que Eléazar était de la même doctrine que son père, et que son beau-frère Caïphe, c'est-à-dire de la secte des saducéens, auxquels les pharisiens étaient si contraires. Nous ne savons pas quelles ont été ses mœurs; Josèphe se contente de dire en deux mots : *Ismaele paulo post amoto, in Eleazarum, Anani pontificis filium, eum honorem transtulit.* Voilà donc Eléazar élevé à cette dignité, mais elle ne sera pas pour lui de longue durée : car il ne la possédera qu'un an, comme nous l'apprenons de l'histoire des Juifs (*Joseph., lib.* XVIII *Antiquit., cap.* 3).

Diverses fortunes d'Agrippa, petit-fils d'Hérode.

Hérode le Grand avait eu de la reine Mariamne deux fils, qu'il fit mourir à Sébaste, à savoir, Alexandre et Aristobule. Je ne parle point du premier, car il ne fait maintenant rien à mon sujet; pour Aristobule, il eut plusieurs enfants de sa femme Bérénice, qui était fille de la fameuse Salomé, sœur du grand Hérode, de laquelle j'ai tant parlé dans les années précédentes. Entre ces enfants, il y en a deux qui sont devenus fort célèbres dans l'histoire évangélique et dans celle des Juifs : le premier est Agrippa, dont je vais parler, et qui a depuis porté le nom de Grand, comme son aïeul; et l'autre est la fameuse Hérodiade, sa sœur, qui fit perdre la tête à S. Jean-Baptiste. Je ne dois rien dire maintenant de cette femme, car le temps de parler d'elle n'est pas encore arrivé; je ne parle que de son frère Agrippa, qui, avant de parvenir à la royauté, a couru diverses fortunes. Un peu avant la mort du grand Hérode, Bérénice, sa mère, le mena à Rome, lorsqu'il n'était pas encore sorti de l'enfance, et elle fut assez heureuse pour le mettre auprès de Drusus, fils de Tibère, par la faveur d'Antonia, qui avait pour elle une affection toute particulière.

Comme donc Agrippa fut élevé dès sa plus tendre jeunesse avec Drusus, qui était à peu près de son âge, il s'insinua aisément dans son esprit, par ses complaisances et par la familiarité qu'il eut avec lui. Quelques années après, Drusus fut fait César; et, après la mort d'Auguste, Tibère étant parvenu à l'empire, porta son fils jusqu'au consulat et jusqu'à la puissance tribunitienne, comme devant être un jour successeur des Césars. Ce comble de grandeur et de puissance, où il voyait Drusus élevé, allumait insensiblement l'ambition dans son cœur, qui avait quelque chose de grand et qui ressentait bien la race royale dont il était sorti. Poussé donc par le désir de s'accroître et de devenir quelque chose, il mit tout en œuvre, principalement depuis la mort de sa mère Bérénice; car auparavant, bien qu'il fût très-libéral de son naturel, il n'osait pas le faire paraître. Mais quand il se vit maître de ses volontés, ce fut alors qu'il fit voir quelle était la noblesse de son âme. Il fit de si grandes et de si excessives dépenses en festins et en présents, qu'il donna aux affranchis de Tibère, dont il voulait gagner les bonnes grâces, qu'il succomba enfin sous le poids de ses dettes, se voyant comme accablé de ses créanciers. Ce qui le déconcerta entièrement, et renversa tous ses desseins, fut la mort de Drusus César, son ami intime, dont j'ai parlé l'année précédente. Tibère, qui avait eu de l'amitié pour ce fils, sur qui il fondait ses espérances , défendit à tous ceux qu'il avait aimés, de paraître devant lui, parce que leur présence renouvelait sa douleur.

Ce fut alors qu'Agrippa se vit réduit à d'étranges nécessités , ne sachant plus que devenir, tant il était pressé de ses créanciers. Dans cette extrémité, il prit la résolution de retourner en Judée; mais comme il avait là des créanciers, aussi bien qu'à Rome et en Italie, la honte qu'il eut de paraître en cet état l'obligea à se retirer dans le château de Malatha, qui était dans l'Idumée, résolu d'y passer une partie de sa vie malheureuse. Ce fut vers cette année, vingt-quatrième de l'ère vulgaire, quelque temps après la mort de Drusus, qu'il chercha une retraite dans ce lieu obscur, situé, selon toutes les apparences, dans les affreuses montagnes de l'Idumée. Les circonstances de l'histoire me font assez croire qu'il y resta environ deux ans, c'est-à-dire, jusqu'au temps que Hérodiade épousa Antipas, tétrarque de Galilée; car alors on le retira de ce château désert et champêtre, pour le placer avec quelque honneur dans la nouvelle ville de Tibériade. C'est ce qu'on verra dans la suite, quand je développerai toutes les intrigues d'Hérodiade, sa sœur, qui l'aida un peu à se soutenir dans ce temps de disgrâce (*Joseph., lib.* XVIII *Antiquit., cap.* 8).

L'an 29 de l'âge de Jésus-Christ, et le 25 de l'ère commune. L'an 15 de l'association de Tibère, le 12 de sa monarchie, et le 28 des tétrarques Antipas et Philippe. L'an 778 de Rome, et le 1 de la 201e olympiade, Cossus Cornélius Lentulus, et M. Asinius Agrippa étant consuls.

Mort de S. Joseph, époux de la Vierge.

On ne peut presque disconvenir que S. Joseph, qui a eu l'honneur d'être l'époux de la Ste. Vierge, et qui, en cette qualité, a été chargé de l'éducation de Jésus-Christ, ne soit décédé, non-seulement avant sa passion, mais encore avant son baptême. Ce qui fait qu'on tombe aisément dans ce sentiment, qui est commun parmi les Pères et les commentateurs, c'est que, dans les douze premières années de Jésus-Christ, il est presque toujours parlé de ce saint dans les principales actions de sa vie. Joseph y est toujours marqué comme ayant eu quelque part à l'accomplissement des plus grands mystères. Mais, depuis ce temps-là, on ne dit plus rien de lui, et les saints évangélistes, quelque chose qu'ils rapportent de Jésus et même de Marie, se tiennent là-dessus dans un profond silence. Il y a donc apparence que c'est la vérité de l'histoire qui les a fait agir de la sorte; ils n'ont pu ni dû parler de Joseph, parce que ce saint n'était plus dans le monde, et que Dieu l'en avait déjà retiré pour le couronner. D'un autre côté, comme Jésus-Christ qui s'appelle lui-même fils de l'homme, a agi et travaillé dans sa jeunesse comme les autres hommes, et qu'il a même été charpentier et fils de charpentier, *fabri filius*, il est à croire que Dieu, qui avait un soin de lui et de sa mère tout particulier, car c'étaient les deux objets de ses complaisances, a conservé longtemps ce saint pour le soutien et la consolation de l'un et de l'autre.

J'ai donc été porté à différer la mort de ce grand saint jusqu'à ces temps-ci, c'est-à-dire, jusqu'aux années qui ont presque touché le baptême et le ministère de Jésus-Christ. Quelle joie pour lui, mais quel bonheur de mourir entre les bras de celui qu'il sait être son Dieu et son sauveur! Quelle consolation de sortir de ce monde en présence de celle qu'il sait être bénie entre toutes les femmes, et qu'il regarde plutôt comme l'épouse du Saint-Esprit que comme la sienne. L'Evangile ne nous représente point ses vertus en particulier; mais ce qu'il dit de ses actions, fait assez connaître que ç'a été un homme doux, humble, fidèle, discret, pauvre, laborieux et surtout ponctuellement obéissant aux ordres de son Dieu, et marchant dans toutes les voies de ses commandements. C'est donc avec raison qu'il est appelé *homme juste* dans l'Ecriture, c'est-à-dire homme d'une justice et d'une sainteté consommées, en un mot, un des plus grands justes de l'Ancien Testament. En effet, après toutes les peines qu'il a prises pour Jésus-Christ, dans son enfance, ne doit-on pas croire qu'il a beaucoup reçu de sa plénitude. Ce grand juste est donc mort rempli de consolation, plein de grâce, abondant en mérites; et, dans cet heureux état, il est allé au ciel pour y être comblé de cette gloire ineffable qui fait la joie et le bonheur des saints. Après cela, on doit être bien aise de voir que, dans ces derniers siècles, on ait augmenté le respect et l'honneur qui est dû à ce saint, par la solennité qu'on fait le jour de sa fête.

On ne sait point combien il a vécu, sinon qu'on croit assez communément qu'il était avancé en âge quand il a été fait époux de la Vierge. Saint Epiphane dit, en quelques endroits, qu'il avait alors environ quatre-vingts ans (*Epiphan., lib. de Hæres.*); mais qui croira qu'à un si grand âge il ait été en état de prendre tant de soins et de faire tant de voyages pour la conservation de Jésus-Christ? Il vaudrait mieux dire que cet âge a été celui de sa vie, et par conséquent qu'il avait plus de cinquante ans quand il a épousé la Vierge. Depuis ce temps-là, il a pu être charpentier pendant l'espace de plus de vingt ans; et c'est durant ces années qu'il a formé Jésus-Christ à ce métier pénible, puisqu'il est appelé par saint Marc *faber*, ὁ τέκτων (*Marc.*, VI, 3), c'est-à-dire *charpentier*, et que saint Matthieu dit qu'il était *fils de charpentier*, τοῦ τέκτονος υἱός (*Matth.*, XIII, 55), *filius fabri*.

Nous ne trouvons dans nulle histoire qui passe pour ancienne et véritable, que saint Joseph ait épousé aucune autre femme que Marie, mère de Jésus; ce qui a fait dire à saint Jérôme : *Aliam eum uxorem habuisse non scribitur* (*lib. contra Helvidium*). C'est pourquoi ce saint docteur est porté à croire qu'il est demeuré vierge comme elle, lui qui a mérité d'être appelé dans les Ecritures le père de Jésus-Christ : *Relinquitur eum virginem mansisse cum Maria, qui pater Domini meruit appellari.* On tombe sans peine dans ce sentiment, quand on considère qu'un des soins de Jésus-Christ mourant sur la croix a été de recommander sa mère vierge à un apôtre qui était vierge : *Matrem virginem virgini commendavit.* Et comment aurait-il permis qu'elle eût épousé un homme non vierge, puisque, selon le même saint Jérôme, cet homme ne devait pas tant être son mari que le gardien de sa virginité? *Custos potius fuit quam maritus* (*Matth.*, XIII, 55). Quand on lit donc, dans l'Evangile, que Jésus a eu des frères; par ce mot de frères, comme dit saint Jérôme, il faut entendre ses cousins germains, *consobrinos*; car c'est une manière de parler très-usitée dans les Ecritures, que les cousins sont appelés frères. Ce que l'évangéliste appelle donc *les frères* du Seigneur, n'étaient pas les fils de saint Joseph, comme quelques anciens Pères ont semblé le croire sur la foi des livres apocryphes : c'étaient les fils de Marie, sœur ou peut-être belle-sœur de la Vierge et tante de Jésus, qu'elle avait eus d'Alphée et de Cléophas : *Fratres Domini*, dit encore saint Jérôme, *non filios Joseph*, *sed consobrinos Salvatoris, Mariæ liberos, intelligimus, materteræ Domini* (*Ibid.*). Cette Marie est celle qui est nommée par saint Jean, Marie Cléophé, *Maria Cleophæ*; c'était la tante de Jesus-Christ, c'est-à-dire la sœur de sa mère

soror matris ejus (*Jean.*, XIX, 25). Elle eut plusieurs enfants de ses deux maris, d'Alphée qui fut le premier, et ensuite de Clopas ou Cléophas, qui fut le deuxième ; et ce sont ses fils qui sont appelés *fratres Domini*, les frères du Seigneur.

Quant à la généalogie de saint Joseph, elle est marquée dans deux évangélistes (*Matth.*, I *et Luc*, III), qui nous apprennent tous deux qu'il descendait du sang de David, et par conséquent qu'il était de la tribu de Juda. Et c'est là l'unique raison pourquoi, au premier dénombrement qui se fit sous Quirinius, vers la naissance du Sauveur, Joseph fut obligé d'aller à Bethléhem pour se faire enregistrer. C'était là le lieu de son origine, car il était, dit l'évangéliste, *de domo et familia David* (*Luc*, II, 4), de la maison et de la famille de David. Que si l'on dit que S. Luc a dressé une généalogie de saint Joseph fort différente de celle qui est dans saint Matthieu, je réponds que si elle paraît différente, les anciens Pères de l'Eglise les ont conciliées assez aisément (*Jul. Africanus, Euseb., Hieron., Aug. et alii*).

Le plan généalogique qu'a dressé saint Matthieu vient de David par son fils Salomon, et celui de saint Luc vient du même David par Nathan, qui était un autre de ses enfants. De Salomon est descendu Mathan, par Abiud, fils de Zorobabel : et de Mathan est descendu Melchi, par Resa, qui était un autre fils du même Zorobabel. Or Mathan épousa Estha, dont elle eut un fils nommé Jacob, et ce premier mari étant mort, elle en eut un autre appelé Melchi, qui était parent de Mathan, puisqu'il descendait comme lui du sang de David, et de lui vint un autre fils qui avait le nom d'Eli : de la sorte Jacob et Eli étaient frères utérins. Eli étant mort sans enfants, son frère Jacob prit sa veuve pour femme, car la loi ordonnait qu'en ce temps-là le frère épousât la belle-sœur, pour susciter, comme parle l'Ecriture, des enfants à son frère. De cette femme Jacob engendra saint Joseph, époux de Marie. Ainsi saint Joseph était, selon la nature, véritable fils de Jacob ; mais, selon la loi, il était fils d'Eli. Saint Matthieu a donc décrit la généalogie naturelle de saint Joseph, et saint Luc la légale. Mais ces deux généalogies font voir manifestement qu'il venait du sang de David, ce qui était nécessaire pour l'accomplissement des prophéties.

Voilà en peu de lignes le dénouement de cette grande et importante difficulté, qui accorde aisément les deux évangélistes. Cette manière de les concilier n'est pas nouvelle, il y a près de quinze cents ans qu'on s'en sert dans l'Eglise, sur l'autorité de Jules Africain, qui a été suivi par Eusèbe, par saint Jérôme, par saint Augustin, et par plusieurs autres Pères et commentateurs. Or Jules Africain n'est pas le premier qui a inventé cette manière d'accorder les évangélistes : il assure qu'elle avait été laissée par les parents de Jésus-Christ : *Cognati enim Servatoris nostri, sive ad ostendendam generis sui nobilitatem, sive ut simpliciter rem docerent, veraci utique sermone hæc nobis tradiderunt* (*Africanus, apud Euseb., lib.* I *Hist. eccl., cap.* 7). Ce Père ajoute quelques lignes après : *Supradictam generis seriem ex Ephemeridum libro quam poterant fidelissime descripserunt.* Après cela, il ne faut pas s'étonner si elle a été si bien reçue dans les Eglises chrétiennes, et si on s'en sert encore maintenant.

Simon obtient le pontificat.

Il n'est pas aisé de deviner pourquoi les gouverneurs de Judée changeaient si fréquemment les souverains pontifes de Jérusalem. S'il est permis de conjecturer, je crois qu'on n'en doit attribuer la cause qu'à l'esprit inquiet et remuant des grands prêtres ou plutôt à l'avarice des Romains. Depuis que cette dignité eût été rendue arbitraire et dépendante de l'autorité des gouverneurs, il y a bien de l'apparence qu'en même temps elle devint vénale, et qu'on la donna à celui qui avait plus de brigue et qui en offrait le plus. Les familles sacerdotales les plus puissantes étaient peut-être bien aises de ces changements, car elles parvenaient sans peine à ce comble d'honneur, et les gouverneurs y trouvaient leur compte, parce qu'ils s'enrichissaient par l'ambition des Juifs.

De quelque manière que les choses se soient faites, il est certain qu'Eléazar, fils d'Anne, ne garda qu'une année le pontificat, après laquelle Valérius Gratus mit en sa place Simon, fils de Camith. Josèphe nous apprend ceci en deux mots : *Elapso deinde anno, Eleazarum amovit, et Simoni, Camithi filio*, Σίμωνι τοῦ Καμίθου, *pontificatum tribuit* (*lib.* XVIII *Antiq., cap.* 3). Ces changements de pontifes se faisaient ordinairement vers le commencement de l'année, c'est-à-dire avant le mois de mars ou d'avril ; car c'était à la fête de Pâque, qui tombait dans un de ces deux mois, qu'ils faisaient avec plus d'éclat les fonctions de leur sacerdoce ; et il était juste qu'ils jouissent de ces honneurs aux jours les plus solennels. Simon ne fut pas aussi plus d'un an dans cette grande dignité, comme on le verra dans la suite ; par où l'on découvre que ces pontifes, peut-être intrus par brigue ou par argent, ont été le jouet des magistrats romains. Je laisse à penser parmi tout cela, quelle pouvait être alors la religion des Juifs : il est tout visible qu'elle était aussi affaiblie que leur république, qui n'avait plus nulle autorité.

Dédicace de Césarée de Philippe.

Le nom de cette ville est assez célèbre, car il est marqué deux fois dans les Evangiles. Saint Matthieu en parle au chap. XVI (*v.* 13), quand il dit que Jésus, en prêchant aux peuples la parole de vie, s'en vint vers les quartiers de Césarée de Philippe : *Venit Jesus in partes Cæsareæ Philippi*, εἰς τὰ μέρη Καισαρείας τῆς Φιλίππου. Et il dit dans saint Marc (VIII, 27), que Jésus allant avec ses disciples vers les bourgs ou châteaux de Césarée de Philippe, *in castella Cæsareæ Philippi*, εἰς τὰς κώμας Καισαρείας τῆς φιλίππου, il leur demanda en chemin ce que les hommes pensaient de lui. Il y avait donc alors, c'est-à-dire la vingt huitième année de l'ère commune, un

an avant la mort de Jésus-Christ, une ville nommée Césarée de Philippe, *Cæsarea Philippi*. D'un autre côté, cette ville, prise sous le titre de Césarée, ne pouvait pas être d'une grande antiquité, puisque ce nom était tiré des Césars de Rome, qui n'avaient commencé à le porter et à usurper la puissance souveraine que depuis environ soixante-seize ans; car Jules César ne se rendit maître de l'Italie que quarante-huit ans avant l'ère chrétienne.

Cependant cette ville était d'une origine très-ancienne, car je suis persuadé qu'elle avait été fondée plus de deux mille ans avant le Messie par les Evéens ou Amorrhéens, peuples de Chanaan, qui avaient habité vers le mont Liban et les sources du Jourdain. Ces premiers peuples lui avaient donné le nom de Lesem. Quelques-uns de ceux de la tribu de Dan étant venus du temps de Josué vers les fontaines du Jourdain pour y chercher un établissement, prirent cette ville sur les Chananéens, et s'y étant arrêtés, ils lui donnèrent avec l'ancien nom, celui de Dan, qui était le nom de leur père, de sorte qu'ils l'appelèrent Lesem-Dan. Voici ce qu'en dit le livre de Josué (XIX, 47) : *Ascenderuntque filii Dan, et pugnaverunt contra Lesem, ceperuntque eam, et habitaverunt in ea, vocantes nomen ejus Lesem-Dan, ex nomine Dan patris sui.*

Après la révolution de plusieurs siècles, la haute et basse Syrie étant tombées sous la puissance des Grecs, successeurs d'Alexandre, ils admirèrent la fameuse caverne d'où sort une des fontaines ou sources du Jourdain; et comme elle était au pied d'une grande montagne, ils consacrèrent à leur dieu Pan (car ils croyaient qu'il avait habité les antres aussi bien que les lieux élevés) la caverne et la montagne, et lui donnèrent le nom de Panium. Ce nom, ou au moins celui de Paneas, qui a été célèbre, fut aussi donné par les Grecs à la ville de Lesem, qui n'était pas éloignée de cette montagne. Ce fut à l'endroit de cette grotte ou caverne, d'où sort une des sources du Jourdain, qu'Hérode le Grand bâtit un magnifique temple de marbre blanc à l'honneur de César Auguste, comme nous l'apprenons de Josèphe. *Sub spelunca autem*, dit cet historien, *scatent fontes Jordanis fluminis. Hunc locum, alioquin etiam celebrem, ornavit templo extructo in honorem Cæsaris* (*Joseph., lib.* XV *Antiq., cap.* 13).

Philippe, fils d'Hérode, et frère d'Antipas et d'Archélaüs, ayant été fait tétrarque de la Traconite trois ans avant l'ère vulgaire, ou l'an de Rome 751, il lui prit envie, quelques années après, de rebâtir de nouveau la ville de Panéade, et de la dédier à César Auguste, après l'avoir embellie de riches ornements et de magnifiques édifices. Philippe commença donc à rétablir cette ville vers l'an de Rome 754 ou environ, c'est-à-dire peu de temps avant le commencement de l'ère vulgaire; mais comme ses revenus étaient très-modiques, il y a apparence qu'il négligea son dessein durant quelques années, ou qu'il ne le fit que fort lentement. Et peut-être est-ce la cause pourquoi lui et son frère Antipas tombèrent dans la disgrâce d'Auguste, et qu'ils eurent bien de la peine à conserver leurs tétrarchies, quand Archélaüs fut exilé et perdit ses Etats. Quoi qu'il en soit, Philippe ayant été conservé dans les siens avec Antipas, il reprit l'ouvrage qu'il avait négligé. Il acheva de bâtir et d'orner Panéade, et quand cela fut fait, il la dédia au César qui régnait alors (c'était Tibère, successeur d'Auguste), et il l'appela Césarée. Mais comme il y avait plusieurs villes de ce nom dans diverses provinces, il ajouta son nom, et il l'appela Césarée de Philippe. Saint Jérôme (*in Matth.*, *ad cap.* XVI) dit clairement que le tétrarque Philippe bâtit cette ville, et lui donna le nom de Césarée en l'honneur de Tibère César : *Qui in honorem Tiberii Cæsaris, Cæsaream Philippi, quæ nunc Paneas dicitur, appellavit.*

Il y a donc deux choses à considérer touchant cette ville de Césarée : son rétablissement et sa dédicace. Son rétablissement a commencé sous Auguste vers l'an de Rome 754 ou environ ces temps-là ; et comme ce rétablissement est pour ainsi dire une autre fondation, car cette ville devint toute nouvelle, il ne faut pas s'étonner si les médailles ont compté de là les années de Césarée, comme on le voit par celles que le savant Père Noris (*Noris, Epoc. syro-maced.*, *in Paneade, p.* 371 *et seq.*) a produites dans ses Epoques des villes syro-macédoniennes. Mais pour sa dédicace, elle n'a été faite que l'an 25 de l'ère commune, l'an de Rome 778, l'an 11 ou 12 de Tibère depuis la mort d'Auguste, deux ans ou environ avant celle de Tibériade. Et c'est assurément de cette dédicace, faite en l'honneur de Tibère César, qu'Eusèbe parle dans sa Chronique, quand il dit : *Philippus tetrarcha Paneadem, in qua plures ædes construxerat, Cæsaream Philippi vocavit, et Juliadem aliam civitatem.*

C'est donc à tort que les savants ont repris Eusèbe (*Scaliger et alii*) comme s'il avait inventé cette époque de sa propre tête; il l'a prise sans doute des anciens monuments. Aussi voit-on qu'il distingue deux choses : le rétablissement, qu'il marque assez par la construction des édifices; et le nom, qui a été donné à la dédicace. C'est de l'année du rétablissement que les médailles grecques prennent l'époque de cette ville, et c'est en l'année de la dédicace qu'Eusèbe marque son nom de Césarée. Et certes, puisque la ville a été commencée de rebâtir dès le règne d'Auguste, et que, selon saint Jérôme, elle n'a eu le nom de Césarée que de Tibère César, *in honorem Tiberii Cæsaris Cæsaream Philippi appellavit*, il s'ensuit manifestement qu'il y a deux choses à distinguer en elle : son rétablissement et sa dédicace. C'est ce qui est arrivé à Césarée de Palestine, qui ne fut dédiée à Auguste que dix ou douze ans après son rétablissement, et c'est ce que nous verrons encore plus clairement dans Tibériade, qui a eu sa fondation dix ans entiers avant sa dédicace. Au reste, Philippe ne se contenta pas de bâtir Césarée en l'honneur de Tibère, il consacra un autre monument à la gloire de Julie, sa mère, à qui il avait, ainsi que son fils Antipas, des obligations immortelles. Ce fut le bourg de Bethsaïde,

qui était au delà du lac de Génésareth, auquel il donna ce nom de Juliade, après l'avoir embelli, non comme l'a cru Josèphe, en l'honneur de Julie, fille d'Auguste (*Antiquit. lib.* XVIII, *cap.* 3), car sa mémoire était très-odieuse à ce prince, qui avait été contraint de la répudier, mais au nom de Livie, ou Julie sa mère, qui protégea toujours ces deux frères tétrarques.

L'an 30 *de l'âge de Jésus-Christ et le* 26 *de l'ère commune. L'an* 16 *de l'association de Tibère, le* 13 *de sa monarchie, et le* 29 *des tétrarques Antipas et Philippe, L'an* 779 *de Rome, et le* 2 *de la* 201*e olympiade. Cn. Lentulus Getulicus, et C. Calvisius Sabinus étant consuls.*

Nous commençons maintenant à entrer dans ces années saintes et dans ces temps salutaires, que Dieu a consacrés au ministère de Jésus-Christ, et à celui de S. Jean-Baptiste, qui a été envoyé pour préparer ses voies, en prêchant le baptême de la pénitence au peuple d'Israël : *Prædicante Joanne ante faciem adventus ejus baptismum pœnitentiæ omni populo Israel* (*Act.*, XIII, 14). Rien donc n'est plus utile, je dis même plus important, dans la religion des chrétiens, que de savoir au vrai le temps de la vocation de ce saint précurseur, destiné de Dieu pour disposer les peuples à recevoir l'auteur de leur salut, qui a été attendu et désiré durant tant de siècles. Il faut bien que le temps et l'année de sa mission soit d'une importance très grande, puisque l'Esprit de Dieu l'a fait écrire si soigneusement par l'évangéliste S. Luc, qui, non content de marquer l'empereur romain et les princes des Juifs qui dominaient alors, met encore le pontife et le gouverneur de la Judée sous qui elle a commencé. Comme il n'y a aucune difficulté pour les princes qui régnaient au temps de cette mission, parce que tous conviennent que Tibère Auguste tenait alors l'empire du monde, et que les deux tétrarques Antipas et Philippe, étaient princes de la Galilée et de la Traconite, il faut montrer que Caïphe était prince des prêtres chez les Juifs, et que Ponce Pilate possédait le gouvernement de la Judée au nom des Romains.

Caïphe est établi souverain pontife.

J'ai déjà fait voir que Simon, fils de Camith, fut mis avant la fête de Pâque de l'année précédente dans la dignité de pontife des Juifs par Valérius Gratus IV, intendant de Judée. Cet homme, qui depuis la mort d'Auguste, et l'élévation de Tibère, avait possédé onze ans durant ce gouvernement, voulut encore, avant de le quitter (car il était révoqué) avoir le plaisir de donner la souveraine sacrificature qu'il avait déjà conférée tant de fois. Il revêtit donc de cette dignité sacrée un homme qui en était très-indigne, puisqu'il était de la secte des saducéens, c'est-à-dire, de la secte de ces gens qui, étant riches et puissants, n'avaient point de véritable religion dans le cœur.

C'est Joseph Caïaphe dont j'entends parler, car l'historien des Juifs le nomme ainsi, mais les évangélistes l'appellent Caïphe, et c'est le nom que je lui donnerai, puisqu'il est si commun parmi les chrétiens. Il l'orna de l'étole pontificale dès le commencement de l'année où nous sommes, en l'ôtant au grand prêtre Simon, qui ne la posséda qu'un an. C'est ce que Josèphe marque en termes exprès au livre XVIII de ses Antiquités, en parlant de lui : *Non amplius quam annum unum honorem hunc obtinuit*, οὐ πλέον τοῦ ἐνιαυτοῦ, *post quem Josephus Caïaphas*, Ἰώσηφος ὁ Καϊάφας, *successor ejus factus est* (*Joseph., lib.* XVIII *Antiq., cap.* 3).

Voilà donc Joseph, surnommé Caïphe, élevé au pontificat, car il fallait qu'il fût dans cette place d'honneur, pour l'accomplissement des desseins de Dieu ; après quoi Valérius Gratus laissa le gouvernement de la Judée, où il avait été onze ans, pour s'en retourner à Rome : *His ita gestis, Gratus Romam reversus est, exactis in Judæa annis undecim*, ἕνδεκα ἔτη διατρίψας ἐν Ἰουδαίᾳ. Les onze ans de l'administration de Gratus finissent au commencement de cette année, puisque c'est la 26e de l'ère commune, et qu'il y fut envoyé par Tibère déjà empereur, ou au commencement de l'an 15 de la même ère, ou peut-être même à la fin de l'an 14 : car Auguste étant mort dès le mois d'août, son successeur put bien changer le gouverneur de la Judée dès la fin de la même année, puisqu'elle dura encore plus de quatre mois.

Pilate est fait gouverneur de Judée.

Ce que je viens de dire de l'installation de *Caïphe* dans la dignité de souverain pontife, est une preuve certaine de l'introduction de *Ponce Pilate* au gouvernement de la Judée ; car aussitôt que *Gratus* eut établi *Caïphe* dans cette fonction sacrée, il s'en retourna à Rome, cédant la place à son successeur. *His ita gestis*, dit l'historien des Juifs, *Gratus Romam reversus est, exactis in Judæa annis undecim, cujus successor fuit Pontius Pilatus*, Πόντιος Πιλᾶτος (*Joseph., lib.* XVIII *Antiq., cap.* 3). Aussi Eusèbe assure-t-il que cet intendant était déjà dans la Judée dès la douzième année de Tibère ; voici ses paroles qui ne permettent pas d'en douter, et qui disent même que Josèphe l'avait ainsi marqué au livre XVIII de ses Antiquités : *Idem, in decimo octavo Antiquitatum libro, anno duodecimo principatus Tiberii*, κατὰ τὸ δωδέκατον ἔτος τῆς Τιβερίου βασιλείας, *Pontium Pilatum procurationem Judeæ accepisse auctor est* (*Euseb., Hist. eccl. lib.* I, *cap.* 9).

Il est certain que Josèphe marque expressément que Pilate était gouverneur de Judée sous le règne de Tibère, cela ne souffre point de difficulté ; mais l'on ne voit pas que cet auteur ait dit qu'il soit entré dans ce gouvernement la douzième année de ce prince ; au moins cela ne se rencontre point dans les écrits que nous avons de lui. Cependant Eusèbe le répète encore à la fin du chapitre en ces propres termes : *Josephus, in libro jam supra laudato, diserte indicat anno principatus Tiberii duodecimo*, δωδεκάτῳ ἐνιαυτῷ τῆς Τιβερίου βασιλείας, *Judææ procuratorem a Tiberio*

factum fuisse. Ces paroles, qui disent la même chose, mais qui la disent si affirmativement, feraient croire que Josèphe avait marqué en quelle année de Tibère Pilate prit possession de son gouvernement. Quoi qu'il en soit, Eusèbe a été de ce sentiment, qui n'a rien que de très-véritable. Or, l'an 12 de l'empire de Tibère, à compter depuis la mort d'Auguste, finissait le 19e jour d'août de l'année où nous sommes ; ainsi Pilate était gouverneur de la Judée avant ce temps-là, et je suis persuadé qu'il l'était déjà dès les premiers mois de l'année.

Il posséda dix ans entiers cette charge, comme Josèphe nous l'apprend en termes exprès (*Antiq. lib.* VIII, *c.* 25). Car il dit que Vitellius, gouverneur de Syrie, sous laquelle était la Judée, ayant entendu l'accusation que les Juifs et les Samaritains formaient contre Pilate, il le déposa de sa charge, puis ayant mis Marcellus en sa place, il le renvoya à Rome, pour répondre devant Tibère aux crimes dont on le chargeait. Après quoi cet historien ajoute, en parlant de Pilate : *Ita ille decem annis in Judea exactis, cum necesse haberet parere Vitellio, Romam iter suscepit.* Mais comme il tarda quelques mois en Syrie avant d'aller à Rome, l'empereur Tibère mourut avant qu'il y fût arrivé, *priusquam ille Romam perveniret, Tiberius vita excessit.* On découvre assez par cette narration, que Pilate fut privé de son gouvernement par Vitellius l'an 36 de l'ère chrétienne, et ainsi Josèphe a eu raison de dire qu'il l'a possédé durant l'espace de dix ans. Nous verrons ci-après les excès et les violences que cet homme a commis dans l'administration de la province dont il était chargé : l'histoire nous en a conservé quelques-unes, que je rapporterai en son lieu.

Mission de saint Jean-Baptiste.

Dieu, dont les desseins éternels devaient un jour s'accomplir pour le salut de l'homme, avait prédit par ses prophètes, que quand les temps salutaires seraient arrivés, il ne manquerait pas d'envoyer un ange au peuple d'Israël, qui préparerait ses voies pour la réception du Messie. Cet ange qui le devait précéder, n'était autre que saint Jean-Baptiste, comme il le déclare lui même en parlant aux Juifs en ces termes : Cet homme est plus que prophète, car c'est lui dont il est écrit (*Malach.*, III, 1) : Je vous envoie mon ange, qui préparera la voie devant vous (*Matth.*, XI, 10). Jean est donc un ange, c'est-à-dire un homme céleste, un homme qui, menant une vie divine et angélique, vient annoncer de grandes choses; cet homme est envoyé de Dieu, *fuit homo missus a Deo, cui nomen erat Joannes* (*Jean*, I, 6), et il est envoyé pour faire entrer les Juifs dans les voies de la pénitence, et pour disposer ce peuple à recevoir le Seigneur. Rien n'était ni plus grand, ni plus relevé que le ministère de ce précurseur, et saint Marc semble l'avoir regardé comme l'entrée de l'Evangile ; car il commence le sien par ces paroles : *Initium Evangelii Jesu Christi, Filii Dei.* Après quoi il parle de la mission de S. Jean, prédite par les prophètes Malachie et Isaïe. Comme donc l'Evangile a commencé par cette mission toute céleste, on ne doit pas s'étonner si le temps en est si soigneusement marqué dans S. Luc.

Cet homme éclairé de l'Esprit de Dieu, après avoir exactement décrit, dans les deux premiers chapitres de son Evangile, tout ce qui concerne l'enfance de Jésus-Christ, n'entre dans les temps de son ministère que par la mission de son saint précurseur. Voici donc comme il en parle à l'entrée du chapitre III: *L'an quinzième de l'empire de Tibère César, Ponce Pilate étant gouverneur de la Judée, Hérode étant tétrarque de la Galilée, Philippe son frère l'étant de l'Iturée et de la Traconite et Lysanias de l'Abilène, Anne et Caïphe étant princes des prêtres, la parole du Seigneur se fit entendre dans le désert à Jean, fils de Zacharie* (*Luc*, III, 1, 2).

L'évangéliste ne pouvait pas marquer avec plus de circonstances et d'exactitude le temps de la mission de S. Jean-Baptiste, qui a été, comme j'ai dit, le commencement de l'Evangile de Jésus-Christ, *initium Evangelii Jesu Christi.* Ce divin précurseur étant dans le désert de la Judée, qui était entre Jéricho et l'embouchure du Jourdain, entendit la voix du Seigneur, non-seulement dans le fond du cœur, comme une inspiration, mais encore comme une parole sensible et extérieure, qui lui commandait de prêcher dans ce lieu le baptême de la pénitence. Quand je dis que saint Jean entendit sensiblement la parole ou la voix du Seigneur, *verbum Domini*, il me semble que ce saint l'insinue assez lui-même lorsque, parlant de Dieu, qui lui avait commandé de donner le baptême, il dit : *Celui qui m'a envoyé baptiser dans l'eau, lui-même m'a dit, ipse mihi dixit : Celui sur qui vous verrez l'Esprit descendre et demeurer, c'est lui qui baptise par le Saint-Esprit* (*Jean*, I, 33). Ces paroles semblent marquer quelque chose de plus qu'une voix intérieure, et une inspiration secrète ; et ainsi il y a lieu de croire que Dieu a parlé par quelque voix extérieure et sensible à Jean, fils de Zacharie, quand il lui a ordonné de prêcher au peuple la pénitence, et de baptiser.

Cet ordre, qui est le commencement et comme le signal de sa mission, lui fut donné du ciel l'an 15 de l'empire, ou, si vous voulez, de la principauté et du gouvernement de Tibère César, ἐν ἔτει πεντεκαιδεκάτῳ τῆς ἡγεμονίας Τιβερίου Καίσαρος. Je dis principauté ou gouvernement, car le mot grec ἡγεμονίας dont se sert S. Luc, signifie plutôt principauté, administration, gouvernement, que non pas un empire absolu, que les Grecs ont coutume d'exprimer par βασιλεία, comme on le voit dans les deux endroits d'Eusèbe que j'ai rapportés en parlant de Pilate, qui vint en Judée la douzième année du règne de Tibère, τῆς Τιβερίου βασιλείας. Ce n'est pas sans raison que je fais cette remarque, qui est importante, car elle sert à prouver que S. Luc, par la quinzième année de la principauté ou du gouvernement de Tibère, a voulu marquer la quinzième année depuis son association à l'empire, et non depuis la mort d'Auguste. Car ce fut depuis

cette association qu'il commença à être véritablement prince, *princeps*, qui est l'expression de Suétone et de Pline; à être collègue de l'empire, *collega imperii*, comme parle Tacite; à avoir une puissance égale à celle d'Auguste dans toutes les provinces et dans toutes les armées, comme nous l'apprend Paterculc, *æquum jus in omnibus provinciis exercitibusque, quam erat ipsi Augusto ;* et enfin à avoir conjointement avec le même Auguste, l'administration et le gouvernement de toutes les provinces de l'empire, *ut provincias cum Augusto*, c'est Suétone qui parle, *communiter administraret.*

Saint Luc qui a écrit son Evangile dans les provinces, et comme marque S. Jérôme (*in Matth. pr.*), dans l'Achaïe, qui était en ce temps-là la véritable Grèce, s'est exprès servi du mot d'ἡγεμονίας, et non de βασιλείας, comme faisaient ordinairement les Grecs, pour montrer qu'il entendait parler du temps que Tibère avait commencé à administrer et à gouverner les provinces de l'empire romain, conjointement avec Auguste. En un mot il s'est servi de ce terme, qui est juste et exact, pour marquer la principauté de Tibère, depuis l'association faite par Auguste, et non depuis sa mort. Cette association à l'empire est si bien marquée dans les historiens de ce temps-là, qu'il n'est pas possible de la contester. Que si Tibère a été associé à l'empire, il a sans doute gouverné cet empire avec celui qui l'a fait son collègue ; pourquoi donc saint Luc n'aurait-il pas marqué les années de ce gouvernement, qui étaient référées dans les tables publiques. N'ai je pas fait voir que, dès le second siècle de l'Eglise, il y avait des auteurs qui donnaient à Tibère 25 ou 26 ans de règne, et que les autres ne lui en donnaient que 22. Peut-on nier que ces 25 ou 26 ans ne soient comptés depuis son association, puisqu'il n'y en a que 22 depuis la mort d'Auguste.

D'ailleurs tant d'anciens Pères de l'Eglise qui mettent la mort de Jésus-Christ sous le consulat des deux Géminus, c'est-à-dire l'an 29 de notre ère vulgaire, n'ont pu entendre S. Luc autrement que je l'explique. Car s'ils ont pris la quinzième année de Tibère marquée dans S. Luc depuis la mort d'Auguste, il s'ensuit manifestement qu'ils ont confondu l'année de la mission de S. Jean et du baptême de Jésus-Christ avec l'année de sa mort, ce qui est une chose tout à fait incroyable. Cependant rien ne serait plus vrai que cette conséquence; car les Pères, qui sont en grand nombre, et les plus anciens de l'Eglise, mettent la mort de Jésus-Christ la vingt-neuvième année de l'ère commune, marquée du consulat des deux Géminus, et cette année vingt-neuf est la quinzième de Tibère depuis la mort d'Auguste. Ont-ils été assez simples pour croire que Jésus a été baptisé la même année qu'il est mort. Cela n'est jamais tombé dans leur esprit. Ils ont donné au ministère de Jésus-Christ les trois pâques qui sont marquées dans l'Evangile de S. Jean; et par conséquent, il faut qu'ils aient pris la quinzième année de Tibère, marquée dans S. Luc, pour la quinzième de son gouvernement depuis qu'il fut associé à l'empire.

En expliquant S. Luc de la sorte, vous conciliez admirablement bien ce saint évangéliste avec les anciens Pères de l'Eglise ; vous l'accordez avec la tradition, qui n'a jamais donné au Sauveur que trente-trois ans, et qui a mis sa mort sous le consulat des deux Géminus. Au lieu que depuis quelques années on a fait des chronologies tirées d'un protestant d'Irlande, qui donnent à Jésus-Christ trente-sept ans, et qui le font baptiser à trente-quatre, contre le sentiment de toute l'antiquité. En voilà ce semble assez pour l'explication de la quinzième année de Tibère, et pour faire voir que celle que j'ai donnée est très-véritable. Mais elle paraîtra encore davantage, lorsqu'on aura jeté les yeux sur la dissertation que je fais à la fin de ce livre, touchant l'année de la passion de Jésus-Christ.

La seconde marque du temps de la mission de S. Jean-Baptiste est l'administration de Pilate. Car S. Luc dit expressément qu'il fut envoyé *procurante* (ἡγεμονεύοντος) *Pontio Pilato Judæam*, lorsque Ponce Pilate gouvernait la Judée. Où il faut prendre garde que l'Evangile se sert du mot grec ἡγεμονεύοντος, d'où est dérivé ἡγεμονία, dont il se sert quand il parle de la principauté et du gouvernement de Tibère. Du reste, j'ai déjà prouvé que Pilate était gouverneur de la Judée, quand saint Jean reçut ordre du ciel de prêcher au peuple le baptême de la pénitence.

La troisième marque du temps de sa mission est la tétrarchie ou principauté des deux frères Antipas et Philippe, avec celle de Lysanias. Pour la tétrarchie des deux premiers, il n'y a pas ombre de difficulté; car il y avait vingt-neuf ans commencés que ces deux fils d'Hérode avaient succédé à une partie de la puissance et du royaume de leur père, et ces parties s'appelaient tétrarchies. Pour celle de Lysanias, qui était alors un prince d'Abilène, il n'y en a pas non plus, supposé ce que j'ai dit de lui l'an 760 de Rome et l'an 7 de l'ère commune. Car j'ai fait voir par des raisons assez plausibles, que ce jeune Lysanias, dont parle ici S. Luc, était fils de l'ancien Lysanias qui a eu le titre de roi, et que M. Antoine fit mourir pour complaire à Cléopâtre. Longtemps après, Auguste, qui était un prince équitable, rendit au fils, qui est notre jeune Lysanias, une partie de la tétrarchie qui avait été à son père. Que si Auguste lui restitua les terres de son père, qui étaient vers le haut du Jourdain, l'an 7 de l'ère commune, comme je l'ai prouvé alors, S. Luc n'a rien écrit que de véritable ; et bien loin d'y trouver à redire, comme font quelques critiques, il ne pouvait pas parler avec plus de justesse et d'exactitude; car s'il a marqué, comme l'on voit, Philippe tétrarque de la Traconite, il ne l'a fait que parce qu'il y avait grand nombre de Juifs dans sa tétrarchie. Or, il y en avait aussi dans celle de Lysanias, qui était l'Abilène, outre que cette contrée avait été une partie du royaume d'Hérode le Grand. Ce sont apparemment les deux raisons qui ont porté

S. Luc à marquer le tétrarque Lysanias avec les deux autres.

Quant à la quatrième et dernière marque du temps de cette mission, il y a un peu plus de difficulté ; car s'il est certain d'un côté qu'Anne et Caïphe vivaient alors et étaient même ou avaient été pontifes ; d'un autre côté, il est sans exemple, dans toute l'histoire des Juifs, que deux hommes aient été grands prêtres en même temps. Cependant S. Luc dit positivement que Jean, fils de Zacharie, fut envoyé de Dieu, *sub principibus sacerdotum Anna et Caïpha*, Anne et Caïphe étant grands prêtres ; car c'est ainsi que l'explique la version de Mons. Mais on me permettra de dire, par l'amour que j'ai pour la vérité, qu'il semble que cet endroit n'est pas bien traduit. Ces deux mots, *principes sacerdotum*, qui sont l'explication du grec ἀρχιερεῖς, signifient ici, comme en plusieurs autres endroits, les *princes des prêtres*, et non les *grands prêtres*, car il n'y en avait jamais qu'un à la fois : mais pour les princes des prêtres, il y en avait plusieurs, comme on le voit par tout l'Evangile. Que si saint Luc n'en a ici marqué que deux, il ne l'a pas fait sans raison, et c'est ce qui nous doit faire admirer la justesse et l'exactitude de ses paroles, non-seulement en cet endroit, mais partout ailleurs. Il ne pouvait pas oublier Caïphe, car il était grand prêtre cette année-ci, comme je l'ai prouvé, puisqu'il avait depuis quelques mois succédé à Simon, fils de Camith, dans cette suprême dignité. Il n'y a donc nul embarras de ce côté-là. Pour ce qui est d'Anne, il ne l'a marqué que parce qu'il était alors le premier, je ne dis pas des sacrificateurs, mais même des grands prêtres de Jérusalem. Car outre qu'il avait été pontife quinze ans durant, ce qui était alors fort extraordinaire, il eut quatre ou cinq de ses fils qui furent pontifes après lui : et de plus il était beau-père de Caïphe, qui tenait alors la souveraine sacrificature. Comme il était donc le chef des pontifes, et encore de la plus puissante famille de Jérusalem, on peut croire que par son âge, son expérience et son autorité, il était devenu le prince du peuple, *princeps populi*, ἄρχων τοῦ λαοῦ (*Act.*, XXIII, 1). Car si Ananias a possédé plusieurs années après cette qualité, il est vraisemblable qu'Anne en a été revêtu. Il y a donc apparence qu'il était alors gouverneur de Jérusalem et maître de la police, mais surtout chef du sanhédrin ou du grand conseil des Juifs. Qu'il fût chef du conseil dans lequel on réglait les plus grandes et importantes affaires, cela paraît visiblement par les Actes des apôtres. Car ce conseil suprême ayant été assemblé, où il y avait plusieurs pontifes, avec les anciens du peuple et les docteurs de la loi, *Anne* se trouve à la tête d'eux tous, et est encore nommé avant Caïphe, quoique celui-ci fût alors grand sacrificateur (*Act.*, IV, 5, 6). Mais de plus, saint Pierre parlant aux chefs ou présidents de cette assemblée, qui étaient Anne et Caïphe, il les appelle princes du peuple, *principes populi*, ἄρχοντες τοῦ λαοῦ, et les distingue même des anciens d'Israël. Peut-on nier après cela qu'Anne ait eu une autorité presque absolue et dans la ville sur le peuple, et dans le sanhédrin ou grand conseil des Juifs. Ces qualités jointes ensemble ont fait que S. Luc le nomme avant Caïphe, qui d'ailleurs n'était que son gendre, et ne faisait que d'entrer dans le pontificat. Comme donc Anne et Caïphe étaient dans les deux plus grandes et plus éminentes charges de Jérusalem, et pour le civil, et pour le sacré, il ne faut nullement s'étonner si on les appelle tantôt princes des prêtres, comme S. Luc fait ici, tantôt princes du peuple, comme il fait ailleurs. Voilà, ce me semble, le dénouement de cette difficulté, qui a paru grande à quelques interprètes.

En quel temps a commencé le ministère de ce S. précurseur.

Que si l'on demande vers quel mois de cette année S. Jean a reçu ordre du ciel de prêcher la pénitence, et de donner le baptême de l'eau au peuple d'Israël, je réponds qu'on ne peut rien dire de certain là-dessus, parce que l'antiquité n'en a rien laissé par écrit. Néanmoins s'il était permis d'user de conjectures, on pourrait croire qu'il a commencé les fonctions sacrées de son ministère vers le milieu de cette année, c'est-à-dire vers le mois de juillet. Deux raisons assez plausibles me font entrer dans ce sentiment.

La première est que l'an quinzième du gouvernement de Tibère auquel ce divin précurseur entendit la voix du Seigneur, finissait au mois d'août de l'année où nous sommes, soit qu'on le prenne comme je fais, depuis son association, soit qu'on la compte depuis la mort d'Auguste, comme font les autres ; car j'ai montré ci-dessus que Tibère César a été associé à l'empire, et qu'Auguste est mort dans ce mois-là. Comme donc la seizième année de la principauté de Tibère commençait en ce mois, il faut que S. Jean, qui a eu sa mission l'an quinzième de ce prince, *anno quinto decimo imperii Tiberii Cæsaris*, ait été appelé à son ministère avant le mois d'août. Ainsi Usserius peut s'être trompé en reculant sa vocation jusqu'au dixième jour du *tisri* des Juifs, c'est-à-dire jusqu'au mois d'octobre ; car on était alors dans la seizième année de Tibère.

La deuxième raison est qu'il y a lieu de croire que Dieu a envoyé S. Jean lorsqu'il avait trente ans accomplis : car outre qu'il était prêtre, sa mission a été à peu près semblable à celle du Messie, qui avait trente ans et quelques jours, quand il a été baptisé. Or, sa naissance ayant précédé de six mois celle du Sauveur, il était né dès la fin de juin, comme il est même marqué dans les fastes de l'Eglise. Il a donc pu être appelé au saint ministère, ou à la fin de juin, ou au commencement de juillet. En effet, comme ce saint était prêtre et prophète du Très-Haut, *propheta Altissimi vocaberis* (*Luc*, I, 76 ; *Ezéch.*, I, 1), il a été appelé du Seigneur à l'âge que quelques prophètes, entre autres Ezéchiel, qui était prêtre comme lui, ont commencé à prophétiser.

Mais ce qui me confirme le plus dans ce sentiment

est que je vois, par l'autorité des divines Ecritures et par celle du grand S. Paul, qu'il y avait déjà longtemps que S. Jean faisait son ministère, quand Jésus vint à lui pour être baptisé. Car tout le peuple de la Judée, tous les habitants de Jérusalem et tous ceux d'autour du Jourdain avaient déjà reçu son baptême, comme marquent les évangélistes (*Matth.*, III, 5; *Marc*, I, 5); ce qui ne put se faire en si peu de temps qu'il y en a depuis octobre jusqu'en janvier. S. Paul dit même qu'il était déjà vers la fin de sa course quand Jésus vint à lui, car voici ses paroles : Lorsque Jean achevait sa course, *Cum impleret autem Joannes cursum suum*, il disait : Qui croyez vous que je sois? Je ne suis point celui que vous pensez, mais il en vient un autre après moi dont je ne suis pas digne de délier la chaussure (*Act.*, XIII, 25). Or en commençant au mois de juillet, Jean avait trente ans accomplis, comme Jésus-Christ et comme les prophètes envoyés de Dieu, et d'autant qu'il était prêtre, c'était aussi l'âge requis par la loi pour les fonctions sacerdotales (*Nomb.*, IV, 3, 23). D'ailleurs, le mois de juillet tombait dans la quinzième année de Tibère. Et enfin, depuis juillet jusqu'à janvier il y avait six mois, qui pouvaient suffire pour baptiser les peuples de la Judée et de Jérusalem; car, pour les Galiléens, il semble qu'ils ne vinrent au baptême que six mois après les Juifs de Juda et de Benjamin.

Jean prêche la pénitence et baptise le peuple.

Lors donc que S. Jean, fils de Zacharie et d'Elisabeth, eut trente ans accomplis, ayant été appelé par une voix du ciel, qui était le signe de sa mission sainte, il commença vers le mois de juillet à prêcher publiquement la pénitence au peuple d'Israël. Ce fut dans le désert de la Judée, qui est entre la ville de Jéricho et le bas du Jourdain, qu'il fit les premières fonctions du sacré ministère auquel le Seigneur l'avait destiné. Alors fut accomplie la prophétie d'Isaïe, qui avait prédit qu'une voix crierait un jour dans le désert : Préparez la voie du Seigneur, rendez droits ses sentiers : *Vox clamantis in deserto : Parate viam Domini, rectas facite semitas ejus* (*Isaïe*, XL, 3). C'est comme s'il disait : Vous attendez un roi, un Sauveur, un Messie, il en va paraître un au milieu de vous, il va venir dans la Judée; préparez donc les voies, rendez droits les chemins par où il doit passer.

Par cette expression métaphorique, il donnait à entendre à ceux d'Israël que ce Messie étant leur Sauveur, il fallait préparer leurs cœurs par la pénitence et les mettre dans la rectitude de la justice pour le recevoir dignement. Ces dispositions étaient si nécessaires, que S. Jean n'en demandait point d'autres, d'où vient qu'il ouvrait sa mission par ces paroles : Faites pénitence, *Pœnitentiam agite* (*Matth.*, III, 2), car le royaume du ciel est proche, c'est-à-dire, le royaume de Jésus-Christ, qui est tout céleste et qui n'est pas de ce monde. Ce royaume est le règne de la grâce, de la justice et de la sainteté, qui est le commencement de celui de la gloire. C'est ce royaume céleste que le Messie et l'oint du Seigneur va bientôt vous annoncer; préparez donc vos cœurs; et comme ils sont pleins de vices et remplis de désordres et d'iniquités, faites une conversion sincère et solide, faites de dignes fruits de pénitence, *Facite fructum dignum pœnitentiæ* (*Matth.*, II, 8).

Qu'il faisait beau voir ce saint solitaire, cet homme abattu par les rigueurs des mortifications et des austérités, prêcher au peuple la pénitence! En lui tout portait à cette vertu, ses mœurs, ses discours, ses vêtements, sa nourriture. Il n'y avait rien de plus austère que ses mœurs, formées dans une retraite affreuse et très-longue, car on la fait au moins de plus de vingt ans, par des prières ferventes et continuelles, et par des exercices durs et laborieux. Rien n'était aussi plus touchant que ses discours, qui portaient à préparer les cœurs par un changement de vie et par une conversion véritable. Tout cela était accompagné d'une austérité extérieure qui était l'image de la pénitence. Car ce grand saint, tout juste et tout innocent qu'il était, n'avait pour se couvrir qu'un vêtement de poil de chameau, *habebat vestimentum de pilis camelorum* (*Matth.*, III, 4), qui était aussi dur que le plus rude cilice; il portait avec cela une grosse ceinture de cuir autour de ses reins, *zonam pelliceam circa lumbos suos*. Il ne prenait pour sa nourriture que des sauterelles et du miel sauvage, qui découlait des arbres et des rochers, *esca ejus erat locustæ et mel sylvestre*. Un extérieur si austère et si mortifié n'était-il pas l'image de la probité et le symbole de la pénitence? Peut-on douter, après cela, qu'il ait fait impression sur le cœur des peuples, quand il les portait à préparer par cette vertu les voies du Seigneur, et doit-on s'étonner si l'on voyait tous ceux de la Judée et de Jérusalem confessant leurs péchés, *confitentes peccata sua*, quand ils l'avaient entendu parler?

Il faut ici remarquer que S. Isidore de Damiette, qu'on nommait autrefois Péluse (*lib.* IV, *epist.* 5 *et* 13), a soutenu que S. Jean-Baptiste mangeait non des sauterelles, *locustas*, comme porte la Vulgate, mais les extrémités des feuilles et des herbes sauvages, qu'il trouvait dans les déserts, car il a prétendu que le mot grec ἀκρίδες signifiait aussi bien des bourgeons d'herbes et de feuilles que des sauterelles. Qui oserait nier que ce grand solitaire n'ait quelquefois mangé les herbes qui croissent dans les lieux déserts où il se trouvait, puisque S. Paulin a aussi cru que ses aliments étaient du miel sauvage et des herbes qui poussaient sur les rochers, *sylvestria mella, et herbæ enatæ incultis in cautibus?*

Mais on peut assurer, après les plus savants Pères de l'Eglise (*Theoph. Antioch.*, *Clem. Alex.*, *Hilar.*, *Ambros.*, *Chrys.*, *Hier.*, *Aug. et alii*), que les sauterelles, qui sont proprement exprimées par le mot ἀκρίδες, ont été avec le miel sauvage sa nourriture commune. Et l'on ne doit pas s'en étonner, puisque, selon les historiens, dans les pays du Midi, plusieurs nations mangeaient de ces insectes et s'en nourrissaient ordinai-

rement; et il y en a même qu'on a appelées, à cause de cela, acridophages, c'est-à-dire mangeurs de sauterelles. Cet usage était très commun dans l'Afrique et dans l'Arabie, mais un peu moins dans la Palestine. Il n'y était pas néanmoins inconnu, puisque la loi de Moïse permettait expressément de manger quatre sortes de sauterelles, qu'elle marque selon leurs espèces, qui sont : l'attelabe, l'attace, l'ophiomaque et la vraie sauterelle (*Lév.*, XI,22). Qui doutera après cela que S. Jean en ait fait sa nourriture, puisque l'Ecriture sainte et les Pères de l'Eglise le disent nettement? Quant au miel sauvage que les abeilles faisaient dans les arbres ou sur les rochers, il y en avait en Judée une abondance si grande, que l'Ecriture dit souvent que cette terre faisait couler le lait et le miel. En effet, l'armée de Saül étant entrée dans une forêt, trouva du miel répandu sur la face de la terre, *erat mel super faciem agri* (*I Rois*, XIV, 25, 26). C'est de ce miel sauvage qui était commun dans les bois et sur les rochers de la Judée, que le saint précurseur se nourrissait dans ces affreux déserts.

Un homme vivant si saintement et si austèrement ne pouvait ne point être agréable devant les yeux de Dieu. Aussi l'ange qui annonça sa naissance à son père Zacharie lui dit : Vous aurez un fils que vous nommerez Jean ; il sera grand devant le Seigneur, *erit magnus coram Domino* (*Luc*, I, 15 *et suiv.*). Il ne boira point de vin ni rien de ce qui peut enivrer ; il convertira plusieurs des enfants d'Israël au Seigneur leur Dieu. Ne voit-on pas maintenant avec une espèce d'admiration et d'étonnement l'accomplissement de toutes ces choses? S. Jean n'a jamais bu de vin ni de quelque autre liqueur qui pût enivrer, parce qu'il était nazaréen, et comme tel il avait laissé croître ses cheveux et sa barbe, car le rasoir ne touchait jamais la tête de ceux qui faisaient profession de ce genre de vie, si saint et si austère. D'ailleurs, comme Jean-Baptiste a été prophète, et qu'il a même marché devant le Seigneur dans l'esprit et la vertu d'Elie, *in spiritu et virtute Eliæ* (*Ibid.*, 17), c'est-à dire dans l'esprit de force et de zèle à reprendre comme lui les vices du peuple et des grands d'Israël, il ne faut pas s'étonner s'il a été vêtu à peu près comme Elie. Car ce saint prophète et quelques autres semblables allaient, comme dit S. Clément (*Epist. ad Corinthios*), vêtus de peaux de chèvres, de peaux de brebis et de cilices tissus de poils de chameaux, *incedebant in pellibus caprinis, in melotis, inque textis e pilis camelorum ciliciis*, καὶ τριχῶν καμηλείων πλέγμασιν.

Cet homme si saint et si grand devant Dieu ne prêchait aux peuples la pénitence, *pœnitentiam agite*, que pour purifier leurs cœurs par les mouvements de cette vertu et pour les disposer par là au baptême qu'il devait leur donner. Ses paroles eurent tant de force et touchèrent si vivement ceux qui l'écoutaient, que personne n'allait le voir dans le désert, qui était à quelques lieues de Jérusalem, vers les bords du Jourdain, qu'il n'en fût tout contrit et tout humilié. La bonne odeur de sa sainteté et l'admiration de sa pénitence, qui était plus grande que celle des plus saints prophètes, attiraient à lui tout le monde, et on courait de toutes parts pour être purifié par son baptême. Aussi l'Ecriture dit-elle que toute la Judée et tout Jérusalem, avec tout le pays d'alentour du Jourdain, étaient baptisés par lui dans ce fleuve, après avoir confessé leurs péchés : *Tunc exibat ad eum Hierosolyma*, *et omnis Judæa et omnis regio circa Jordanem, et baptizabantur ab eo in Jordane, confitentes peccata sua* (*Matth.*, III, 5, 6). Au lieu de *Hierosolyma*, S. Marc (*chap.* I, 5) dit : *Hierosolymitæ universi*, tous les habitants de Jérusalem. Il y a assez d'apparence que cette grande foule de monde alla à son baptême vers le commencement de l'automne ; car c'était alors que ceux de la Judée, après avoir fait les moissons et les vendanges, venaient en grand nombre à Jérusalem pour solenniser la fête des Tabernacles, qui tombait le quinzième jour du septième mois, qu'ils nommaient tisri ; car, outre cette fête, qui était une des trois solennelles parmi les Juifs, cinq jours auparavant on faisait le grand jour des expiations, auquel tout le peuple jeûnait très-austèrement, pour mériter par cette pénitence le pardon de ses crimes. Et nous voyons encore, par le calendrier judaïque, qu'il y avait trois autres jeûnes à l'entrée de ce mois, à savoir, le troisième, le cinquième et le septième jour. De sorte que ce temps-là était fort propre pour purifier son cœur et pour se préparer au baptême par la pénitence.

Ce n'était pas seulement le commun du peuple qui accourait à lui ; plusieurs d'entre les pharisiens et les saducéens, c'est-à dire d'entre les plus savants et les plus puissants de Jérusalem y venaient aussi ; et quand il les voyait venir demander l'humiliation extérieure de la pénitence, il leur disait, parce qu'il connaissait le fond de leurs cœurs : Race de vipères, *progenies viperarum* (*Matth.*, III, 7 *et suiv.*), qui vous a appris à fuir la colère qui est prête à venir ? Faites donc de dignes fruits de pénitence, c'est-à-dire de dignes œuvres de pénitence, comme parle S. Paul, *digna pœnitentiæ opera* (*Act.*, XXVI, 20) ; faites des œuvres qui procèdent d'une pénitence intérieure et sincère, et qui soient dignes de mériter le pardon de vos crimes. Et ne pensez pas, ajoutait-il, dire en vous-mêmes : Nous avons pour père Abraham, car je vous dis que Dieu peut susciter de ces pierres des enfants d'Abraham. La cognée est déjà mise à la racine des arbres, et ainsi tout arbre qui ne produit point de bon fruit, sera coupé et jeté au feu. Voilà comme il traitait durement ces hypocrites, qui, la plupart, ne venaient au baptême de la pénitence que par feinte et déguisement, et de crainte de perdre le crédit qu'ils avaient sur le peuple.

Pour les peuples qui venaient à lui bonnement et qui étaient touchés de leurs crimes, il leur répondait avec douceur et simplicité, quand ils lui demandaient : Que ferons-nous donc ? *Quid ergo faciemus* (*Luc*, III, 10-14) ? Que celui, disait-il, qui a deux robes, *duas tunicas*, en donne à celui qui n'en a point ; et que ce-

lui qui a de quoi se nourrir en fasse de même. Voilà comme il inspirait d'user de miséricorde à l'égard de ceux qui n'avaient ni pain ni vêtements. Parmi tout ce monde il y eut aussi, dit l'évangéliste, des publicains qui vinrent à lui pour être baptisés. Et comme ils étaient touchés de pénitence, ils lui dirent : Maître, que faut-il que nous fassions ? Il leur dit : N'exigez rien au delà de ce qui vous est ordonné. Il n'y eut pas jusqu'aux soldats, qui, venant pour être baptisés comme les autres, lui demandèrent : Et nous, que devons nous faire? Il leur répondit : N'exigez rien par violence, ne calomniez personne et contentez-vous de votre paie : *Contenti estote stipendiis vestris.* Voilà comment ce divin précurseur instruisait tout le monde, pour les mettre en état de plaire au Seigneur, par une pénitence sincère et par un véritable changement de vie. Et ses instructions furent sans doute utiles et fructueuses à un grand nombre de personnes, puisque l'ange avait prédit de lui qu'il convertirait plusieurs des enfants d'Israël au Seigneur leur Dieu : *Multos filiorum Israel convertet ad Dominum Deum ipsorum* (*Luc*, I, 16).

Jean Baptiste, pour remplir parfaitement les fonctions de son ministère, devait faire deux choses : la première était de préparer les peuples par le baptême de la pénitence; et c'est ce qu'il vient de faire, comme nous l'avons vu sur les témoignages des évangélistes ; la deuxième était de leur annoncer l'avénement et la manifestation du Messie, qui, étant déjà au milieu d'eux, allait bientôt paraître à leurs yeux ; et c'est ce qu'il va faire avec des sentiments d'une humilité si profonde, qu'on ne peut s'empêcher de l'admirer. Les Juifs, qui en ce temps-là attendaient le Messie, voyant la sainteté extraordinaire de Jean-Baptiste et la foule du monde qui allait à lui, pour entendre ses paroles et pour recevoir le baptême et la pénitence, ne savaient qu'en penser. Le peuple étant donc dans l'attente de ce qui lui arriverait, et chacun ayant dans l'esprit qu'il pourrait bien être le Messie, saint Luc (*ch.* III, 15-18) écrit qu'il déclara à tout le monde qu'il ne l'était pas; et voici ce qu'il leur dit, pour les en persuader : *Pour moi, je vous baptise dans l'eau; mais il en va venir un qui est plus puissant que moi, et je ne suis pas digne de dénouer les cordons de sa chaussure; c'est lui qui vous baptisera dans le Saint Esprit et dans le feu.* Paroles qui marquent que le baptême de Jésus Christ a la puissance de donner aux fidèles les dons du Saint-Esprit et le feu de la charité; au lieu que celui de Jean n'avait cette vertu qu'autant qu'il était joint à la contrition ou à la pénitence intérieure, qui remet les péchés.

Jean continue à parler et dit : Celui qui viendra après moi, aura le van, *ventilabrum*, à la main; il nettoiera son aire; il amassera le blé dans son grenier et il brûlera la paille dans un feu qui ne s'éteindra jamais. C'est comme s'il disait : Celui qui va venir baptiser après moi discernera le fond des cœurs, par une pénétration admirable de tout ce qu'il y aura de plus secret et de plus caché. Ce discernement exact sera comme un van, qu'il aura à la main, et dont il se servira pour nettoyer son aire, qui sera son Eglise, dans laquelle il séparera la paille du bon grain, c'est-à-dire, les innocents et les justes d'avec les méchants et les hypocrites. Un jour viendra qu'il assemblera ceux-là comme d'excellent blé dans ses greniers célestes : mais pour ceux-ci, il les jettera comme de la paille dans un feu qui ne s'éteindra jamais. S. Luc après avoir, ainsi que S. Matthieu, rapporté ces paroles, assure que Jean-Baptiste disait encore au peuple beaucoup d'autres choses dans les exhortations qu'il faisait : *Multa quidem et alia exhortans evangelizabat populo.* Quelle joie et quelle consolation ne serait ce pas, si nous avions aujourd'hui dans les Livres sacrés toutes les paroles de vie qui sont sorties de sa bouche? Ce peu qui nous reste n'inspire partout, ne prêche partout que la pénitence, et nous déclare assez que si nous ne purifions nos cœurs par cette vertu, nous serons un jour regardés, non comme le bon grain, qui sera réservé dans les lieux célestes, mais comme de méchantes pailles qu'on fera brûler dans le feu éternel.

Quelqu'un dira peut-être qu'il est étonnant que Jean-Baptiste ayant été un homme si grand et si admirable, personne n'en ait fait mention, hormis les évangélistes. Mais je réponds qu'on est dans l'erreur: car Josèphe en parle d'une manière qui fait bien juger en quelle estime et en quelle vénération était ce saint précurseur dans toute la Judée. Cependant, ce qu'il en dit n'est qu'à l'occasion de la guerre qu'il y eut, vers les derniers temps de Tibère, entre Hérode Antipas, tétrarque de Galilée, et Arétas, roi des Arabes d'autour de Pétra. Les lieutenants de celui-ci défirent entièrement les troupes d'Hérode, ce qui irrita puissamment Tibère César contre ce roi arabe.

Voici les réflexions que fait là-dessus l'historien des Juifs. Plusieurs, dit-il, de notre nation ont cru que cette défaite de l'armée d'Hérode était arrivée par une juste punition de Dieu, à cause de Jean, surnommé Baptiste, *propter Joannem qui Baptista cognominatus est*, κατὰ ποινὴν Ἰωάννου, τοῦ ἐπικαλουμένου Βαπτιστοῦ (*Joseph.*, *lib.* XVIII *Antiquit.*, *cap.* 7). Car Hérode le tétrarque fit mourir cet homme de bien, qui exhortait les Juifs à embrasser la vertu, à exercer la justice les uns envers les autres, et à recevoir le baptême par des sentiments d'une piété véritable. Or, il leur disait que son baptême ne serait point agréable à Dieu, s'ils ne s'abstenaient que de quelques péchés; mais que pour être utile, il fallait joindre à la pureté du corps celle de l'âme, qu'on ne purifiait que par la justice et la sainteté. Il parle ensuite de l'emprisonnement de cet homme juste, lequel était suivi d'un grand nombre de peuple qui allait écouter sa doctrine; et il nous apprend (car les évangélistes ne marquent point le lieu) qu'il fut renfermé, par l'ordre de ce prince, dans le château de Maquéronte, au delà du Jourdain. Nous verrons en son lieu sous quel prétexte il le fit arrêter; toujours est-il certain que Josèphe en a rendu un témoignage très-avantageux,

et qu'il confirme, par ce qu'il en rapporte, tout ce que les évangélistes ont dit de son baptême. Mais laissons ce saint précurseur achever les fonctions de son ministère, pendant que nous examinerons un fait qui est de la dernière importance, et cependant c'est un fait qu'on a beaucoup négligé dans l'histoire évangélique.

Hérode Antipas fait un voyage à Rome que l'on doit bien remarquer.

Il y avait un an ou environ, que Philippe, tétrarque de la Traconite et de la Batanée, avait solennellement dédié à Tibère César la ville de Panéade, à laquelle il donna le nom de Césarée de Philippe, pour la distinguer de plusieurs autres villes qui tiraient leurs noms des Césars. On peut s'imaginer si cela ne donna pas de la jalousie à Hérode, son frère, qui, étant tétrarque de la Galilée et du pays situé au delà du Jourdain, était deux fois plus puissant que lui; aussi voulut-il faire une semblable dédicace, mais avec bien plus d'éclat et de magnificence. Comme il ne savait pas si elle serait agréable à Tibère, qui était un prince assez difficile, et dont il n'avait pas trop la faveur, il prit la résolution d'aller à Rome, pour gagner, à quelque prix que ce pût être, les bonnes grâces de cet empereur. Ce voyage, qu'on n'a pas beaucoup relevé, est d'une importance très-grande, puisqu'il règle l'année de la prédication de saint Jean-Baptiste et le commencement de celle de Jésus-Christ; et, en réglant ces deux choses, il fait voir qu'il n'y a rien de plus véritable que l'ancienne tradition des Pères et des Eglises, qui ont fixé sa passion sous le consulat des deux Géminus. Il faut donc rendre ce fait incontestable, puisqu'il doit être si utile dans la suite de cette histoire.

Il y avait déjà environ neuf ans qu'Hérode Antipas avait commencé à bâtir une grande ville sur le bord du lac de Génésareth; c'est ce que j'ai prouvé assez amplement sur l'an 770 de Rome, qui était le 17 de l'ère commune. Cette ville, qui était dans un lieu commode et agréable, se trouvant achevée vers l'entrée du gouvernement de Ponce Pilate, Antipas s'en alla à Rome, pour avoir l'agrément de Tibère, car il voulait la dédier sous le nom de ce prince. Il prétendait, en érigeant à sa gloire un si beau monument, mériter ses bonnes grâces, et il ne réussit pas mal; car Tibère, voyant la générosité de ce tétrarque, le reçut en son amitié; à quoi, sans doute, ne contribua pas peu la faveur de sa mère Julie. Or il est certain que ce fut vers le commencement de cette année qu'Antipas entreprit le voyage de Rome et qu'il y fit ses affaires avec Tibère; ce ne put être ni les années précédentes, ni les années suivantes, en voici la raison.

Josèphe, qui fait mention de ce voyage (*lib.* XVIII *Antiq.*, *cap.* 3), le met tout au commencement de l'administration de Pilate. Car après avoir marqué que cet intendant de Judée succéda à Valérius Gratus, *Pontius Pilatus ei successor missus est*, il ajoute aussitôt qu'Hérode entra bien avant dans l'amitié de Tibère César, et qu'il appela de son nom la ville de Tibériade, bâtie sur le lac de Génésareth : *Herodes autem tetrarcha, receptus in amicitiam Tiberii, de ipsius nomine urbem a se conditam vocavit Tiberiadem*, πόλιν ἐπώνυμον αὐτῷ Τιβεριάδα. Comment fut-il admis dans les bonnes grâces de Tibère Auguste, sinon en faisant le voyage de Rome, où il fit ses affaires très-heureusement? Josèphe fait mention de ce voyage dans un autre endroit, qui, étant joint à celui que je viens de citer, prouve manifestement qu'il fut fait cette année. C'est au chapitre septième du même livre, où il dit premièrement qu'Hérode le tétrarque allant à Rome, *Romam iter faciens*, s'arrêta chez son frère paternel nommé Hérode comme lui, mais qui venait d'une autre mère, fille du pontife Simon. Ce frère portait encore le nom de Philippe, comme on le voit par les évangélistes, et c'était le mari de la fameuse Hérodiade.

Antipas l'ayant vue en cette rencontre, en fut si passionné, qu'il lui promit de la prendre chez lui et de l'épouser aussitôt qu'il aurait fait son voyage de Rome, *quam primum ille Roma reverteretur*, ὁπότε ἀπὸ Ῥώμης παραγένοιτο. Enfin Josèphe dit qu'il alla par mer à Rome, *post hæc Romam navigat*, εἰς τὴν Ῥώμην ἔπλει, *in qua urbe postquam negotia expedivit, propter quæ venerat*, διαπραξάμενος ἐν τῇ Ῥώμῃ ἐφ' ἅπερ ἐστάλτο, *domum reversus est*. Cet historien dit constamment et sans varier qu'Antipas a entrepris le voyage de Rome, qu'il y est allé par mer, et que c'est dans Rome même, ἐν τῇ Ῥώμῃ, qu'il a fait ses affaires, c'est-à-dire qu'il y a été reçu dans l'amitié de Tibère et qu'il a obtenu son agrément pour la dédicace de Tibériade. Or comme j'ai déjà dit, cela ne s'est fait que tout à l'entrée du gouvernement de Pilate, qui est venu en Judée les premiers mois de cette année. Et, par conséquent, ç'a été peut-être vers le commencement de l'été qu'il a conclu ses affaires à Rome, car Tibère en sortit peu de mois après, pour n'y plus rentrer tout le temps de son règne.

C'est Tacite qui nous apprend la longue absence de ce prince, au livre IV de ses Annales (*ch.* 57 *et seq.*, *et* 67). Car il marque que Tibère, qui méditait depuis longtemps sa retraite, quitta Rome vers le déclin de l'année où nous sommes, pour s'en aller dans la Campanie, sous prétexte de dédier un temple à Jupiter dans la ville de Capoue; qu'il y passa le reste de l'année, et que, la suivante, il se renferma pour toujours dans l'île de Caprée. Il dit même que lorsqu'il sortit de Rome, quelques astrologues assurèrent qu'il n'y rentrerait jamais; que là-dessus plusieurs crurent et débitèrent même qu'il mourrait bientôt, ce qui leur fut fatal, car on ne pouvait pas croire qu'un prince pût être onze ans durant absent de sa patrie, comme fut Tibère, qui n'y revint jamais plus.

Il est donc manifeste, si Antipas est allé à Rome sous le gouvernement de Pilate, comme le marque Josèphe, et s'il y a réglé ses affaires avec Tibère, que ç'a été nécessairement cette année, puisque cet empereur en sortit vers l'automne, sans jamais plus y

mettre le pied. Mais ce qui prouve invinciblement que le voyage de Rome s'est fait cette année, est la dédicace de la ville de Tibériade, qui fut célébrée, comme je le ferai voir, l'année suivante, vingt-septième de l'ère commune, c'était l'an 13 et 14 de la monarchie de Tibère, et le 3 de la 201ᵉ olympiade. Elle ne fut dédiée à Tibère Auguste qu'après qu'Antipas en eut eu l'agrément de cet empereur, et ce fut pour l'avoir, et pour se mettre par là en faveur, qu'il entreprit cette année le voyage de Rome, où tout lui réussit si heureusement.

Ajoutez à cela que ce fut à son retour qu'il fit venir chez lui, et qu'il épousa même Hérodiade, femme de son frère, Philippe, car il le lui promit en partant ; et comme cela était nouveau et donnait du scandale au peuple d'Israël, il ne faut pas s'étonner si S. Jean-Baptiste, qui prêchait la pénitence et qui parlait hautement contre les désordres, cria si puissamment contre celui-ci. Tous ces faits, qui sont liés ensemble, et qui conviennent si bien, font manifestement voir que la mission de S. Jean a commencé cette année, qui n'est que la 26ᵉ de l'ère vulgaire, mais qui est la 30ᵉ de l'âge de Jésus-Christ; que ce Verbe de Dieu a prêché l'Evangile les années suivantes, et qu'il est mort, selon la tradition des anciens Pères, sous le consulat des deux Géminus, étant dans la 33ᵉ année de son âge.

Hérode Antipas épouse Hérodiade, la femme de son frère.

Il y a assez lieu de croire qu'Antipas ne tarda pas à Rome, et qu'il revint dans sa tétrarchie de Galilée, aussitôt qu'il eut fait ses affaires auprès de Tibère. Sa présence y était nécessaire ; car il fallait donner ordre aux grands préparatifs qu'il avait concertés pour la dédicace de Tibériade. J'ai déjà insinué qu'en partant pour ce voyage il passa chez son frère Hérode Philippe, qu'il y fut épris de l'esprit et de la beauté de sa femme Hérodiade, et qu'après quelques menées secrètes il convint avec elle qu'aussitôt qu'il serait de retour il la ferait venir à sa cour, et qu'il l'épouserait même, après avoir répudié la fille du roi Arétas, avec laquelle il vivait depuis très-longtemps. C'est l'historien Josèphe qui, par occasion, nous apprend toute cette intrigue importante, dans le dix-huitième livre de ses Antiquités (*cap.* 7).

Hérode croyait que cette affaire était très-secrète, mais il se trompait ; car sa femme avait adroitement découvert tout ce qui s'était passé entre lui et Hérodiade. Néanmoins elle ne lui en témoigna rien, de crainte qu'il ne l'enpêchât d'exécuter ce qu'elle avait projeté. Elle savait que son mari avait promis à sa nièce Hérodiade de la répudier; pour éviter cet affront ou plutôt cet outrage, elle le pria de lui permettre d'aller pour quelques jours au château de Maquéronte, qui se trouvait sur les frontières des Etats de son père le roi Arétas, et qui était alors chargé envers lui de quelques redevances. Hérode n'eut point de peine à lui accorder ce voyage, ne croyant pas qu'elle sût rien de son dessein : elle se mit donc en chemin pour aller à Maquéronte; mais au lieu d'y entrer, elle trouva un officier qui l'attendait avec des troupes et qui la conduisit droit à la cour de son père Arétas. Ce prince arabe se trouva beaucoup offensé de l'affront qu'on avait voulu faire à sa fille, car elle lui découvrit toute l'intrigue de son mari et d'Hérodiade ; il en tira vengeance, mais ce ne fut que plusieurs années après, vers la fin du règne de Tibère.

Après l'évasion de cette femme arabe, à laquelle Antipas ne s'était nullement attendu, mais qui le délivrait de l'embarras qu'il aurait eu à la répudier, comme il se vit en pleine liberté, il fit venir à sa cour, qu'il tenait ce semble à Séphoris, sa nièce Hérodiade, et quelques temps après il la prit pour épouse. Il l'enleva ainsi à son mari et à son frère Hérode Philippe, qui vivait encore et qui avait d'elle une fille. Nous verrons comme Jean-Baptiste cria hautement contre ce désordre éclatant qui était un violement public de la loi et de la coutume des Juifs. Ce fut vers la fin de cette année ou, si l'on veut, au commencement de la suivante, qu'Antipas épousa cette femme, pour laquelle il avait une passion violente. Quand je dis qu'il l'épousa, je n'assure rien, qui ne soit confirmé par l'Evangile ; car S. Marc (*ch.* VI, 17) écrit positivement, qu'il l'avait prise pour épouse, *duxerat eam*. Et cela s'accorde parfaitement avec Josèphe, qui dit en termes exprès qu'Antipas, en allant à Rome, osa bien lui proposer de l'épouser, quand il serait de retour de son voyage, et qu'elle y donna les mains : *ausus est de impetrando ejus conjugio mentionem facere ; qua assentiente, convenit inter eos, ut quamprimum ille Roma reverteretur, ipsa migraret in ejus domicilium.*

Au reste cette Hérodiade, que la prison et la mort de S. Jean-Baptiste a rendue si fameuse, était propre sœur du premier Agrippa, qui fut depuis roi après la mort de Tibère; car ils avaient tous deux pour père Aristobule, fils du grand Hérode et de la reine Mariamne: et comme Antipas était frère paternel du même Aristobule, Hérodiade était sa propre nièce. Or Agrippa s'était renfermé depuis quelque temps dans le château de Malatha, vers les montagnes de l'Idumée, où il menait une vie très-obscure, mais à couvert de ses créanciers. Sa femme, Cypros, ne le pouvant souffrir dans un état si misérable, écrivit à Hérodiade, la conjurant, elle qui était alors dans la grande fortune, de vouloir bien soulager son frère, et de le tirer des extrémités où il était réduit (*Joseph.*, *l.* XVIII *Antiq.*, *c.* 8). Hérodiade fit si bien auprès de son mari le tétrarque, qu'il assigna à Agrippa une certaine somme d'argent, et lui donna la souveraine magistrature de Tibériade, pour vivre dans cette ville avec quelque honneur. Mais il n'y resta pas longtemps ; car Antipas lui ayant un jour reproché dans un festin, qui se faisait à Tyr, qu'il ne subsistait que de ses libéralités et de ses bienfaits, Agrippa en fut si outré, qu'il sortit de Galilée, et se retira auprès de Flaccus, gouverneur de Syrie, avec qui il avait fait autrefois amitié à Rome. Cet homme eut encore diverses aventures, avant que de parvenir à la royauté, mais je les supprime ici, parce qu'elles ne font rien au sujet que je traite.

L'an 31 de l'âge de Jésus-Christ et le 27 de l'ère commune. L'an 17 de l'association de Tibère, le 14 de sa monarchie; et le 30 des tétrarques Antipas et Philippe. L'an 780 de Rome et le 3 de la 201e olympiade. M. Licinius Crassus, et L. Calpurnius Pison étant consuls.

Première année de la prédication de Jésus-Christ. Jésus est baptisé au fleuve du Jourdain.

Nous voilà enfin arrivés à la trente et unième année de l'âge de Jésus-Christ, qui a été consacrée par la sainteté de son baptême et par le commencement de son ministère. Comme son divin précurseur était demeuré dans les déserts jusqu'au temps de sa manifestation au peuple d'Israël, *usque in diem ostensionis suæ ad Israel* (*Luc*, I, 80), de même Jésus-Christ demeura à la ville de Nazareth, caché et inconnu aux hommes, qui ne savaient pas que ce fût le Messie, et qui ne le connurent que par l'opération de tant de merveilles qu'il fit au milieu d'eux. Jean avait dit aux peuples : Faites pénitence, et préparez la voie du Seigneur, *parate viam Domini;* il fallait donc qu'il vît paraître ce Seigneur, puisque toute la Judée et tout Jérusalem s'étaient disposés à le recevoir par un changement de vie et par le baptême de la pénitence. Il fallait que le Verbe de Dieu parût, après que la voix de Dieu l'avait annoncé au milieu du désert; il fallait enfin que la lumière incréée, le soleil de justice, vînt éclairer le monde, car Jean-Baptiste l'avait précédé : il n'était pas lui-même cette lumière, *non erat ille lux;* mais il avait rendu témoignage qu'elle paraîtrait bientôt, et il était venu, *ut testimonium perhiberet de lumine* (*Jean*, I, 8).

En effet, le Sauveur du monde commençait à se manifester lorsque Jean prêchait encore à tout le peuple d'Israël le baptême de la pénitence, pour les préparer à son avénement : *Prædicante Joanne*, dit l'apôtre S. Paul, *ante faciem adventus ejus baptismum pœnitentiæ populo Israel* (*Act.*, XIII, 24, 25). Comme donc il achevait sa course, *cum impleret cursum suum*, car tout Juda et Jérusalem avaient déjà reçu son baptême, Jésus vint de la ville de Nazareth de Galilée au Jourdain, pour être baptisé comme les autres, par son saint précurseur : *Tunc venit Jesus a Galilæa ad Jordanem ad Joannem, ut baptizaretur ab eo* (*Matth.*, III, 13, 14).

Quand S. Jean vit paraître son Seigneur et son Dieu, surtout quand il le vit demander le baptême, entrant dans des sentiments d'une crainte respectueuse et d'une humilité très profonde, il voulait l'en empêcher, *prohibebat eum.* Il lui disait : Eh ! quoi, Seigneur, c'est moi qui ai besoin d'être baptisé, et cependant vous venez à moi. Mais Jésus qui était venu pour être l'exemple des autres, lui répondit : Laissez-moi faire maintenant, car c'est ainsi qu'il convient que nous accomplissions toute justice, *sic enim decet nos implere omnem justitiam.* C'est comme s'il disait : Il est convenable que moi, qui vais être la lumière des autres, j'accomplisse tout ce qui est bon et juste, afin que je leur serve d'exemple; il faut donc que je prenne maintenant le baptême, car moi-même je vais bientôt prêcher aux autres et donner le baptême. Toute cette répugnance que S. Jean fait paraître à baptiser Jésus-Christ est une marque certaine qu'il le connaissait pour le véritable Messie qui venait sauver Israël. Il le connut, sans doute, par une inspiration intérieure et par une lumière invisible du même Esprit-Saint qui le manifesta après son baptême par un signe extérieur et visible.

Après cette réponse de Jésus-Christ, Jean ne résista plus, et il le baptisa dans les eaux du Jourdain, c'est-à-dire qu'il le plongea entièrement dans les eaux de ce fleuve, qui furent comme sanctifiées par l'attouchement du Sauveur, et qui reçurent dès lors, comme disent les Pères, la vertu de sanctifier ceux qui sont lavés dans ces bains salutaires. Jésus ayant été baptisé, sortit aussitôt hors de l'eau; et, comme il faisait sa prière, les cieux lui furent ouverts; et il vit l'esprit de Dieu qui descendait en forme de colombe et qui se reposait sur lui, *et vidit Spiritum Dei descendentem sicut columbam, et venientem super se* (*Matth.*, III, 16), ou comme porte S. Marc (*ch.* I, 10), *et manentem in ipso.* Alors on entendit une voix du ciel : C'est ici, mon Fils bien-aimé en qui j'ai mis toutes mes complaisances.

Plusieurs ont cru, après Tertullien (*Lib. de Carne Christi*) et S. Augustin (*de Agone christ.*), que ce fut une véritable colombe qui parut sur Jésus-Christ après son baptême. Mais les autres Pères (1), en très-grand nombre, ont jugé, au contraire, que ce n'était que la forme ou l'apparence d'une colombe; et ils s'autorisent du texte sacré, qui dit que Jésus vit l'Esprit de Dieu qui descendait en forme de colombe, *vidit Spiritum Dei descendentem sicut columbam*, ὡσεὶ περιστεράν. La version syriaque et l'arabe portent que l'Esprit de Dieu descendit, *juxta similitudinem corporis columbæ;* ce n'était donc pas une colombe véritable, puisque ce n'en était que l'image et l'apparence. Aussi S. Augustin a-t-il dit dans l'Epître à Evodius, en parlant de cette colombe, *sola specie corporali oculis reddita, non natura viventis animalis expressa.* Saint Chrysostome (*Homil.* XII *in Matth.*), considérant les paroles saintes, et voyant d'ailleurs l'autorité des anciens docteurs de l'Eglise, qui l'avaient précédé, remarque fort bien que l'évangéliste n'a pas dit que l'Esprit-Saint fût descendu dans la nature, mais sous la forme d'une colombe : *Non dixit evangelista eum in natura columbæ*, ἐν φύσει περιστερᾶς, *sed in specie columbæ*, ἀλλ' ἐν εἴδει περιστερᾶς *descendisse.* Ainsi ce sentiment semble le plus véritable, parce qu'il est plus conforme aux expressions des saints évangélistes; outre que S. Augustin a varié là-dessus, comme on le voit par le témoignage que j'ai rapporté.

Du temps et du lieu de ce saint baptême.

Il y a quelques difficultés sur le temps et le lieu du baptême de Jésus-Christ, qu'il est bon d'éclaircir avant de parler de sa retraite au désert et de son

(1) Justinus, Irenæus, Origenes, Epiphanius, Isidorus, Procopius, Cyrillus, Juvencus, Sedulius et alii.

ministère. Pour le temps de son âge, il est marqué assez clairement dans S. Luc, qui, ayant raconté tout ce qui se passa avant ce sacré baptême, dit aussitôt (*Ch.* III, 23) : Jésus avait environ trente ans lorsqu'il commença, *et ipse Jesus erat incipiens quasi annorum triginta;* il y a dans l'original: *Et ipse Jesus erat quasi annorum triginta incipiens,* ἦν ὁ Ἰησοῦς ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα ἀρχόμενος : *supple,* τὴν διακονίαν, *incipiens ministerium;* cela veut donc dire que Jésus avait environ trente ans quand il commença son ministère évangélique : ce qui est très-véritable ; et c'est en ce sens que les anciens Pères, grecs (*Justin., Origen. et alii*) ont expliqué ce mot, ἀρχόμενος, *incipiens suum ministerium.* C'est une expression qui est assez commune dans les écrits de S. Luc, qui prend le mot d'ἀρξάμενος pour *incipiens ministerium,* comme on le voit au chapitre Ier, v. 22, et au Xe, v. 37, du livre des Actes. Or, *esse annorum triginta,* avoir trente ans, selon les anciens auteurs, et même selon les jurisconsultes, c'est avoir trente ans accomplis. L'évangéliste S. Luc a donc parlé ici avec son exactitude ordinaire ; car Jésus-Christ avait trente ans accomplis dès le 25 du mois de décembre de l'année précédente : il avait trente ans et treize jours quand il est venu au baptême, le 6 janvier de l'année où nous sommes ; et enfin, quand il a commencé les fonctions sacrées de son ministère, il avait trente ans et près de deux mois. S. Luc, qui n'est point entré dans ce petit détail, ne pouvait pas écrire plus juste, en parlant en général, que de dire : Jésus avait environ trente ans, quand il a commencé à prêcher l'Evangile et le royaume de Dieu.

Y a-t-il rien de mieux suivi et de plus naturel? Jean-Baptiste avait commencé de prêcher le baptême de la pénitence environ le mois de juillet de l'année précédente, comme je l'ai montré ; Jésus-Christ vient au baptême en janvier suivant, c'est-à-dire six mois après, parce qu'il était moins âgé de six mois que son précurseur. Ainsi, tous deux n'entrent dans le ministère qu'après trente ans accomplis. Et c'est sur cet âge de Jésus-Christ que, dans les anciens canons et même dans les constitutions impériales, on a réglé l'âge requis pour l'épiscopat, qui est une participation du sacerdoce de Jésus-Christ (*Justinian., novell.* 137). Anciennement même on n'ordonnait les prêtres qu'à l'âge de trente ans, comme on le voit par le concile de Néocésarée (*Can.* 11) : *Presbyter ante triginta annos non ordinetur,* etc. *Dominus enim Jesus Christus tricesimo anno baptizatus est et cœpit docere.* Après tout cela et tout ce que le cardinal Baronius a dit là-dessus, dans l'Apparat de ses Annales, j'avoue que je n'ai pu comprendre comment, dans le siècle où nous sommes, on a mis le baptême de Jésus-Christ à la trente quatrième année de son âge, et sa mort à la trente-septième, contre le sentiment de toute l'antiquité, qui ne lui a donné qu'environ trente-trois ans.

Si l'on consulte les anciens, on verra qu'ils conviennent presque tous que le Fils de Dieu a été baptisé dans les eaux du Jourdain le 6e jour du mois de janvier. C'est sur cette tradition si ancienne, et presque unanime, que les Eglises chrétiennes, tant grecques que latines, ont établi ce jour-là une fête solennelle. Et, quoique depuis très-longtemps le mystère de l'adoration des mages l'ait emporté dans l'Occident sur celui du baptême, néanmoins il y a assez d'apparence qu'anciennement, dans les Eglises occidentales, ainsi que dans les autres, ce jour était aussi consacré à la célébration de ce grand mystère. De là vient qu'en plusieurs des Eglises latines on baptisait ce jour-là solennellement. Et c'est encore la raison pourquoi le jour de l'octave est comme destiné à la mémoire du même baptême. Pour ce qui est de l'Eglise grecque, c'est l'unique sujet de la fête qu'ils appellent Epiphanie, ou Théophanie, qui a tiré son nom de la manifestation du Fils de Dieu ; car ce fut en ce jour-là qu'il fut manifesté et declaré aux hommes par le témoignage du Père céleste et par la descente visible de son Esprit-Saint. Cette fixation du baptême au 6 janvier, qui est si constamment reçue depuis les premiers siècles, sera d'un grand secours pour régler le temps du jeûne et du ministère de Jésus-Christ, comme on le verra dans la suite.

Pour ce qui est du lieu où le Fils de Dieu fut baptisé, tous conviennent, sur l'autorité des divines Ecritures, que ç'a été au fleuve du Jourdain. S. Matthieu (*ch.* III, 1) dit que Jean-Baptiste prêchait la pénitence dans le désert de la Judée, *in deserto Judææ.* C'était donc dans le même désert, qui était borné à l'orient par le bas de ce fleuve, que S. Jean baptisait le peuple d'Israël. Grégoire de Tours (*Lib.* I *Mirac., c.* 17) dit que le lieu où Jésus Christ reçut le baptême était à cinq milles de l'embouchure du Jourdain, qui est l'endroit où il se jette dans la mer Morte, autrement appelée le lac de Sodome. Il n'a pas été seul de ce sentiment, puisqu'on l'a cru encore dans les siècles suivants. Ce lieu sanctifié par les traces du Sauveur était un peu au-dessous de la ville de Samaraïm, dont il est parlé au livre de Josué (XVIII, 22). Quoi qu'il en soit, c'était dans le désert de Judée, en deçà du Jourdain, c'est-à-dire entre Jéricho et la mer Morte, que le Sauveur a reçu le baptême avant que S. Jean passât à Béthabara, au delà de ce fleuve.

Jésus se retire au désert, et jeûne pendant quarante jours.

Après que Jésus-Christ eut reçu le baptême par les mains de son précurseur, étant plein du Saint-Esprit, il revint des bords du Jourdain, *plenus Spiritu Sancto regressus est a Jordane* (*Luc,* IV, 9). Incontinent après, il fut poussé par l'Esprit dans le désert; cela veut dire qu'il y fut poussé par l'Esprit-Saint, dont il était rempli, pour y être tenté par le diable, qui est l'esprit de malice. Ce désert, qu'on a depuis appelé le désert de la quarantaine, était proprement dans la tribu de Benjamin, entre Béthel et Jéricho, et c'était comme une partie du désert de la Judée, où saint Jean avait prêché la pénitence au peuple d'Israël. Le Fils de Dieu fut quarante jours et quarante nuits dans cette soli-

tude, où il se trouvait avec les bêtes, *eratque cum bestiis* (*Marc*, XIV, 13), et quand il y eut jeûné durant ce temps-là, il commença à sentir la faim.

Ce fut alors que le tentateur, s'approchant, lui dit: *Si vous êtes le Fils de Dieu, commandez que ces pierres deviennent du pain. Jésus lui répondit: Il est écrit: L'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu. Après cela, le diable le prit, et le mettant sur le haut du temple dans la ville sainte, il lui dit: Si vous êtes le Fils de Dieu, jetez-vous en bas; car il est écrit: Il a commandé à ses anges d'avoir soin de vous; ils vous soutiendront de leurs mains, de peur que vous ne heurtiez le pied contre quelque pierre. Jésus lui répondit: Il est encore écrit: Vous ne tenterez point le Seigneur votre Dieu. Le diable le prit encore pour le mettre sur une montagne fort élevée, et lui montrant tous les royaumes du monde et toute leur gloire, il lui dit: Je vous donnerai toutes ces choses, si en vous prosternant vous voulez m'adorer. Mais Jésus lui répondit: Retire-toi, Satan, car il est écrit: Vous adorerez le Seigneur votre Dieu, et vous ne servirez que lui seul. Alors le diable*, voyant que toutes ses tentations étaient inutiles, *laissa Jésus-Christ, et aussitôt les anges s'approchèrent de lui et lui servirent à manger;* car c'est ce que signifient ici ces paroles: *et ministrabant ei* (*Matth.*, IV, 1 11; *Luc*, IV).

Comme les anges parurent visiblement au Fils de Dieu après son jeûne et ses victoires sur le tentateur; de même le démon se fit voir sensiblement à lui, et du désert de la Judée, ou le mena (car saint Luc dit, ch. IV, 5, 9: *duxit illum*), ou le transporta, *assumpsit eum*, comme parle saint Matthieu (*ch.* IV, 5, 8), (quoique le mot grec παραλαμβάνει, et le latin *assumpsit*, veuillent autant dire *prendre*, *mener*, *conduire*, que *transporter*), sur une des ailes du temple de Jérusalem. En effet, Origène dit en quelque endroit que Jésus, comme un athlète qui va librement et courageusement au combat, suivit le démon, et qu'il lui dit: Menez-moi où vous voudrez, *duc quo vis*, vous me trouverez toujours le plus fort et victorieux de vos tentations.

Au reste, il est très-difficile de juger en quel endroit du temple le Fils de Dieu fut mis par le démon; sinon qu'on pourrait croire qu'il le mit sur le haut des portiques ou des galeries qui étaient du côté du midi. Du haut de ces galeries, et principalement de celle du milieu, qui étoit deux fois plus haute que les deux autres, on voyait au-dessous une grande vallée, mais qui était si profonde, qu'on ne pouvait la regarder sans être ébloui. Ces galeries, comme tous les bâtiments des Orientaux, étaient couvertes en plates-formes, et ces plates-formes avaient des garde-fous, ou des appuis en guise de créneaux, *instar pinnarum*. Peut-être que ce sont les appuis de ces plates-formes que saint Matthieu appelle *pinnaculum templi*, et saint Luc *pinnam templi*, en grec πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ; car ce mot πτερύγιον, selon Hésychius et Suidas, est la même chose qu'ἀκρωτήριον, ou ἄκρον. Or Josèphe (*lib.* XV *Antiq.*, *cap.* 14), en parlant du haut ou du toit de ces galeries qui ornaient le temple de Jérusalem, l'appelle ἄκρον τοῦ τῆς στοᾶς στέγους; et par conséquent il semble que *pinnaculum templi* n'était autre chose que le toit, ou plutôt la plate-forme des galeries du temple, environnée d'appuis et de garde-fous.

Ce fut de cet endroit si élevé que le diable dit à Jésus de se précipiter, lui faisant accroire que les anges le soutiendraient de leurs mains et l'empêcheraient de se faire mal. Quant à la montagne sur le sommet de laquelle le Sauveur fut mis par le démon, elle était entre Jéricho et Galgala, dans le même désert où il avait jeûné. Ce fut de ce lieu élevé et, pour ainsi dire, de ce point de vue qu'il lui montra en un moment, selon saint Luc, et peut-être comme dans une perspective, tous les royaumes du monde, avec l'éclat et la gloire qui les accompagnent. Mais Jésus se moqua de cette gloire fausse et imaginaire, qu'il savait bien n'être qu'une illusion vaine et trompeuse. Son exemple nous fait voir que le moyen le plus efficace pour vaincre les tentations du démon est de se servir du jeûne, de la prière et des Ecritures; ce sont elles qui nous donnent des armes pour combattre, et qui nous apprennent que tout l'éclat et toute la pompe des grandeurs du monde ne sont qu'illusion et que vanité, *omnia vanitas*.

Jean rend témoignage de Jésus-Christ aux députés de Jérusalem.

Au même temps et peut-être au même jour que Jésus Christ combattait contre le démon et remportait sur lui de glorieuses victoires, en résistant à ses tentations, les Juifs de Jérusalem députèrent vers Jean-Baptiste des prêtres et des lévites qui étaient de la secte des pharisiens, pour lui demander qui il était. Or il faut remarquer, avant de voir la réponse de ce saint, qu'il avait alors, c'est-à-dire vers le milieu du mois de février, changé le lieu de sa demeure. Car auparavant il baptisait dans le désert de la Judée en deçà du Jourdain; ce qu'il fit durant l'espace de six mois, et ce fut pendant ce temps-là que toute la Judée et tout Jérusalem vint à lui, et Jésus-Christ même s'y rendit avec les Juifs. Mais nous ne voyons pas que jusqu'alors les peuples de la Galilée s'y fussent présentés, parce que le désert de la Judée étant sous la domination des Romains, ceux-ci n'étaient pas bien aises de voir une foule de Galiléens venir sur leurs terres, les concours de peuples leur étant suspects et leur déplaisant toujours. Ce fut peut-être la raison pourquoi saint Jean passa le Jourdain, et alla au delà, dans un lieu que l'Ecriture appelle Béthanie, ou, selon le grec, Béthabara (*Jean*, I, 28); car ce lieu étant dans la Pérée, reconnaissait pour Seigneur Hérode Antipas, prince de Galilée. Il y a apparence qu'en cet endroit il y avait un bac à passer le fleuve, car le mot de Béthabara veut dire en hébreu maison ou lieu de passage.

Jean-Baptiste était là, prêchant le baptême de la pénitence, comme il l'avait fait au désert de la Judée, *quand les Juifs de Jérusalem lui envoyèrent des ambas-*

sadeurs pour lui demander qui il était; car plusieurs pensaient que c'était le Messie. Cet homme juste confessa nettement et dit qu'il n'était pas le Christ · *Non sum ego Christus* (*Jean*, I, 20). Eux, voyant une réponse si précise, lui demandèrent : *Quoi donc? êtes-vous Elie? et il leur répondit : Je ne le suis point. Etes-vous prophète? et il leur répondit : Non. Ils lui dirent encore : Qui êtes vous donc, afin que nous puissions rendre réponse à ceux qui nous ont envoyés; que dites-vous de vous-même?* Voici la réponse de cet homme si humble : *Je suis*, leur dit-il, *la voix de celui qui crie dans le désert : Rendez droites les voies du Seigneur, comme a dit le prophète Isaïe.* Or, dit l'évangéliste saint Jean, *ceux qui avaient été envoyés étaient des pharisiens : qui missi fuerant, erant ex pharisæis. Ils lui firent encore cette demande : Pourquoi donc baptisez-vous, si vous n'êtes ni le Christ, ni Elie, ni prophète? Jean leur répondit*, avec de plus bas sentiments de soi-même : *Pour moi, je baptise dans l'eau; mais il y en a un au milieu de vous, que vous ne connaissez pas. C'est lui qui va venir après moi, qui a été fait avant moi : je ne suis pas digne de délier les cordons de sa chaussure* (*Jean*, I, 21-27).

Après tout ce dialogue, l'évangéliste ajoute que tout ceci se passa à Béthanie ou, selon le texte grec, à Béthabara. au delà du Jourdain, *Hæc in Bethania*, ἐν Βαθαβαρᾶ, *facta sunt trans Jordanem, ubi erat Joannes baptizans* (*Ibid.*, 28). Ces paroles ont été mises exprès, pour nous apprendre que Jean-Baptiste n'était plus dans le pays de la Judée, qui était toute au deçà du Jourdain, mais qu'il baptisait alors les Galiléens, dans la Pérée, au delà de ce fleuve. Et c'est ce qu'on voit manifestement par la suite de ce chapitre, où l'on ne parle que des Galiléens qui étaient venus au baptême de saint Jean, et qui furent après disciples de Jésus-Christ

Jean montre Jésus-Christ aux disciples.

Le Fils de Dieu ne fut précisément que quarante jours et quarante nuits au désert, selon ces paroles de saint Marc (*ch.* I, 13) : *Et erat in deserto quadraginta diebus et quadraginta noctibus.* Après cette sainte retraite qu'il donna toute au jeûne et à la prière, il fallait se manifester et entrer enfin dans le ministère évangélique; car c'était à cela que le Père céleste l'avait destiné. Il vint donc dès le lendemain à Béthabara, où était saint Jean, qui baptisait alors les Galiléens. Quand ce saint l'aperçut qui venait à lui, il dit à ceux qui étaient présents : *Voici l'Agneau de Dieu, Ecce Agnus Dei, voilà celui qui ôte le péché du monde; c'est celui de qui j'ai dit : après moi vient un homme qui a été fait avant moi, parce qu'il était avant que je fusse. Pour moi je ne le connaissais pas; mais c'est afin qu'il soit manifesté en Israël que je suis venu baptiser dans l'eau. Et Jean rendit alors ce témoignage en disant : J'ai vu le Saint-Esprit qui descendait du ciel comme une colombe, et qui est demeuré sur lui. Pour moi je ne savais pas qui c'était; mais celui qui m'a envoyé baptiser dans l'eau, m'a dit · Celui sur qui vous verrez le Saint-Esprit descendre et demeurer, c'est celui-là qui baptise par le Saint-Esprit. Je l'ai vu et j'ai rendu témoignage que c'est le Fils de Dieu* (*Jean*, I, 29-34).

Voilà la première fois que Jésus-Christ fut manifesté au peuple, par le témoignage de son précurseur. Avant cela il avait dit qu'il viendrait; mais aujourd'hui il le montre et le fait connaître. Il assure même que c'est l'Agneau de Dieu qui ôte les péchés, c'est-à-dire, que c'est l'Agneau que Dieu fera bientôt immoler pour les péchés des hommes; que c'est lui qui, en baptisant, donne le Saint-Esprit; qu'il est enfin le Fils du Père éternel. Or ce témoignage si grand et si authentique, cette publique manifestation du Messie suivit immédiatement la fin de sa retraite, qui ne fut, comme je l'ai dit, que de quarante jours. Le lendemain, *altera die* (*Jean*, I, 29), ou, comme porte expressément le grec, τῇ ἐπαύριον, *crastina die*, c'est-à-dire le lendemain de l'ambassade qu'on envoya à Jean, et qui se fit vraisemblablement le dernier jour du jeûne de Jésus-Christ, il fut publiquement déclaré Sauveur et Messie par saint Jean-Baptiste; ce qui arriva vers le 16 du mois de février : car sa retraite sembla être finie le jour précédent.

Le jour d'après cette première manifestation, *altera die*, ou, comme porte encore le grec, *die crastina*, *Jean-Baptiste étant avec deux de ses disciples, et voyant Jésus qui marchait, leur dit : Voilà l'Agneau de Dieu. Ces deux disciples l'ayant entendu parler de la sorte, suivirent Jésus. Jésus se retournant et voyant qu'ils le suivaient, leur dit : Que cherchez-vous, Quid quæritis? Ils lui répondirent : Rabbi* (*qui veut dire maître*). *où demeurez-vous? Il leur dit : Venez, et voyez. Ils virent où il demeurait, et ils restèrent chez lui ce jour-là. Il était alors environ la dixième heure du jour* (*Jean*, I, 35-39), c'est-à-dire environ quatre heures du soir. L'évangéliste dit qu'André, frère de Simon Pierre, était l'un de ces deux disciples, qui avaient entendu dire ceci à Jean-Baptiste, et qui avaient suivi Jésus-Christ. Pour l'autre de ces deux disciples il est demeuré inconnu, à moins que ce ne fût Philippe, ce qui me paraît assez vraisemblable. Or André *ayant rencontré le premier son frère Simon, lui dit : Nous avons trouvé le Messie, Invenimus Messiam, c'est-à dire le Christ. Et il l'amena à Jésus. Et Jésus l'ayant regardé, lui dit : Vous êtes Simon, fils de Jona*, (c'est comme s'il disait fils de Jean, car Jona est mis ici par contraction pour Joanna qui signifie Jean), *vous serez appelé Céphas, qui veut dire Pierre* (*Jean*, I, 39-42). Ceci se passa à Béthanie ou Béthabara dans la Pérée, où Jean baptisait les Galiléens; et ce fut vers le 17 février que ces disciples commencèrent à connaître le Messie que les Juifs attendaient.

Saint Jean l'évangéliste, qui a écrit tout ce détail, qui avait été omis par les autres, dit que, *le lendemain*, τῇ ἐπαύριον, *in crastinum*, comme porte aussi la Vulgate, c'est-à-dire environ le 18 février, *Jésus voulant s'en aller en Galilée, trouva Philippe, et lui dit : Suivez-moi. Philippe était de Bethsaïde, ville d'où*

étaient aussi André et Pierre. Et Philippe ayant rencontré Nathanaël, lui dit : Nous avons trouvé celui dont il est parlé dans la loi de Moïse et dans les prophètes, qui est Jésus de Nazareth, fils de Joseph. Nathanaël lui dit : Peut-il venir quelque chose de bon de Nazareth ? Philippe lui répondit : Venez et voyez. Sur ce témoignage de Philippe, Nathanaël, qui était de Cana en Galilée, s'en alla avec lui trouver Jésus-Christ. Alors *Jésus voyant qu'il venait le trouver, dit de lui : Voici un vrai Israélite, qui est sans nul artifice. Nathanaël lui dit : D'où me connaissez vous ? Jésus lui répondit : Je vous ai vu avant que Philippe vous eût appelé, lorsque vous étiez sous le figuier. Nathanaël lui dit : Maître, vous êtes le Fils de Dieu ; vous êtes le roi d'Israël. Jésus lui répondit : Vous croyez parce que je vous ai dit que je vous ai vu sous le figuier : vous verrez bien de plus grandes choses. Puis il ajouta : En vérité, en vérité je vous le dis : Vous verrez désormais le ciel ouvert, et les anges de Dieu monter et descendre sur le Fils de l'homme* (*Jean*, I, 43-51).

Voilà quatre disciples que Jésus fit au delà du Jourdain à Béthabara, à savoir : André, Simon-Pierre son frère, Philippe et Nathanaël ; et ces disciples le suivirent en Galilée et allèrent avec lui à la ville de Nazareth, distante de Béthanie d'environ deux journées de chemin. Le Fils de Dieu s'y rendit aussitôt après sa manifestation, pour y rendre ses devoirs à sa sainte mère et pour y faire connaître sa puissance et sa gloire. Ce fut apparemment lorsqu'il fut arrivé à Nazareth avec ses disciples qu'on le vint convier lui et sa mère aux noces qui se devaient faire à Cana, qui n'en était pas éloignée. Il y a donc apparence que, le 20 février, Jésus, accompagné au moins des quatre disciples que je viens de nommer, arriva à Nazareth de Galilée, et que ce jour-là il fut convié aux noces qu'on célébra le lendemain à la petite ville de Cana, qui était assez près de là, entre Séphoris et Ptolémaïde.

Noces à Cana de Galilée.

Nous avons vu la vocation de Philippe et de Nathanaël, qui étaient tous deux de Galilée, l'un de Bethsaïde, et l'autre de Cana auprès de Nazareth, et cette vocation arriva vers le 18ᵉ jour de février. L'évangéliste saint Jean dit que trois jours après, c'est-à-dire environ le 21 du même mois, il se fit des noces à Cana, qui était une petite ville, ou, si vous voulez, un gros bourg sur les confins de la Galilée et de la Phénicie. La sainte Vierge se trouva à ces noces, et Jésus y fut aussi convié avec ses disciples, qui étaient au moins alors au nombre de quatre, car on ne sait pas s'il y en avait plus. Comme on faisait le festin de ces noces, le vin vint à manquer, alors la Vierge dit à son Fils : Ils n'ont point de vin, *Vinum non habent*. Jésus lui repondit : Que cela fait-il à vous et à moi ? mon heure n'est pas encore arrivée. C'est comme s'il lui disait : Pourquoi vous adressez-vous à moi, puisque cela ne nous regarde point, et d'ailleurs l'heure et le temps de faire publiquement des miracles ne sont pas encore arrivés. Les prodiges n'étaient proprement que pour confirmer ces paroles et les vérités de l'Evangile, et il n'avait pas encore commencé de les annoncer en public. Aussi remarque-t-on qu'il fit celui ci comme en secret et sans qu'il y parût, et il n'y eut proprement que le goût du vin qui divulgua le miracle.

Bien que Jésus n'eût pas semblé écouter sa mère, elle ne laissa pas de croire, connaissant la bonté de son fils, qu'il pourvoirait à ce pressant besoin. C'est pourquoi elle dit à ceux qui servaient : *Faites tout ce qu'il vous dira, Quodcumque dixerit vobis facite. Or il y avait là six grandes urnes de pierre, mises pour la purification des Juifs, dont chacune contenait deux ou trois métrètes. Jésus leur dit : Emplissez les urnes d'eau; et ils les emplirent jusqu'au haut. Alors il leur dit : Puisez maintenant, et portez-en au maître d'hôtel ; et ils lui en portèrent. Le maître d'hôtel ayant goûté de cette eau qui avait été changée en vin, et ne sachant d'où il venait, mais les serviteurs qui avaient puisé l'eau le savaient bien, appela l'époux et lui dit : Tout homme sert d'abord le bon vin, et après qu'on a bien bu, il sert alors celui qui est le moindre; mais, pour vous, vous avez réservé le bon vin jusqu'à cette heure. Ce fut là,* dit l'évangéliste, *le premier des miracles de Jésus, qui fut fait à Cana de Galilée : il y manifesta sa gloire, et ses disciples crurent en lui* (*Jean*, II, 5-11).

Comme on a parlé de ces grands vases de pierre qui étaient comme des urnes, il faut savoir que les Juifs avaient coutume d'en mettre dans les salles où ils mangeaient, soit pour nettoyer la vaisselle, soit pour laver leurs mains, ce qu'ils faisaient souvent dans leurs repas et dans leurs festins ; et ce fréquent lavement des mains, que les pharisiens avaient autorisé, était comme une espèce de purification. C'est pour cela que ces six grandes urnes étaient là, et chacune d'elles tenait deux ou trois métrètes. Les plus savants interprètes ne conviennent pas sur cette mesure : on veut aujourd'hui qu'elle ait été d'environ 28 pintes de Paris, il faut s'en rapporter à ceux qui ont soigneusement examiné ces choses, qui ne sont pas de si grande importance. Au reste, le mariage tel que Dieu l'a établi n'a rien qui ne soit honorable : *Honorabile connubium in omnibus*, comme parle S. Paul (*Hébr.*, XIII, 4); mais veut pour cela que le lit nuptial soit sans tache et sans désordre, *thorus immaculatus;* c'est-à dire qu'on garde dans le mariage, qui a toujours été regardé comme un sacrement, non-seulement la fidélité, qui doit être inviolable, mais même la chasteté conjugale, dont S. Augustin a si bien parlé. On doit être dans le mariage comme y ont été les saints patriarches ; l'Apôtre dit même qu'on doit avoir une femme comme si on ne l'avait pas : *Qui habent uxorem tanquam non habentes sint* (I *Cor.*, VII, 29). Voilà le mariage que Dieu a établi, et que Jésus-Christ a fait un sacrement plus parfait qu'il n'était dans l'ancienne loi. C'est pour cela qu'il a voulu assister aux noces avec ses disciples. Il les a sanctifiées par sa présence, et a condamné pour jamais la témérité de ceux qui, selon S. Paul, par un esprit d'erreur, devaient un jour les combattre et les rejeter, *prohibentium nubere* (I *Tim.*, IV, 3).

Après la célébration de ces noces, il y a bien de

l'apparence que Jésus et sa sainte mère retournèrent à la ville de Nazareth, qui n'était pas éloignée de Cana. Et comment aurait-elle pu quitter cette ville, où elle avait vécu durant l'espace de plus de trente ans, pour demeurer à Capharnaüm sur le lac de Galilée, sans aller mettre ordre à ses affaires et sans régler les choses qui regardaient sa maison. La ville de Nazareth n'était qu'à deux lieues ou environ de celle de Séphoris, qui était la capitale de la Galilée, et où se tenait la cour du tétrarque Hérode Antipas. Jésus allait publiquement prêcher l'Evangile; il savait que le monde viendrait à lui de toutes parts, et que cela déplairait à ce prince, car ce fut sous ce vain prétexte qu'il fit, quelques mois après, mettre S. Jean en prison; prévoyant toutes ces choses, il conseilla à sa sainte mère de quitter alors Nazareth, et d'aller avec lui à Capharnaüm. Et c'est ce qu'ils firent quelques jours après, comme l'évangéliste l'insinue assez.

Jésus va demeurer à Capharnaüm.

J'ai dit, en parlant des noces de Cana, qu'elles avaient été célébrées vers le 21 février : l'évangéliste écrit qu'après cela, *post hoc*, μετὰ τοῦτο, c'est-à-dire quelques jours après, Jésus alla à Capharnaüm avec sa mère et ses frères, qui n'étaient proprement que ses cousins germains, accompagné de ses disciples; mais qu'ils n'y demeurèrent que peu de jours : *Post hoc*, dit le S. évangéliste, *descendit Capharnaüm ipse, et mater ejus et fratres ejus, et discipuli ejus; et ibi manserunt non multis diebus* (*Jean*, II, 12). Pourquoi n'y demeurèrent-ils que peu de jours? C'est que la fête de Pâque n'était pas éloignée, et ils allèrent tous de Galilée à Jérusalem, pour la célébration de cette solennité. Voilà donc un changement d'habitation, au moins pour Jésus-Christ : car on ne sait pas si la Vierge sa mère resta comme lui à Capharnaüm. Quoi qu'il en soit, ce changement de demeure se fit aux derniers jours de février ou à l'entrée de mars; car la fête de Pâque tomba cette année vers le 6 avril; de sorte que l'évangéliste a eu raison de dire qu'alors ils ne demeurèrent à Capharnaüm que peu de jours, *non multis diebus*, c'est-à-dire un mois ou environ.

Il est vraisemblable que Jésus, pendant qu'il était en ce lieu, se fit connaître pour le Messie à Jacques et à Jean, fils de Zébédée, et à quelques autres disciples, qui s'attachèrent à lui peu de temps après. Ce furent ceux-là qu'il baptisa après la fête de Pâque dans le pays de Judée, lorsqu'il y établit son baptême qui donnait le Saint-Esprit. Nous ferons mention de toutes ces choses et de ce que fit Jésus-Christ à la fête de Pâque, quand nous aurons parlé de la dédicace de Tibériade, car ce fut cette année qu'elle fut célébrée par Hérode, tétrarque de Galilée.

Dédicace de la ville de Tibériade.

J'ai dit ci dessus, en parlant de la nouvelle ville de Tibériade, qu'il fallait distinguer deux choses : sa fondation et sa dédicace; et que par là on accordait aisément les médailles avec les historiens. On montre par les médailles, et c'est ce qu'a savamment fait le P. Noris (*Epoch. syro-maced.*, *pag.* 466), que Tibériade a été fondée sur le bord du lac de Génésareth, vers l'an 17 de l'ère commune, qui était le 770ᵉ de la ville de Rome. Et l'on voit par la Chronique d'Eusèbe qu'elle ne fut dédiée que cette année, 27 de l'ère vulgaire, et 780 de la fondation de Rome, selon l'opinion de Varron. Il n'y a pas en cela le moindre embarras ni ombre de difficulté. Quand on a jeté les commencements des plus grandes villes, on a eu soin de faire des médailles, non-seulement qu'on a posées dans les fondements, mais qu'on a conservées pour être un monument éternel de l'année en laquelle cela était arrivé. La fondation des villes est donc marquée dans les médailles, parce que l'année en était assurée; mais pour les dédicaces, comme elles ne se sont faites que quand elles ont été bâties, ce qui était incertain lorsqu'on les fondait, il n'y a que les historiens qui les ont conservées. En voici un exemple sensible, qui ne permettra pas de douter de ce que je dis.

Hérode le Grand, père de notre tétrarque, pour mieux faire sa cour à César Auguste, s'avisa de rebâtir entièrement une petite ville appelée auparavant la Tour de Straton, *Turris Stratonis*, et de lui donner en son honneur le nom de Césarée. Il commença donc à la bâtir et à l'orner de superbes édifices l'an 16 de son règne, le 20ᵉ de l'empire d'Auguste, depuis son premier consulat, et l'an 730 de la ville de Rome. Mais comme cette ville était grande et magnifique, quelques dépenses qu'il y fît, il ne la put achever que douze ans après, en y comprenant le port, qui était un des plus beaux et des plus commodes de l'Asie, *Et hæc quidem urbs*, dit Josèphe (*Antiq. lib.* XV, *cap.* 13), *duodecim annorum spatio absoluta est*, ἡ μὲν δὴ πόλις οὕτως ἐξετελέσθη δώδεκα ἔτη χρόνῳ. C'est ainsi que parle cet historien, quand il décrit tout ce que fit Hérode, tant pour la construction du port, par lequel il commença, que pour celle de la ville. Mais au livre XVI, c. 9, il dit clairement que la ville fut achevée dix ans depuis qu'on en eut jeté les premiers fondements. Voici ses propres paroles : *Per idem tempus perfecta est Cæsarea Augusta*, συντελείαν ἔλαβεν ἡ Καισάρεια Σεβαστή, *decimo anno*, δεκάτῳ ἔτει, *postquam ædificari cœpta est*. Josèphe ajoute aussitôt : *regni vero anno octavo supra vicesimum, olympiade centesima nonagesima secunda, adveniente die ad id constituto, in ejus dedicatione*, πρὸς τῇ καθιερώσει, *maxima fuit celebritas, et apparatus sumptuosissimi*. Je crois que cette ville fut dédiée à la fin de juin, lorsque commençait chez les Grecs la 192ᵉ olympiade. Quoi qu'il en soit, voilà une dédicace de Césarée de Palestine bien différente de la première fondation de cette puissante ville, puisqu'elle a été faite dix ou douze ans après. Je ne sache point de médailles qui portent l'année de sa fondation, mais s'il y en avait, il est certain qu'elles indiqueraient l'an 730 ou environ de la ville de Rome. Eusèbe, au contraire, a marqué dans sa Chronique l'année de sa dédicace, lorsqu'il dit : *Herodes Cæsaream in*

nomine Cæsaris condidit, quæ prius Turris Stratonis vocabatur.

Hérode Antipas semble s'être entièrement réglé sur cet exemple de son père. Il a commencé à fonder la ville de Tibériade l'an 20 de sa principauté, de Rome l'an 770, comme on le voit par les médailles dont j'ai parlé ailleurs; et dix ans après, c'est-à dire, l'an 30 de sa tétrarchie, qui était l'an de Rome 780, il a fait la dédicace solennelle de cette grande ville, l'an 3 de la 201e olympiade, qui est justement l'année où nous sommes. C'est cette dédicace de Tibériade, qu'Eusèbe, dans sa Chronique, a marquée avec celle de Liviade, quand il dit : *Herodes Tiberiadem condidit et Liviadem.* Il consacra la ville de Tibériade à la mémoire de Tibère, qui l'année d'auparavant l'avait reçu en son amitié dans le voyage qu'il fit à Rome; et pour ce qui est de Liviade, il la dédia à l'honneur de Livie, mère de cet empereur. Deux ans auparavant, Philippe le Tétrarque, frère d'Antipas, avait dédié à la gloire du même Tibère César la ville de Césarée de Philippe, vers les sources du Jourdain, comme je l'ai prouvé en son lieu : et c'est Eusèbe seul qui nous a conservé la dédicace de ces trois villes célèbres dans la Palestine.

Pour celle de Tibériade, sans doute qu'Hérode Antipas fit de grandes magnificences, quand il la dédia solennellement; car on doit croire qu'il a imité son père, qui ne consacra à l'honneur d'Auguste celle de Césarée qu'avec des somptuosités inouïes, que Josèphe a décrites dans ses Antiquités (*lib.* XVI, *cap.* 9). Ce fut durant toutes ces fêtes et ces réjouissances qu'Hérodiade commença à paraître à la cour d'Antipas; et peut être que son mariage avec ce tétrarque n'éclata qu'alors. C'est ce qui donna lieu à S. Jean-Baptiste de crier contre ces noces scandaleuses, comme nous le verrons dans son lieu. Toujours, l'on voit manifestement que le ministère évangélique avait commencé dès ce temps-ci, et qu'on n'a pas dû le différer jusqu'après la 30e année de l'ère vulgaire.

PREMIÈRE PAQUE.

DE LA PRÉDICATION DE JÉSUS-CHRIST.

Il chasse du temple ceux qui le profanaient.

J'ai fait voir par le témoignage de l'évangéliste S. Jean, qu'incontinent après les noces de Cana, Jésus-Christ quitta Nazareth, pour venir demeurer à Capharnaüm. Il ne resta pas alors beaucoup de temps, c'est à-dire plus d'un mois, dans cette ville qui était au haut du lac de Génésareth, parce qu'il alla à Jérusalem pour la fête de Pâque. Comme c'était la plus grande solennité qui fût dans la religion judaïque, tous les hommes qui étaient de cette nation, soit qu'ils habitassent dans la province de Judée et autour de Jérusalem, soit qu'ils fussent dans la Galilée ou la Traconite, avaient coutume d'aller à la ville sainte, où était le temple. Ils mangeaient là l'agneau pascal, offraient à Dieu des sacrifices, et parmi ces devoirs de religion, ils ne manquaient pas de lui rendre mille actions de grâces, d'avoir délivré leurs pères de la dure servitude sous laquelle ils avaient tant gémi dans l'Égypte.

Jésus-Christ, qui suivait très-religieusement toutes les ordonnances de la loi de Moïse, ne manqua pas de se trouver à cette grande fête. C'est ce que nous apprend ce saint évangéliste, qui seul a distinctement marqué les trois Pâques qui se sont passées sous le ministère de Jésus-Christ. Voici donc comme il parle au chapitre II, v. 12, de son Évangile : Après cela, *post hoc*, c'est-à-dire après les noces de Cana, il alla à Capharnaüm avec sa mère, ses frères et ses disciples, mais ils y demeurèrent peu de jours; car la Pâque des Juifs était proche, et Jésus alla à Jérusalem : *Prope erat Pascha Judæorum, et ascendit Jesus Hierosolymam* (*Ibid.*, 13).

C'est ici que nous allons voir Jésus-Christ, non plus comme un homme caché et particulier, qui n'était connu que de sa mère, de S. Jean-Baptiste et de quelques disciples, mais comme un ministre public envoyé de son Père céleste, pour exterminer le vice et le péché, et pour annoncer les paroles de vie. S'étant donc rendu à Jérusalem quelques jours avant la fête de Pâque, il monta au temple, pour y adorer son Père et son Dieu. *Mais ayant trouvé dans ce lieu saint des gens qui vendaient des bœufs, des moutons et des colombes, avec des changeurs, numularios*, gr., χρηματιστὰς, *assis à leurs bureaux; il fit comme un fouet de cordes, et chassa tous ces gens hors du temple, avec les moutons et les bœufs; il jeta par terre l'argent des changeurs et renversa leurs bureaux; et il dit à ceux qui vendaient des colombes : Otez tout cela d'ici; et ne faites pas de la maison de mon Père une maison de trafic. Alors ses disciples se ressouvinrent qu'il est écrit* (*Psal.* LXVIII, 10) *: Le zèle de votre maison me dévore, Zelus domus tuæ comedit me* (*Jean*, II, 14-17).

Il ne faut pas s'imaginer que ces troupes d'animaux, qu'on ne vendait que pour l'usage des holocaustes et des sacrifices, fussent dans l'intérieur du temple de Dieu, les Juifs étaient trop religieux pour souffrir une semblable profanation; ils étaient dans l'enceinte extérieure, qu'on appelait le parvis des gentils, *atrium gentium*, parce que les nations profanes pouvaient y entrer, avec défense sous peine de la vie d'aller plus avant, c'est à dire d'aller à la seconde enceinte, où était le parvis des Israélites. Ces parvis étaient entourés de portiques ou de galeries, qui étaient d'une structure et d'une beauté achevées. C'était là que se tenaient les hommes qui vendaient ces animaux, destinés pour le sacrifice; et avec eux étaient les changeurs, qui tiraient un certain profit pour le change de l'argent étranger. Car comme il allait à Jérusalem une infinité de Juifs et de prosélytes, principalement de l'Égypte, de la haute Syrie et du pays de Babylone ou d'au delà de l'Euphrate, ces gens étaient obligés de changer les espèces étrangères, pour acheter de quoi offrir des victimes et des sacrifices selon le commandement de la loi. Il sem

blait donc que cela dût être licite, puisqu'il paraissait innocent. Cependant le Fils de Dieu ne peut souffrir ces sortes de trafic, parce qu'il y avait là dedans une espèce d'irréligion et d'irrévérence.

S'il a chassé ces gens-là par l'ardeur du zèle qu'il a eu pour un temple où l'on n'immolait que des animaux, que ne fera-t-il pas contre ceux qui commettent tant d'irrévérences dans des églises où il est tous les jours immolé lui même? Car enfin des gens qui entrent, non dans le parvis de la maison de Dieu, mais qui vont sans nulle crainte dans le milieu de son sanctuaire, et souvent jusqu'au pied de ses sacrés autels; qui y vont l'esprit chargé des vues de leur trafic, et souvent de pensées bien plus honteuses et plus criminelles; que ne doivent-ils pas attendre de la sévérité de sa justice, eux qui sont dans la maison de Dieu sans respect, sans piété et sans religion? Ceux qui entrent ainsi dans les temples terrestres du Dieu vivant, et qui en font si peu de cas, doivent s'attendre à être chassés pour jamais de ce sanctuaire céleste, où Jésus-Christ n'est entré qu'une fois. Et comment n'en seraient-ils pas exclus pour jamais, puisque ce Pontife des biens futurs, comme l'appelle S. Paul (*Hébr.*, IX, 12), n'y est entré que par son propre sang; *Per proprium sanguinem introivit semel in sancta*, et c'est ce même sang qui a été répandu pour eux qu'ils profanent tous les jours par leurs irrévérences, quand ils sont au pied des autels. Voilà ce que le zèle m'a fait dire contre les fréquents profanateurs de la maison de Dieu; mais revenons à notre histoire évangélique, où un cœur purifié trouve tant de beautés.

Il y avait quarante-six ans qu'on bâtissait le temple de Jérusalem.

Quand les Juifs virent que Jésus Christ faisait tant de choses par un esprit de zèle, mais, à ce qui leur semblait, sans mission et sans autorité, ils lui dirent: *Quel miracle opérez-vous pour faire de telles choses? Jésus leur répondit: Détruisez ce temple, et je le rebâtirai en trois jours. Les Juifs lui repartirent: On a mis quarante-six ans à bâtir ce temple, et vous le rétablirez en trois jours? Mais il disait cela du temple de son corps:* Ille autem dicebat de templo corporis sui. *Après donc qu'il fut ressuscité d'entre les morts, ses disciples se ressouvinrent qu'il avait dit cela, et ils crurent à l'Ecriture et aux paroles que Jésus avait dites* (*Jean*, II, 18-22).

Voilà comme Jésus éludait souvent, par des discours figuratifs et énigmatiques, la curiosité de ceux, ou qui n'avaient pas le cœur assez droit, ou à qui il ne voulait pas encore se manifester. Quant à ce que les Juifs lui dirent qn'on avait mis quarante six ans à bâtir le temple de Jérusalem, et qu'ainsi il ne pouvait pas le rétablir en trois jours, ils ne comprenaient pas ce qu'il voulait dire par cette figure, mais pour le reste ils avaient raison; car il y avait alors quarante-six ans tout juste qu'on avait commencé à construire ce temple où ils se trouvaient, et dont il était question. Et c'est encore ici une preuve certaine que le ministère évangélique a commencé dès cette année-ci, qui est la vingt-septième de l'ère commune.

Le temple où Jésus-Christ faisait et disait toutes ces choses, qui paraissaient alors si étonnantes, était celui-là même que le grand Hérode commença à bâtir depuis les fondements, l'an dix-huitième de son règne, à compter depuis la prise de Jérusalem ou depuis la mort d'Antigonus; car c'est de là que Josèphe (*Lib.* XV *Antiq.*, *cap.* 14) prend toujours les trente-quatre ans qu'il donne à ce prince.

L'an 18 du règne d'Hérode était le 20e avant l'ère commune, auquel on commença, vers le printemps, les grands préparatifs de ce temple auguste. Joignez ces 20 ans avec les 26 qui se sont écoulés de l'ère chrétienne, et vous verrez qu'à l'entrée du mois d'avril de cette année (car la fête de Pâque était vers le 6), il y avait tout juste 46 ans accomplis depuis qu'on avait entrepris de rebâtir ce temple. Hérode voulut qu'il fût semblable en grandeur à celui de Salomon; et c'est ce qu'il exécuta, en donnant à ce nouveau temple 100 coudées de longueur et 120 de hauteur, au lieu que celui de Zorobabel était moins élevé de soixante coudées.

Le temple dont les Juifs parlaient à Jésus Christ était donc celui d'Hérode le Grand, et non celui de Zorobabel, qui n'était ni si grand, ni si magnifique, outre qu'on ne trouvera jamais, quelques supputations qu'on fasse, qu'on ait mis 46 ans à le bâtir. Cependant, quoique ce roi puissant ait élevé au Seigneur un sanctuaire tout nouveau, puisqu'on l'a repris depuis les fondements, et qu'il a été plus grand et plus somptueux, les Juifs n'ont pas laissé de le regarder comme le temple de Zorobabel, parce que c'était le même ordre, le même culte et les mêmes ornements; ainsi, moralement parlant, c'était le même, bien qu'il fût et d'une grandeur et d'une structure tout à fait différentes. Ce qui est si vrai, qu'on fit une grande fête pour célébrer la mémoire de la construction de ce nouveau temple. On peut voir toutes ces choses dans l'Histoire de Josèphe, qui les a décrites assez amplement.

Que si l'on dit qu'Hérode n'a mis que huit ans à le bâtir, je réponds que cela est vrai, en parlant du corps et de la masse du temple; mais pour ce qui est des ouvrages qui l'accompagnaient, et des nouveaux embellissements faits aux portes et ailleurs, on y a presque toujours travaillé, et les Juifs du temps de Néron y voulurent retoucher tout de nouveau, parce que la masse du temple n'avait plus alors que 100 coudées de haut, les fondations s'étant prodigieusement affaissées en l'espace de 80 ans.

Je toucherai encore ailleurs cette difficulté, qui, étant bien éclaircie, fait voir manifestement qu'on ne doit pas différer la prédication de Jésus-Christ après l'an 30 de l'ère commune, ainsi que l'on fait aujourd'hui (*Joseph.*, *lib.* XV *Antiquit.*, *c.* 14).

Je reviens maintenant à la narration de l'évangéliste saint Jean, qui est le seul qui a parlé de tout ce que fit le Sauveur à cette solennité. Il dit donc: *Pen-*

dant que Jésus était dans Jérusalem à la fête de Pâque, plusieurs crurent en son nom, multi crediderunt in nomine ejus, *voyant les miracles qu'il faisait. Mais Jésus ne se fiait point à eux parce qu'il les connaissait tous, et qu'il n'avait pas besoin que personne lui rendît témoignage d'aucun homme, parce qu'il connaissait tout ce qu'il y avait dans l'homme* (*Jean*, II, 23 25).

Nul des évangélistes n'a parlé des miracles que Jésus opéra à Jérusalem durant cette fête; cependant il en fit plusieurs, comme saint Jean l'insinue assez ouvertement. Il me semble que la raison de leur silence est que ces miracles n'inspirèrent alors qu'une foi qui n'avait nulle fermeté, et qui en effet n'eut point de suite, puisque Nicodème lui-même, dont la foi fut si stable, et qui crut alors en Jésus-Christ, ne fut jamais qu'un disciple caché. Aussi voyons-nous, selon l'évangéliste, que Jésus ne se fiait point à ceux qui crurent en lui, parce qu'il connaissait le fond de leurs cœurs et qu'il voyait que leur foi était flottante et incertaine, et qu'elle n'était point à l'épreuve.

A la vérité, la foi de Nicodème fut assez constante, mais elle fut toujours craintive et timide. Voici ce qu'en dit le même saint Jean : *Il y avait un homme de la secte des pharisiens, appelé Nicodème, l'un des premiers d'entre les Juifs. Il vint la nuit trouver Jésus et lui dit : Maître, nous savons que vous êtes un docteur envoyé de Dieu, car personne ne saurait faire les miracles que vous faites, si Dieu n'est avec lui. Jésus répondit et lui dit : En vérité, en vérité, je vous dis que nul ne peut voir le royaume de Dieu s'il ne naît une seconde fois. Nicodème lui dit : Comment un homme peut-il naître, puisqu'il est déjà vieux? Peut-il rentrer une seconde fois dans le sein de sa mère, et renaître ainsi? Jésus lui répondit : En vérité, en vérité, je vous dis que si un homme ne renaît de l'eau et du Saint-Esprit, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu. Ce qui est né de la chair est chair; ce qui est né de l'esprit est esprit. Ne vous étonnez pas si je vous ai dit qu'il faut que vous naissiez une seconde fois. L'esprit souffle où il veut, et vous entendez sa voix, mais vous ne savez d'où il vient ni où il va. Il en est ainsi de tout homme qui est né de l'esprit* (*Jean*, III, 1-8).

Quoique le Fils de Dieu eût reçu le baptême de Jean-Baptiste, il n'avait encore baptisé personne, mais il commença à le faire peu de temps après. Il veut donc ici faire comprendre à Nicodème, qui était un homme qualifié et savant, de la secte des pharisiens, qu'il fallait renaître par ce baptême, qui donne le Saint-Esprit, pour entrer dans le royaume de Dieu. Et c'est ce que ce docteur pharisien, qui avait le cœur assez droit, eut alors de la peine à entendre. C'est pour cela que le Sauveur lui dit : *Si vous ne me croyez pas lorsque je vous parle des choses terrestres, comment me croirez-vous quand je vous parlerai des choses célestes* (*Jean*, III, 12). Il venait de lui parler de renaissance par l'élément de l'eau, il venait encore de lui parler du Saint-Esprit sous le symbole du vent; toutes ces choses étaient terrestres et sensibles, et cependant Nicodème ne les avait pas comprises; et qu'eût-ce été s'il ne lui avait dit que des choses toutes spirituelles et toutes célestes? C'était donc pour nous qu'il les disait alors : aussi ont-elles été écrites pour nous.

C'est encore pour nous qu'il prononça ce qui suit. Nul n'est monté au ciel que celui qui est descendu du ciel; et c'est le Fils de l'homme qui est dans le ciel (*Jean*, III, 13). C'est comme s'il disait : Nul homme mortel n'est monté au ciel, pour y découvrir les secrets et les volontés du Père céleste; il n'y a que celui-là seul qui en est descendu, et c'est son Fils unique qui est toujours dans le ciel, quoiqu'il soit aussi devenu fils de l'homme. Que cet endroit prouve bien la divinité de Jésus-Christ, qui l'insinuait assez à Nicodème, quoiqu'il ne l'entendît guère (*Ibid.*, 14, 15). Il continue de lui dire, ou plutôt à nous : *Comme Moïse a élevé en haut le serpent dans le désert, il faut de même que le Fils de l'homme soit élevé en haut : afin que tout homme qui croit en lui ne se perde point, mais qu'il ait la vie éternelle.* Ces paroles veulent dire: De même que Moïse a élevé sur un poteau le serpent d'airain, pour être dans le désert le salut d'Israël, ainsi il faut que le Fils de l'homme soit élevé sur le bois de la croix, afin que tous ceux qui croient en lui obtiennent par là la vie éternelle.

Voilà les grandes vérités de la religion de Jésus-Christ, qu'il annoncera clairement dans la suite; maintenant il ne les enseigne que sous des figures. Mais écoutons ce qu'il dit après à ce néophyte : *Dieu a tellement aimé le monde, qu'il a donné son Fils unique, afin que tout homme qui croit en lui ne se perde point, mais qu'il ait la vie éternelle. Car Dieu n'a pas envoyé son Fils dans le monde pour juger le monde, mais afin que le monde soit sauvé par lui; celui qui croit en lui n'est pas condamné; mais celui qui ne croit pas est déjà condamné, parce qu'il ne croit pas au nom du Fils unique de Dieu. Or voici le sujet de sa condamnation : c'est que la lumière est venue dans le monde; cependant les hommes ont mieux aimé les ténèbres que la lumière, parce que leurs œuvres étaient mauvaises. Car tout homme qui fait mal, hait la lumière et ne cherche point la lumière, de peur que ses œuvres ne soient condamnées. Mais celui qui fait des œuvres de vérité, cherche la lumière, afin que ses œuvres soient manifestées, parce qu'elles sont faites en Dieu* (*Jean*, III, 16-21).

Ces vérités sont belles et n'ont même rien d'obscur. Nous savons tous que Jésus-Christ est la véritable lumière, *lux vera*, qui est venue pour éclairer le monde; et cependant tout le monde ne l'a point reçue, parce qu'il était dans les ténèbres de l'erreur et de l'infidélité. Chose étonnante! l'erreur et l'infidélité sont aujourd'hui bannies du monde chrétien, cependant on ne cherche point la lumière, on ne s'approche point de la lumière; au contraire, on la fuit, on la hait, parce que les œuvres sont mauvaises, et cette lumière les condamne : et pourquoi les œuvres sont-elles mauvaises? c'est qu'on a le cœur déréglé, c'est qu'on l'a corrompu. Un cœur pur et droit, c'est-

à dire un cœur sans passion, sans intérêt, sans dérèglement, aime la lumière ; ses œuvres sont des œuvres de lumière et de vérité, parce qu'elles sont faites en Dieu, *quia in Deo sunt facta* (*Jean*, III, 29).

Jésus commence à baptiser, et avec lui ses disciples.

Après les jours des Azymes, que le Fils de Dieu passa à Jérusalem, il se retira dans une contrée de la Judée, *in terram Judæam* (*Jean*, III, 22), suivi de ses disciples; il demeurait là avec eux, et il y baptisait, *illic demorabatur cum eis et baptizabat.* Ce fut donc vers le milieu du mois d'avril que Jésus-Christ commença à donner son baptême, non plus dans l'eau seulement, et au nom du Messie qui devait venir, mais au nom de la Trinité sainte, dont il publiait le mystère, et dont il était la seconde personne, en qualité de Verbe de Dieu. L'élément de ce baptême était l'eau, comme dans celui de Jean-Baptiste, mais cette eau n'était point stérile et sans vertu; car en touchant le corps extérieurement elle nettoyait aussitôt l'intérieur de l'âme, et répandait en elle le feu de la charité et du Saint-Esprit ; et c'est ce qu'avait voulu signifier Jean-Baptiste, quand il disait aux Juifs en parlant de Jésus-Christ : *Il vous baptisera dans le Saint-Esprit et dans le feu*, *Ille vos baptizabit in Spiritu Sancto et igni* (*Matth.*, III, 11), c'est-à-dire dans le feu de la charité, qui est répandue par le Saint-Esprit. Ce fut apparemment vers le canton de Jéricho que Jésus baptisait, parce qu'il y avait là beaucoup d'eau ; ce n'était pas loin du Jourdain, ni du désert où il avait jeûné et prié durant l'espace de quarante jours. Pour ce qui est de saint Jean, il baptisait encore, mais c'était plus haut en tirant vers la ville de Scythopoli.

L'amour et le respect que Jésus a toujours eu pour la Vierge, sa sainte mère, porte assez à croire qu'elle a été la première qu'il a sanctifiée plus abondamment par les eaux de son baptême. Et bien qu'elle fût pleine des grâces dont le Seigneur l'avait prévenue, elle n'a pas laissé de recevoir de la plénitude de Jésus-Christ; ainsi, selon l'esprit, elle est devenue fille de celui dont elle était la véritable mère. Après elle Jésus-Christ baptisa ses disciples, et principalement ceux qu'il destinait, par un choix de grâce et de miséricorde, à être du nombre de ses douze apôtres. Car si l'on voit assez par les Écritures que quelques-uns d'eux ont reçu le baptême de Jean, dont ils ont été les disciples, peut-on douter qu'ils aient reçu après celui de leur Maître et de leur Sauveur? Et c'est le raisonnement du grand Tertullien et de S. Jean Chrysostome, qui paraît fort vraisemblable. S. Ambroise a regardé cela comme une chose constante, en écrivant sur S. Luc : et certes l'Ecriture nous apprend que les disciples baptisaient, et que ce n'était pas Jésus qui faisait cette fonction sainte : *Quanquam Jesus non baptizaret* (dit un évangéliste), *sed discipuli ejus* (*Jean*, IV, 27). Et comment auraient-ils baptisé, si Jésus ne les avait auparavant lavés dans les eaux salutaires, s'il ne les avait consacrés au nom de la sainte Trinité, qu'ils devaient annoncer à toute la terre?

Il y a donc lieu de croire, et ç'a été le sentiment de S. Augustin, que le Fils de Dieu, après avoir baptisé les disciples qui l'avaient suivi, et qui avaient une foi plus constante et plus ferme, se contenta, pendant qu'il prêchait le royaume du ciel, de baptiser les autres par leur ministère. Et c'est à peu pres la conduite qu'ont tenue depuis les apôtres, quand ils ont été prêcher aux nations; au moins S. Paul avoue qu'il n'avait baptisé à Corinthe, où il y eut pour lui une moisson féconde, que Crispus et Caius : *Neminem vestrum baptizavi, nisi Crispum et Caium;* et il ajoute : *J'ai encore baptisé ceux de la famille de Stéphanas; du reste je ne sais si j'ai baptisé quelque autre personne : Cæterum nescio si quem alium baptizaverim* (I *Cor.*, I, 14, 16). Il avait avec lui d'autres ministres, qui s'acquittaient de cette fonction sacrée. Pour lui, il dit que Jésus-Christ ne l'avait pas envoyé pour baptiser les peuples, mais pour leur prêcher l'Evangile et la parole de vie : *Non enim misit me Christus baptizare, sed evangelizare* (*Ibid.*, 17). S. Paul n'est pas le seul des apôtres qui ait agi de la sorte, comme on le pourrait faire voir par quelques monuments de l'antiquité.

Jean baptise à Ennon.

C'est ici la troisième station que S. Jean-Baptiste a faite, en prêchant le baptême de la pénitence au peuple d'Israël. Il avait baptisé durant plus de six mois dans le désert de la Judée; et ce fut alors que tous ceux de Juda et de Jérusalem reçurent ses enseignements salutaires. Il alla ensuite en Béthanie ou Béthabara, au delà du Jourdain ; et ce fut dans cet endroit que les Galiléens vinrent à lui, pour être lavés des eaux de son baptême. Enfin de Béthabara il vint à Ennon en deçà du Jourdain, où il acheva son saint ministère. Voici ce que l'Ecriture dit en peu de mots de cette troisième station du divin précurseur : *Jean baptisait aussi à Ennon près de Salim, par ce qu'il y avait là beaucoup d'eau : « Erat autem et Joannes baptizans in Ænnon juxta Salim, quia aquæ multæ erant illic; » plusieurs venaient là et y étaient baptisés. Car Jean n'avait pas encore été mis en prison : « Nondum enim missus fuerat Joannes in carcerem »* (*Jean*, III, 23-24), ce qui est très-véritable, puisqu'il n'y fut mis que quelque temps après.

Depuis les premiers moments de sa mission, c'est-à-dire comme je l'ai montré, depuis environ le mois de juillet de l'année précédente, jusqu'à maintenant, qui était la fin d'avril, il n'avait pas discontinué ses fonctions sacrées; ainsi tout ce qu'on a dit de sa double prison ne semble avoir nul fondement, ni dans l'Ecriture, quand elle est bien entendue, ni dans toute l'antiquité, qui n'en a fait aucune mention.

Pendant que Jean baptisait à Ennon le reste du peuple, car alors il achevait sa course, l'Evangile dit qu'il s'éleva une dispute entre les disciples de Jean et les Juifs (*Ibid.*, 25), ou, comme portent les anciens exemplaires avec le syriaque, entre les disciples de Jean et un Juif, μετὰ Ἰουδαίου, touchant la purification, *de purificatione*, περὶ καθαρισμοῦ. On ne voit pas clai-

rement ce que l'Ecriture entend par cette purification. Quelques-uns croient qu'elle parle ici de la purification qu'on trouvait dans le baptême de Jean, et qu'on demandait si ce baptême était d'une institution divine, ou simplement humaine. D'autres pensent qu'on disputait à savoir s'il fallait purifier son cœur de tout vice, avant que le corps fût nettoyé par l'eau. Enfin quelques-uns se sont imaginé qu'on pouvait être en contestation sur la purification commune parmi les pharisiens, si elle était plus excellente que le baptême de Jean, ou du moins si elle était d'une égale vertu. Et ce sentiment, ou plutôt cette explication, étant assez fondée sur la lettre, pourrait bien être la plus véritable.

Quoi qu'il en soit, les disciples de Jean étant venus le trouver à Ennon, lui dirent : *Maître, celui qui était avec vous au delà du Jourdain, auquel vous avez rendu témoignage, baptise maintenant, et tous vont à lui : « Ecce hic baptizat, et omnes veniunt ad eum. »* Jean leur répondit : *Personne ne peut rien recevoir s'il ne lui a été donné du ciel. Vous m'êtes vous-mêmes témoins que je vous ai dit que je ne suis point le Christ, mais que j'ai été envoyé devant lui. Celui-là est l'époux qui possède l'épouse; pour l'ami de l'époux qui se tient debout et qui l'écoute, il est plein de joie à la voix de l'époux. C'est cette joie qui est maintenant accomplie en moi. Il faut qu'il croisse, et moi que je diminue. Celui qui est venu d'en haut, est au-dessus de tous. Quiconque vient de la terre est de la terre et parle de la terre. Celui qui vient du ciel, est au-dessus de tous; et il rend témoignage de ce qu'il a vu et de ce qu'il a entendu, et nul ne reçoit son témoignage. Celui qui reçoit son témoignage, atteste que Dieu est véritable. Car celui que Dieu a envoyé dit des paroles de Dieu, car Dieu ne lui donne pas son Esprit par mesure. Le Père aime le Fils, et il lui a tout mis entre les mains. Celui qui croit au Fils a la vie éternelle; celui qui ne croit pas au Fils ne verra point la vie, mais la colère de Dieu demeure sur lui* (*Jean*, III, 26-36).

Rien n'est plus beau et plus avantageux que ce dernier témoignage que Jean-Baptiste rend à Jésus-Christ. Il reconnaît visiblement qu'il est descendu du ciel, comme Fils de Dieu ; qu'il n'annonce aux hommes que ce qu'il a vu et su dans le sein de son Père; que c'est ce Père qui l'a envoyé comme son Fils bien-aimé, et qu'en l'envoyant dans le monde, il l'a rempli de tout son esprit qui est l'esprit de sainteté et de vérité ; qu'on ne peut donc point contredire à sa doctrine, sans résister à Dieu même, parce qu'étant Fils de Dieu, il ne dit que des paroles de Dieu. Qu'ainsi celui qui croit en lui et qui pratique ses enseignements salutaires, possédera un jour la vie éternelle ; au lieu que celui qui ne reçoit point sa doctrine, éprouvera la colère de Dieu, qui s'appesantira sur lui pour jamais. Ce fut à Ennon que Jean rendit au Fils de Dieu cet excellent témoignage, peu de temps avant son emprisonnement.

Ennon, en latin *Ænon*, tirait apparemment son nom d'une fontaine assez proche de Salim ou Salem, et peu éloignée du Jourdain ; ce lieu était situé au midi de Scythopoli, autrefois dit Bethsan, à huit milles ou environ trois lieues de cette ville, au territoire de laquelle il était peut-être soumis. On pourrait dire que Jean-Baptiste ne quitta sa deuxième station de Béthabara que parce qu'on faisait vers ce temps-ci la dédicace de la ville de Liviade, qui en était tout proche. Il y a apparence qu'Hérode Antipas s'y rendit avec sa cour, et qu'on y fit de grandes réjouissances en ce lieu, qui était dans la Pérée, non loin de Maquéronte. Or ces réjouissances publiques, où l'on voit toujours mille dissolutions, ne s'accordaient guère avec la pénitence qu'il annonçait au peuple ; ainsi il repassa le Jourdain et monta plus haut vers Scythopoli, pour être plus éloigné de la cour et du tumulte qui l'accompagne et qui la suit partout. Comme Hérodiade avait déjà épousé Antipas, et qu'elle paraissait alors à sa cour où elle était dans la haute faveur, saint Jean commença à crier hautement contre ce mariage, qui était, tout ensemble, criminel et scandaleux ; et c'est ce qui le fit arrêter quelque temps après, comme on verra bientôt.

Conversion de la Samaritaine.

Depuis la fête de Pâque, que Jésus commença à sanctifier le peuple qui allait à lui, par les eaux du baptême, il fit plusieurs disciples dans le pays de Jéricho ; et, comme dit l'Ecriture en termes exprès, il baptisa plus de personnes que ne fit saint Jean : *Plures discipulos facit et baptizat quam Joannes* (*Jean*, IV, 1). Les pharisiens, qui observaient tout, et qui ne pouvaient souffrir qu'autres qu'eux eussent du crédit parmi le peuple, ayant su que Jésus faisait tant de disciples et était suivi de tant de personnes, commencèrent à en avoir de la jalousie. Et l'évangéliste insinue assez ouvertement que quand Jésus sut leurs mauvaises dispositions, il laissa le pays de Judée, et s'en alla en Galilée pour la seconde fois : *Reliquit Judæam et abiit iterum in Galilæam* (*Ibid.*, 3).

Il ne quitta la Judée, autant qu'on le peut croire, que vers la fin de juin ; car il lui fallut deux ou trois mois pour instruire et pour baptiser ce grand nombre de personnes qui vinrent recevoir ses enseignements Ce fut au moins quelques jours avant la détention de Jean-Baptiste, qui arriva, ce semble, ou à la fin de juin, ou au commencement de juillet. Josèphe nous apprend que ce saint fut arrêté par Hérode Antipas, à cause du peuple qui le suivait : au moins ce fut le prétexte qu'on prit ; comme donc Jésus-Christ était alors plus suivi que lui, et même bien plus près de la cour d'Hérode, qui était à Maquéronte, on n'aurait pas manqué de l'arrêter, ainsi que ce juste, s'il ne s'était retiré quelques jours auparavant. Car ce furent les pharisiens qui livrèrent saint Jean, et qui n'auraient pas épargné le Sauveur, qui était déjà l'objet de leur envie. Jésus-Christ, qui prévoyait tout cela, et qui ne faisait que commencer les fonctions sacrées de son ministère, se retira dans la Judée pour éviter l'orage. Comme il était vers le pays de Jéricho, l'é-

vangéliste a raison de dire que pour aller en Galilée il était nécessaire qu'il passât par la province de Samarie : *Oportebat eum transire per Samariam* (*Jean*, IV, 4). Outre qu'il avait là des ouailles qu'il fallait ramasser en chemin faisant.

Lors donc qu'il passait par cette province il vint en la ville de Sicar, anciennement appelée Sichem, auprès de l'héritage que Jacob donna en mourant à son fils Joseph ; c'est l'héritage pour lequel le même Jacob donna cent agneaux aux enfants d'Hémor, fondateur de Sichem, ainsi qu'il est marqué au livre de Josué (XXIV, 32). Or il y avait là le puits de Jacob ; et Jésus étant fatigué du chemin s'assit sur le bord du puits pour se reposer. C'était environ la sixième heure du jour, c'est-à dire, environ midi. *Il vint une femme, qui était Samaritaine, pour tirer de l'eau. Jésus lui dit : Donnez-moi à boire ; car ses disciples étaient allés à la ville* (qui était Sicar) *pour acheter à manger ; mais cette femme samaritaine lui dit : Vous qui êtes juif, comment me demandez-vous à boire à moi qui suis samaritaine? car les Juifs n'ont nul commerce avec les Samaritains. Jésus lui répondit : Si vous connaissiez le don de Dieu, et qui est celui qui vous dit : Donnez-moi à boire; vous lui en auriez vous-même demandé, et il vous aurait donné de l'eau vive. Cette femme lui dit : Seigneur, vous n'avez pas de quoi en puiser, et le puits est profond*, et puteus altus est ; *d'où auriez-vous donc de cette eau vive? Etes-vous plus grand que notre père Jacob qui nous a donné ce puits, et en a bu lui-même, aussi bien que ses enfants et ses troupeaux? Jésus lui répondit : Quiconque boit de cette eau, aura encore soif; mais celui qui boira de l'eau que je lui donnerai n'aura jamais soif ; et l'eau qu'il aura de moi, deviendra en lui une fontaine qui rejaillira jusqu'à la vie éternelle. Cette femme lui dit : Seigneur, donnez-moi de cette eau, afin que je n'aie plus soif, et que je ne vienne plus ici en tirer* (*Jean*, IV, 7-15).

Cette femme samaritaine ne comprenait pas que l'eau dont parlait Jésus-Christ : était la parole de vie qu'il lui annonçait. Cette parole vivifiante, quand elle est saintement reçue dans le cœur de l'homme, est l'eau d'une science toute salutaire, *aqua sapientiæ salutaris* (*Eccl.*, XV, 3), qui éteint la soif, c'est-à dire, l'ardeur des choses terrestres et le feu des passions, et qui fait qu'il n'a d'autres pensées ni d'autres désirs que pour les choses célestes. Cette science du salut forme en lui de saints mouvements ; et ces mouvements sont comme autant de saillies qui vont jusqu'à la vie éternelle. Et c'est ce que disait Jésus-Christ : *Aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam* (*Jean*, IV, 14).

Ces discours étaient trop spirituels et trop relevés pour une femme samaritaine, qui peut-être même languissait actuellement sous le poids de ses vices et de ses passions. C'est donc en lui découvrant tous ses désordres et tout le fond de son cœur que Jésus se fait connaître pour le Sauveur et pour le Messie. Aussi, au lieu de lui expliquer ce que c'était que l'eau vive dont il venait de parler, le Fils de Dieu lui dit : *Allez, appelez votre mari et venez ici. Cette femme répondit : Je n'ai point de mari. Jésus lui dit : Vous dites bien que vous n'avez point de mari ; car vous en avez eu cinq, et celui que vous avez maintenant n'est pas votre mari. En cela vous avez dit vrai. La femme lui répondit : Seigneur je vois bien que vous êtes prophète. Nos pères ont adoré sur cette montagne : « Patres nostri in monte hoc adoraverunt »* (elle montrait le mont Garisim, qui était tout proche et sur lequel les Samaritains avaient autrefois bâti un temple pour y adorer Dieu), *et vous autres vous dites que c'est à Jérusalem qu'est le lieu où il faut adorer. Jésus lui dit : Femme, croyez-moi, le temps va venir que vous n'adorerez plus le Père, ni sur cette montagne, ni dans Jérusalem. Vous adorez ce que vous ne connaissez point* (car outre que plusieurs des Samaritains ne connaissaient pas trop bien le Dieu véritable, ils ne savaient pas le lieu où il fallait l'adorer, ni la manière de le faire) ; *pour nous, nous adorons ce que nous connaissons; car le salut vient des Juifs.* C'est comme s'il disait : Les Juifs sont dans les voies du salut : car outre qu'ils ont conservé la vraie religion, ils sont encore les dépositaires de la pure doctrine et du véritable culte. Il ajoute aussitôt : *Mais le temps vient, et c'est maintenant que les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité; car tels sont les adorateurs que le Père cherche. Dieu est esprit, et il faut que ceux qui l'adorent, l'adorent en esprit et en vérité : « Et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare* (*Jean*, IV, 16-24). » Il fait entendre, par ces paroles, que Dieu étant un être purement spirituel, il veut que notre culte se fasse par l'esprit et le cœur, c'est-à-dire, en le connaissant et en l'aimant. Or nous savons qu'il est vérité, *Ego sum veritas*, comme il est amour et charité *Deus charitas est* : il faut donc l'adorer par la vérité et par la charité, *in veritate et charitate;* et c'est là proprement l'adorer en esprit.

Après ces instructions toutes divines que Jésus faisait plutôt pour les véritables chrétiens que pour cette femme samaritaine, elle lui dit : *Je sais que le Messie* (*qui est appelé le Christ*) *va venir ; lorsqu'il sera venu, il nous annoncera toutes choses. Jésus lui répondit : C'est moi-même, qui vous parle : « Ego sum qui loquor tecum. » En même temps ses disciples arrivèrent, et ils s'étonnaient de ce qu'il parlait avec une femme. Néanmoins personne ne lui dit : Que lui voulez-vous ; et pourquoi parlez-vous avec elle ? Or cette femme laissa là sa cruche et s'en retourna à la ville, et dit aux habitants de ce lieu-là : Venez voir un homme qui m'a dit tout ce que j'ai fait : ne serait-ce point le Christ? Ils sortirent donc de la ville* (c'est à dire de Sicar) *et vinrent le trouver. Cependant ses disciples le priaient, et disaient : Maître, prenez quelque chose. Mais il leur répondit : J'ai une viande à manger que vous ne connaissez pas. Les disciples se disaient donc l'un à l'autre : Quelqu'un lui aurait-il apporté à manger? Jésus leur dit : Ma nourriture est de faire la volonté de celui qui m'a envoyé, et d'accomplir son œuvre. Ne dites-vous pas vous-mêmes : Il y a encore quatre*

mois, et la moisson viendra : « *Nonne vos dicitis quod adhuc quatuor menses sunt, et messis venit,* » καὶ ὁ θερισμὸς ἔρχεται. C'est comme s'il leur disait : Vous avez coutume de dire entre vous, et comme en proverbe : La moisson vient, car il n'y a plus que quatre mois ; là-dessus il ajoute : *Mais moi je vous dis : Levez vos yeux et considérez les campagnes qui sont déjà blanches et prêtes à moissonner. Celui qui moissonne reçoit la récompense et amasse des fruits pour la vie éternelle ; afin que celui qui sème soit dans la joie aussi bien que celui qui moissonne. Car ce que l'on dit d'ordinaire est vrai en cette rencontre : que c'est un autre qui sème et un autre qui moissonne. Je vous ai envoyés moissonner ce à quoi vous n'aviez pas travaillé, d'autres ont travaillé et vous êtes entrés dans leurs travaux* (*Jean*, IV, 35-38).

Arrêtons-nous un peu sur ces paroles de Jésus-Christ, car elles sont importantes et méritent d'être éclaircies. Il est manifeste que tout ce discours, à le prendre depuis le v. 34 jusqu'au v. 38, est tout métaphorique ; et parmi cette longue métaphore, il se rencontre deux façons de parler proverbiales, comme plusieurs savants interprètes l'ont fort bien remarqué, savoir, au v. 35 et 37. Quand donc Jésus-Christ dit au v. 35 : *Nonne vos dicitis?* c'est comme s'il parlait ainsi : Ne dites-vous pas communément : Il n'y a plus que quatre mois, et la moisson vient ; et moi je vous dis qu'elle est déjà prête ; il entend la moisson spirituelle des hommes, qui accouraient à lui. Car il ne leur dit ces paroles que lorsqu'il vit les Samaritains de la ville de Sicar venir en foule à lui ; il leur fit alors comprendre que c'était là une ample moisson. Et pour faire voir que cette explication est la plus véritable ; si les disciples avaient cru qu'il y eût encore quatre mois jusqu'à la moisson, comment Jésus aurait-il pu tenir ce discours : Et moi je vous dis qu'elle est toute prête, puisque les campagnes sont déjà blanches et en état d'être moissonnées. Car pouvaient-elles être en état d'être moissonnées, s'il y avait encore quatre mois jusqu'à la moisson.

D'ailleurs, Jésus s'arrêta sur le bord du puits où était la Samaritaine, vers la sixième heure du jour, qui était vers midi, étant fatigué du chemin, *fatigatus ex itinere*, comme parle l'Écriture (*Jean*, IV, 6). Si cela arriva vers la fin de l'année, c'est-à-dire, au mois de casleu ou de décembre, comme supposent ceux qui prennent ces paroles à la lettre, comment Jésus était-il fatigué et avait-il besoin de se rafraîchir ? Mais si cela est arrivé vers la fin de juin, comme j'en suis persuadé, alors les chaleurs étaient grandes, et à midi Jésus avait besoin et de repos et de rafraîchissement.

Enfin, si c'est en décembre qu'il a passé par la Samarie, il faut conclure que depuis Pâque, ou depuis le mois d'avril de cette année, il n'a fait que baptiser dans le pays de la Judée, jusqu'à la fin de l'année ; ainsi les quatre premiers et plus grands des apôtres n'auraient suivi Jésus-Christ que la deuxième année de son ministère, ce qui n'est nullement soutenable, comme on le verra par la suite. On n'en vient à ces extrémités que pour trouver quatre Pâques au ministère du Sauveur, au lieu que les anciens Pères n'en ont donné que trois, qui sont distinctement marquées dans l'évangéliste S. Jean. N'admettant que ce nombre, toutes les actions du Messie se suivent si naturellement, qu'on n'y aperçoit presque pas de difficulté. Et c'est ce qu'on verra mieux par la suite et l'enchaînement de cette histoire évangélique, que par tous les raisonnements qu'on ferait là-dessus.

Mais pour revenir à ce qui se passa auprès de ce puits, *les Samaritains*, sur le témoignage de cette femme, *étant venus trouver Jésus-Christ, le prièrent de demeurer chez eux, et il y demeura deux jours*, « *et mansit ibi duos dies.* » *Et beaucoup plus crurent en lui pour l'avoir entendu parler. Et ils disaient à cette femme : Ce n'est plus sur votre rapport que nous croyons en lui ; car nous l'avons ouï nous mêmes, et nous savons qu'il est vraiment le Sauveur du monde ;* « *quia hic est vere Salvator mundi*, » *et, comme porte le grec, Salvator mundi, Christus*, ὁ Χριστός (*Jean*, IV, 40-42).

C'est ici qu'il faut admirer, mais avec une espèce de crainte et de tremblement, la différente conduite du Sauveur. Il monte à Jérusalem à la fête de Pâque ; il y fait des miracles éclatants ; plusieurs croient en lui, *multi crediderunt in eum, videntes signa quæ faciebat.* Mais l'évangéliste ajoute incontinent que Jésus ne se fiait ou ne se communiquait point à eux, *ipse autem Jesus non credebat semetipsum eis* (*Jean*, II, 23, 24). C'étaient pourtant des Juifs, qui étaient, selon Jésus-Christ même, dans les voies du salut, *salus ex Judæis est ;* c'étaient les vrais enfants d'Israël ; ils croyaient même en lui, et pour lui il ne se fiait point à eux. Au contraire, voici des Samaritains qui croient sur le témoignage d'une femme déréglée et sur les paroles de Jésus, mais sans signes et sans miracles ; ils croient en lui, et lui se communique à eux familièrement ; et là-dessus ils demeurent persuadés que c'est le Christ, ils confessent hautement que c'est le Sauveur du monde. Une conduite si différente à l'égard de ces deux peuples nous apprend que Dieu fait grâce et miséricorde à qui il lui plaît, et qu'il n'a point d'autre règle de sa conduite que celle de sa volonté et de son bon plaisir.

Second voyage du Sauveur en Galilée.

Après que Jésus-Christ eut employé deux jours à la conversion de la Samaritaine et des habitants de Sicar, qui était proche du mont Garizim, il passa dans la Galilée du côté de Nazareth. Selon toutes les apparences il n'y resta pas, se contentant alors d'y rendre visite à sa sainte mère, qui y était retournée, après que son fils eut commencé à baptiser le peuple d'Israël. Saint Jean l'évangéliste raconte ce deuxième voyage de Galilée en assez peu de mots : *Deux jours après*, dit-il, *Jésus sortit de ce lieu*, c'est-à-dire de Sicar, *et s'en alla en Galilée*, « *post duos autem dies exiit inde, et abiit in Galilæam.* » *Car Jésus*, dit cet historien sacré, *a lui même témoigné qu'un prophète*

n'est point honoré en son pays : Ipse enim Jesus testimonium perhibuit, quia propheta in sua patria honorem non habet (*Jean*, IV, 43, 44).

Il veut dire, par ces paroles, que Jésus s'en retourna en Galilée, mais qu'il ne s'arrêta pas à Nazareth, qui était sa patrie, parce que nul prophète n'est assez considéré en son pays, où souvent on ne se soucie nullement de sa doctrine ni de ses prophéties. L'évangéliste dit que les Galiléens reçurent fort bien Jésus-Christ, ayant vu tout ce qu'il avait fait à Jérusalem au jour de la fête, c'est-à-dire à la fête de Pâque, qu'on avait célébrée à l'entrée d'avril, et on était alors, ou à la fin de juin, ou au commencement de juillet : *Exceperunt eum Galilæi, cum omnia vidissent quæ fecerat Hierosolymis in die festo* (*Ibid.*, 45).

Jésus fait un nouveau miracle à Cana de Galilée.

A peine le Fils de Dieu fut-il arrivé dans la province de Galilée, qu'il alla une seconde fois à la ville de Cana, où il avait changé l'eau en vin : *Venit iterum in Cana Galileæ, ubi fecit aquam vinum* (*Jean*, IV, 46). Or il y avait un officier de la cour dont le fils était malade à Capharnaüm : *Erat quidam regulus*, βασιλικὸς, *cujus filius infirmabatur Capharnaüm* (*Ibid.*). La version syriaque porte *minister regius*, qui est la véritable interprétation de βασιλικὸς, qui est dans le grec. On peut donc conjecturer que c'était un des officiers de la cour, non d'Hérode Antipas, mais du tétrarque Philippe, à qui appartenait la ville de Capharnaüm, où cet officier faisait sa résidence. *Ayant appris que Jésus venait de Judée en Galilée, il l'alla trouver, et le pria de vouloir venir chez lui et de guérir son fils, car il allait mourir. Jésus lui dit : Si vous ne voyez des miracles et des prodiges, vous ne croyez point. L'officier lui dit : Seigneur, venez, avant que mon fils meure. Jésus lui répondit : Allez, votre fils est mieux. Cet homme crut à la parole que Jésus lui avait dite, et s'en allait là-dessus. Et comme il s'en retournait, de ses serviteurs vinrent au-devant de lui, et lui dirent : Votre fils est mieux. Et il s'informait d'eux à quelle heure il s'était mieux trouvé. Ils lui répondirent : Hier à la septième heure* (c'était une heure après midi), *la fièvre le quitta. Alors son père reconnut que c'était à cette heure-là que Jésus lui avait dit : Votre fils est mieux ; et il crut, lui et toute sa famille, « et credidit ipse, et domus ejus tota. » Ce fut là*, dit l'évangéliste, *le second miracle que Jésus fit étant revenu de Judée en Galilée, « cum venisset a Judæa in Galilæam* (*Jean*, IV, 47-54). »

Saint Jean l'évangéliste nous a conduits jusqu'ici, depuis le jeûne et la manifestation de Jésus-Christ, arrivée à Béthabara au delà du Jourdain ; car les trois autres évangélistes n'ont rien dit des premiers disciples qui le suivirent alors, de son premier voyage en Galilée, du changement de l'eau en vin aux noces de Cana, de tout ce qu'il fit à la fête de Pâque, du baptême qu'il donna au pays de Judée, de la conversion des Samaritains, ni enfin du deuxième miracle qu'il fit à Cana à son second voyage de Galilée. Saint Jean, qui savait parfaitement toutes ces choses, et qui a écrit tout le dernier, voyant que les autres évangélistes n'en avaient rien dit, les a décrites avec une telle exactitude, que souvent il a marqué les heures et les jours. Ainsi lui seul nous a conservé l'histoire de ce qu'a fait Jésus-Christ, depuis le milieu de février, jusque vers le commencement de juillet ; car sans lui toutes ces choses, qui méritent tant d'être sues, et qui remplissent les premiers mois du ministère évangélique, seraient demeurées dans un oubli éternel.

Saint Jérôme confirme admirablement bien tout ce que je dis dans son livre des Ecrivains de l'Eglise ; car en parlant de S. Jean l'évangéliste, au chapitre neuvième, il dit qu'il a écrit son Evangile pour deux raisons : la première, pour soutenir la divinité du Fils de Dieu contre les cérinthiens et les ébionites ; et la deuxième, pour suppléer aux trois évangélistes qui n'ont rien dit de tout ce que Jésus a fait avant l'emprisonnement de Jean-Baptiste. Et c'est, selon S. Jérôme et selon la vérité, ce que notre S. Jean a fait dans l'Evangile : *Superioris temporis, antequam Joannes clauderetur in carcerem, gesta narravit, sicut manifestum esse poterit his qui diligenter quatuor Evangeliorum volumina legerint.* Saint Jérôme ajoute que ce que S. Jean a écrit avant cet emprisonnement, ôte toute la discorde qui semble être entre lui et les trois autres évangélistes : *Quæ res etiam* διαφωνίαν, *quæ videtur Joannis esse cum cæteris, tollit.*

Emprisonnement de S. Jean-Baptiste.

S. Jérôme vient de nous apprendre que le quatrième évangéliste a écrit ce qui s'est passé dans le temps qui a précédé la prison du divin précurseur : *Superioris temporis, antequam Joannes clauderetur in carcerem, gesta narravit.* Ce que S. Jean a donc décrit dans les quatre premiers chapitres de son histoire évangélique, a précédé la détention de Jean-Baptiste. Cela me semble si véritable, que tout ce qu'on pourrait dire au contraire ne lui donnera pas la moindre atteinte. Et quand S. Jérôme ne l'aurait pas dit aussi nettement, le commencement du ministère évangélique, rapporté dans S. Jean, a un ordre si bien suivi et si naturel, qu'il ne faut que le considérer un peu pour être persuadé que les choses ne se sont point passées autrement.

Nous voilà donc maintenant à ce grand et unique emprisonnement du grand Baptiste, et il faut voir comment il se fit. J'ai déjà montré que pendant que Jésus-Christ baptisait les peuples dans le pays de Judée vers la ville de Jéricho, son précurseur faisait la même chose à Ennon au deçà du Jourdain environ à trois lieues de Scythopoli. Hérode et toute sa cour se trouvait alors dans la Pérée au delà de ce fleuve, pour solenniser la dédicace de la ville de Liviade, qui n'était pas éloignée du château de Maquéronte. Ce fut alors, autant qu'on peut le conjecturer, que ce tétrarque vit Jean Baptiste : soit que ce prince vînt à Ennon, soit que ce saint allât le trouver au delà du Jourdain. Quoi qu'il en soit, ce fut dans cette entrevue

que cet homme de Dieu lui dit sans crainte, et avec la fermeté d'un prophète : *Non licet tibi habere uxorem fratris tui*, Il ne vous est pas permis d'avoir pour épouse la femme de votre frère ; car enfin il l'avait épousée, *quia duxerat eam*. Mais il n'en demeura pas là ; il reprit encore ce prince de tous les maux qu'il avait commis : *Corripiebatur ab eo et de omnibus malis quæ fecit* (*Marc*, VI, 17, 18 ; *Luc*, III, 19).

J'ai déjà dit qu'Hérode Antipas, après son retour de Rome, où il fit un voyage touchant la dédicace de la ville de Tibériade, avait épousé, vers la fin de l'année précédente, Hérodiade, sa nièce; car elle était fille d'Aristobule son frère, et petite-fille d'Hérode le Grand. Cette princesse, qui était ornée de grandes qualités, mais qui les flétrit toutes par son libertinage et par sa cruauté, avait épousé en premières noces Hérode Philippe : ce n'était point le tétrarque de la Traconite, comme l'ont cru quelques uns, c'était un autre Philippe, fils aussi du grand Hérode, qui l'avait eu de Mariamne, fille du pontife Simon. Comme cette Mariamne était entrée dans les cabales secrètes et clandestines qu'Antipater avait formées contre la vie de son père, le roi, venant à les découvrir, les derniers temps de sa vie, fit mourir Antipater son fils aîné, et effaça de son testament Hérode-Philippe, pour punir l'infidélité de sa mère.

Ce Philippe pouvait, à la vérité, avoir quelques biens, comme fils de roi, mais il était demeuré homme particulier depuis la mort de son père. Il avait épousé sa nièce Hérodiade, et en avait eu une fille appelée Salomé. Cette femme ambitieuse, se lassant de mener une vie obscure et privée, quitta son premier mari et s'en alla chez Hérode, tétrarque de Galilée, qui ne fit nulle difficulté de l'épouser, car ils en étaient tous deux convenus. Ces noces venant à éclater causèrent du scandale à toute la nation des Juifs, qui les regardaient comme un violement manifeste de leurs saintes lois. Jean-Baptiste, qui avait du zèle pour la justice, ne put souffrir cette prévarication publique et cette alliance toute criminelle ; il dit donc à ce prince : *Non licet*, Il ne vous est pas permis d'enlever la femme de votre frère et de l'avoir pour épouse. Cette liberté prophétique ne plaisait pas à Hérode le tétrarque, et moins encore à Hérodiade, qui craignait que les discours de cet homme juste ne fissent impression sur l'esprit de ce prince, et ne renversassent enfin l'établissement de sa nouvelle fortune. Il fallut donc trouver quelque moyen d'arrêter Jean-Baptiste sous un prétexte spécieux et apparent.

Hérode savait que la plupart des pharisiens et des docteurs de la loi, qui étaient dans la Judée et la Galilée, n'aimaient pas saint Jean, par la jalousie qu'ils avaient contre lui ; et cette passion allait si loin, que non-seulement ils ne reçurent point son baptême, *non sunt baptizati ab eo*; mais ils le traitaient même comme un homme possédé du démon, *Dæmonium habet* (*Luc*, VII, 30-33). Ce fut du ministère de ces gens envieux, qu'il se servit pour arrêter cet homme de Dieu. En effet, ils s'en saisirent lorsqu'il baptisait encore à Ennon, et ils le livrèrent à Hérode. C'est pourquoi l'Ecriture se sert du mot de παρεδόθη, *traditus est*, ce qui veut dire qu'il fut livré par les pharisiens, qui conspiraient contre lui avec Antipas.

Il ne faut donc pas s'étonner si le Fils de Dieu, parlant de lui sous le nom d'Elie, disait à ses disciples : Elie est déjà venu, *Elias jam venit*, et ils ont fait sur lui ce qu'ils ont voulu, *fecerunt in eo quæcumque voluerunt ;* ils feront souffrir de même le Fils de l'homme, *sic et filius hominis passurus est ab eis*. Ces paroles font assez connaître que ce furent les docteurs de la loi, qui étaient du corps des pharisiens, lesquels arrêtèrent Jean-Baptiste et le livrèrent à Hérode. Peut-être même que ce prince leur en donna l'ordre exprès : car Josèphe (*lib.* XVIII *Antiq.*, *cap.* 7) nous apprend qu'il le fit arrêter sous prétexte de la trop grande autorité qu'il avait sur le peuple, et qu'il l'envoya lié et garrotté au château de Maquéronte, qui était proche de Calliroé au delà du Jourdain, *vinctum misit in Macheronta*, εἰς τὸν μαχεροῦντα, *et illic jussit occidi*.

Nous parlerons, l'année suivante, de la mort de ce grand juste, qui fut en prison durant sept ou huit mois ; ce qu'on peut dire maintenant, est qu'il y fut mis vers la fin de juin de l'année présente, ou plutôt au commencement de juillet. Il commençait donc la trente-deuxième année de son âge, et il y avait environ un an qu'il prêchait le baptême de la pénitence; ainsi il avait alors entièrement rempli sa course, comme l'appelle saint Paul, *impleverat Joannes cursum suum*(*Act.*, XIII, 25). Au reste, il est bon d'observer que les trois premiers évangélistes ont parlé de son emprisonnement, mais ils n'en ont parlé que par occasion, de sorte qu'ils n'ont point mis cet événement en son propre lieu. Néanmoins saint Matthieu, et après lui saint Marc, nous apprennent qu'il fut arrêté quand Jésus-Christ se retira dans la Galilée, c'est-à-dire après qu'il eut établi son baptême et qu'il eut lavé ses disciples dans ces eaux salutaires.

Jésus se retire à Capharnaüm dans la Galilée.

J'ai déjà montré ci-dessus que le Sauveur, voyant que la multitude du peuple qui venait à lui pour être baptisé, donnait de l'ombrage aux pharisiens, se retira du pays de Judée, avant qu'ils eussent livré à Hérode son saint précurseur. Il était déjà vers Séphoris et le pays d'alentour, quand il en apprit la nouvelle ; et voyant qu'il n'était pas là trop en sûreté, parce que cette ville était le séjour ordinaire d'Hérode Antipas, qui venait tout fraîchement d'arrêter Jean-Baptiste, il se retira dans l'autre partie de la Galilée, voisine du lac de Génésareth. Il avait déjà été quelques jours à Capharnaüm, avant la fête de Pâque ; mais maintenant il y choisit sa demeure. C'est ce que saint Matthieu, qui va raconter toutes les actions du Fils de Dieu, ne nous a pas laissé ignorer. Il dit que Jésus-Christ, ayant appris que Jean-Baptiste avait été livré, *traditus esset*, se retira dans la Galilée, *secessit in Galilæam :* il entend dans la Galilée voisine du lac, car il ajoute que ce fut alors qu'il

laissa la ville de Nazareth, où il avait été élevé, et qu'il vint demeurer à Capharnaüm : *Et relicta civitate Nazareth, venit et habitavit in Capharnaüm maritima* (*Matth.*, IV, 12, 13).

Voilà où Jésus se retira après la prison de saint Jean-Baptiste ; et il me semble qu'il a eu deux raisons pour demeurer en ce lieu : la première est que la ville de Nazareth était proche de celle de Séphoris, où était ordinairement la cour d'Hérode Antipas ; et ce prince n'aurait pu souffrir cette multitude de peuple qui suivait sans cesse Jésus-Christ. Ainsi il n'aurait pas manqué de le faire arrêter sous ce spécieux prétexte, comme il avait fait de son précurseur. Il était donc à propos de se soustraire à la puissance et à l'envie d'un prince jaloux, qui prenait ombrage de tout. Outre que les habitants de Nazareth, qui étaient un peuple de mauvaises mœurs, ne faisaient nul cas de la doctrine de Jésus ; aussi voit-on qu'ils demeurèrent presque tous dans leur infidélité, et ce qui est plus étonnant, ils voulurent même le faire périr en le précipitant du haut de leur montagne. Il fallait donc chercher une demeure commode et tranquille : commode, pour annoncer l'Evangile aux Galiléens ; tranquille, pour habiter parmi eux sans trouble et sans crainte.

La ville de Capharnaüm avait ces deux avantages. Rien n'était plus commode ; car, étant située à la tête du lac de Génésareth, c'est-à-dire au lieu où le Jourdain y entrait, on pouvait aisément de ce lieu porter la parole de vie aux Galiléens qui habitaient au deçà et au delà de ce lac. Et l'on voit par tout le cours de l'histoire évangélique, que c'est ce qu'a fait le Messie. Rien n'était aussi tranquille que Capharnaüm ; car comme cette ville était des dépendances du tétrarque Philippe, qui avait la réputation d'être un prince très-modéré et très-pacifique, on y vivait sans trouble et sans crainte dans une grande tranquillité. Puis donc que Jésus-Christ s'est presque toujours retiré sur les terres de ce tétrarque, comme on le verra dans la suite, il faut rendre ici l'honneur qui est dû à sa mémoire, et marquer quelles ont été ses bonnes qualités. L'Histoire des Juifs les a conservées, et quoique ce soit en peu de mots, elle ne laisse pas de donner une grande idée de la bonté de ce tétrarque.

Philippe qui possédait la Traconite, la Gaulanite et la Batanée, « était, dit Josèphe (*lib.* XVIII *Antiq.*, c. 6), un prince d'une grande modération, *vir perpetuo modestus*, et outre cela grand amateur de la paix et du repos, *et amator quietis et otii;* et ces bonnes inclinations étaient cause qu'il demeurait toujours dans ses Etats. Quand il sortait de son palais, accompagné d'un petit nombre de ses amis, il faisait porter un siége qui était comme un trône, où il avait coutume de rendre justice. Que si quelques-uns la lui demandaient, il s'arrêtait aussitôt, et après avoir entendu les raisons, il condamnait sur-le-champ les coupables, et absolvait les innocents. » Voilà en peu de mots l'idée d'un bon prince, c'est-à-dire d'un prince sage, juste, modéré, amateur de la paix et de ses sujets. Aussi fut-il infiniment regretté de son peuple, lorsqu'il mourut à Juliade quelques années après. Là-dessus, faut-il s'étonner si les terres de ce tétrarque ont été presque toujours l'asile du Sauveur, soit contre la jalousie d'Hérode Antipas, soit contre les embûches des pharisiens ?

Quand Jésus-Christ se fut retiré à Capharnaüm, qui était sur les confins des tribus de Zabulon et de Nephtali, et non loin de la ville de Bethsaïde, il commença à prêcher aux Galiléens, en leur disant : le temps est accompli, *Impletum est tempus* (*Marc*, I, 15), c'est-à-dire, le temps des promesses faites à vos pères, le temps marqué par les prophètes, le temps du salut. Faites donc pénitence et croyez à l'Evangile, *Pœnitemini, et credite Evangelio* (*Matth.*, IV, 17) ; car le royaume du ciel est proche, *appropinquavit enim regnum cœlorum.* Saint Matthieu écrit que ce fut alors qu'on vit l'accomplissement de cette prophétie d'Isaïe: La terre de Zabulon et la terre de Nephtali, le chemin de la mer au delà du Jourdain, et la Galilée des Nations : un peuple qui était dans les ténèbres a vu une grande lumière : cette lumière s'est fait voir à ceux qui demeuraient dans la région des ombres de la mort.

Le Fils de Dieu s'étant retiré à Capharnaüm, qui était sur le lac et, comme dit S. Matthieu, sur les confins des deux tribus, *in finibus Zabulon et Nepthalim*, qui faisaient presque toute la Galilée; ce S. évangéliste a eu raison de dire que la terre de Zabulon et celle de Nepthali ont vu une grande lumière, par la présence et par la doctrine de Jésus-Christ ; car il était la vraie lumière et le soleil de justice qui est venu éclairer le monde. Ceux mêmes qui demeuraient dans la région des ombres de la mort, c'est-à-dire ceux qui demeuraient dans la Galilée des Nations, vers le bout du lac de Génésareth, et ceux qui étaient sur le chemin de la mer, qui est au delà du Jourdain, vers Corozaïm, Juliade et Gamala, tous ceux-là ont aussi reçu la lumière de l'Evangile, par le ministère du Sauveur.

Ce chemin était autrefois célèbre, car il venait de Syrie et d'Arabie au travers de la montagne de Galaad, et se rendait à Corozaïm à la tête du lac, vis-à-vis de Capharnaüm. On passait le lac à ces deux villes, après quoi le même chemin, mais qui était alors au deçà du Jourdain, conduisait à Acre ou Ptolomaïde. Et c'était de ce port, alors très-fameux, qu'on distribuait dans la mer Méditerranée les marchandises de Syrie, d'Arabie et de Mésopotamie. Les peuples qui étaient vers ce chemin au delà du Jourdain, et ceux de la Galilée des Nations, habitaient dans la région des ombres de la mort, *in regione umbræ mortis*, c'est-à-dire dans les ténèbres de l'ignorance et de l'idolâtrie, qui sont les ombres de la mort. Car ces peuples ramassés de toutes sortes de nations, de Syriens, d'Egyptiens, d'Arabes et de Phéniciens, étaient presque tous gentils, et par conséquent étaient assis dans la région de l'ombre de la mort. Ils habitaient vers le

haut du lac de Génésareth, et principalement au delà, à cause qu'on faisait là un fort grand commerce. Et c'est pour cela que de toute antiquité on appela ce pays la Galilée des Nations, comme si vous disiez, les limites ou la marche des nations, *limites gentium*; parce que le haut du Jourdain et le lac de Génésareth, dans les premiers temps, servaient de limites aux Chananéens, et aux nations étrangères qui s'étaient établies dans ces cantons-là.

Ce fut donc depuis que Jésus-Christ se fut retiré à Capharnaüm, qu'il commença à prêcher aux Galiléens, soit juifs, soit gentils, qui habitaient dans les lieux voisins de cette ville, et qu'il leur disait: Faites pénitence, parce que le royaume des cieux est proche, *Pœnitentiam agite, appropinquavit enim regnum cœlorum*. Or il faut remarquer ici que Jésus-Christ ne commença à prêcher de la sorte, c'est-à-dire en exhortant à faire pénitence, que quand Jean-Baptiste eut été arrêté. Cet homme céleste n'avait préparé la voie du Seigneur qu'en disant : Faites pénitence, car le royaume du ciel est proche; et incontinent qu'il est emprisonné et que sa course est achevée, le Fils de Dieu commence aussi par dire, Faites pénitence: *Exinde cœpit Jesus prædicare, et dicere, Pœnitentiam agite* (*Matth.*, IV, 17) : pour nous apprendre sans doute que c'est par la voie de la pénitence qu'on entre dans le royaume du ciel, et que sans cela il ne faut pas espérer d'y jamais parvenir.

Seconde vocation de Pierre et d'André, et première de Jacques et de Jean.

Lorsque Jésus-Christ commençait à annoncer l'Evangile aux environs de Capharnaüm, il alla sur le bord de la mer de Galilée, et *comme il marchait le long du rivage*, « *ambulans juxta mare Galilææ*, » *il vit deux frères, Simon appelé Pierre et André son frère, qui jetaient leur filet dans la mer, car ils étaient pêcheurs*, « *erant enim piscatores.* » *Et il leur dit : Suivez-moi, et je vous ferai pêcheurs d'hommes. Aussitôt ils laissèrent leur filet et ils le suivirent. Et étant allé un peu plus loin*, « *et progressus inde pusillum*, » *il vit deux autres frères, Jacques fils de Zébédée, et Jean son frère, qui étaient dans une barque avec leur père Zébédée, et qui raccommodaient leur filet, et il les appela. Et eux, ayant incontinent laissé leur filet et leur père, se mirent à le suivre*, « *secuti sunt eum* (*Matth.*, IV, 18-22; *Marc*, I, 16-20).

C'est ici, pour ainsi dire, la seconde vocation de S. Pierre et de S. André, car ils avaient connu le Messie à Béthanie ou Béthabara au delà du Jourdain dès le mois de février, et ils l'avaient même suivi, ayant été baptisés par lui, après la fête de Pâque, au pays de Judée. Mais depuis qu'il fut retourné en Galilée, après la conversion des Samaritains, ils le quittèrent, au moins pour quelque temps, et s'en revinrent à la ville de Béthsaïde, qui était leur patrie. Les ayant donc trouvés, comme il marchait sur le bord du lac ou de la mer de Galilée, il les appela une seconde fois, et ils quittèrent tout pour le suivre. Pour S. Jacques et S. Jean, qui fut depuis évangéliste, et qui étaient tous deux pêcheurs et fils de Zébédée, ce fut la première fois qu'ils furent appelés par le Fils de Dieu, du moins selon les Ecritures. Cependant ils abandonnèrent toutes choses et même leur propre père, pour être de ses sectateurs et de ses disciples. C'est que leur vocation était forte, car ce divin maître leur touchait le cœur; mais aussi leur obéissance fut prompte et courageuse. Après quoi il ne faut pas s'étonner, s'il mit ces quatre disciples choisis au nombre des apôtres qu'il chérit le plus.

Jésus chasse, dans Capharnaüm, un esprit impur.

Après que le Sauveur eut appelé ces quatre disciples choisis, *ils entrèrent ensemble à Capharnaüm*, « *ingrediuntur Capharnaüm*, » *car cette ville n'était pas éloignée de celle de Bethsaïde. Incontinent après Jésus, étant entré dans la synagogue le jour du sabbat, instruisait le peuple. Ils étaient tout étonnés de sa doctrine, car il les instruisait comme ayant autorité*, « *quasi potestatem habens*, » *et non comme les docteurs de la loi*, « *et non sicut scribæ.* » *Or il y avait dans leur synagogue un homme possédé de l'esprit impur, que S. Luc appelle un démon impur*, « *dæmonium immundum.* » *Il s'écria à haute voix, en disant : Qu'y a-t-il entre nous et vous, Jésus de Nazareth? êtes-vous venu pour nous perdre? Je sais qui vous êtes : vous êtes le Saint de Dieu*, « *Sanctus Dei*, » ὁ Ἅγιος τοῦ Θεοῦ. *Mais Jésus le menaçant, lui dit : Tais-toi, et sors de cet homme. Alors l'esprit impur, l'agitant avec violence et jetant un grand cri, sortit hors de lui. Tous en furent dans l'étonnement, en sorte qu'ils se demandaient les uns aux autres : Qu'est-ce que ceci? Et quelle est cette nouvelle doctrine? Il commande avec autorité aux esprits impurs, et ils lui obéissent. Et sa renommée se répandit aussitôt dans toute la Galilée* (*Marc*, I, 21-28; *Luc*, IV, 31-37).

La belle-mère de S. Pierre est guérie de la fièvre.

En sortant de la synagogue, les évangélistes disent que Jésus-Christ entra avec Jacques et Jean, fils de Zébédée, dans la maison de Simon et d'André. Or la belle-mère de Simon (qui était S. Pierre) était alitée d'une grosse fièvre; et ils le prièrent pour elle. Et lui s'approchant, la prit par la main et la fit lever. A l'instant la fièvre la quitta, et elle les servait (*Marc*, I, 29-31; *Luc*, IV, 38, 39).

Sur le bruit de ces deux miracles, ceux de Capharnaüm lui amenèrent tous les malades et les possédés, après le soleil couché; et toute la ville était assemblée devant sa porte. Jésus, voyant la foi de ce peuple, guérit plusieurs personnes de diverses maladies, et en même temps il chassa plusieurs démons de ceux qui en étaient possédés; mais il ne leur permettait pas de parler, parce qu'ils le connaissaient. S. Luc dit qu'il les guérissait en leur imposant les mains, *singulis manus imponens curabat eos*. Et il ajoute que plusieurs de ces démons que Jésus chassait criaient en sortant : Vous êtes le Fils de Dieu, *Tu es Filius Dei*. Mais en les menaçant il les empêchait de parler, parce qu'ils savaient qu'il était le Christ, *quia sciebant ipsum esse*

Christum (*Marc*, I, 32-34; *Luc*, IV, 40-41).

Le lendemain, lorsqu'il fut jour, Jésus sortit de la ville de Capharnaüm et *s'en alla dans un lieu désert. Les peuples le vinrent chercher au lieu où il était ; et, comme ils s'efforçaient de le retenir, ne voulant point qu'il les quittât, il leur dit : Il faut que je prêche aussi aux autres villes l'Evangile du royaume de Dieu, car c'est pour cela que j'ai été envoyé. Après qu'il les eut ainsi renvoyés, il alla par les bourgs et les villes de Galilée, annonçant dans les synagogues la parole de vie, et chassant les démons* (*Luc*, IV, 42-44; *Marc*, I, 35-39).

Il y a assez d'apparence que tout ceci se passa au mois de juillet de cette année, et peut-être encore au mois d'août, car il fallait quelque temps pour aller ainsi par les lieux de cette province prêcher la pénitence et annoncer le royaume du ciel.

Jésus prêche à Nazareth où il est mal reçu.

Pendant que le Fils de Dieu parcourait ainsi les villes et les bourgs de Galilée, *il vint à Nazareth, où il avait été élevé, « ubi erat nutritus. »* S. Luc, qui seul raconte ce fait, dit qu'*il entra, selon la coutume, dans la synagogue, le jour du sabbat, et qu'il se leva pour lire. On lui présenta le livre du prophète Isaïe ; et l'ayant ouvert, il trouva un endroit où il était écrit : L'Esprit de Dieu est descendu sur moi, c'est pourquoi il m'a oint. Il m'a envoyé pour prêcher l'Evangile aux pauvres ; pour guérir ceux qui ont le cœur blessé ; pour annoncer aux captifs qu'ils vont être délivrés, et aux aveugles qu'ils vont voir ; pour mettre en liberté ceux qui sont accablés sous leurs fers ; pour publier l'année de grâce du Seigneur et le jour de la rétribution* (*Luc*, IV, 16) : c'est-à-dire le jour ou de la récompense qu'il rendra aux justes, ou de la vengeance qu'il tirera des méchants.

Après que Jésus-Christ eut lu cet endroit du chapitre d'Isaïe, il ferma le livre et le rendit au ministre de la synagogue, et puis il s'assit. Remarquez ici que les ministres des synagogues étaient appelés azanim en langue hébraïque, d'où les Grecs ont formé le nom d'azanites ἀζανῖται. Leur fonctions étaient à peu près semblables à celles des diacres dans les églises ; c'est pourquoi S. Epiphane dit que ce nom d'azanite pouvait être interprété par celui de diacre ou de ministre, en grec διάκονος ou ὑπηρέτης. Les anciens ou les prêtres étaient au dessus de ces ministres : et sur eux tous était le prince ou le chef de la synagogue, *archisynagogus*. Voilà quels étaient les officiers des synagogues, c'est à-dire des lieux où les Juifs s'assemblaient pour prier et pour lire les divines Ecritures, principalement Moïse et les prophètes. Mais revenons à la narration de notre évangéliste.

Il dit que Jésus Christ *s'étant assis, les yeux de tous ceux qui se trouvaient dans la synagogue étaient arrêtés sur lui : « Omnium in synagoga oculi erant intendentes in eum. » Alors il commença de leur dire : Cet endroit de l'Écriture que vos oreilles ont entendu, est accompli aujourd'hui. Et tous lui rendaient un témoignage avantageux ; ils s'étonnaient des paroles de grâce qui sortaient de sa bouche, et ils disaient : N'est-ce pas là le fils de Joseph, « Nonne hic est filius Joseph ? » Là-dessus il leur dit : Sans doute que vous m'appliquerez ce proverbe : Médecin, guérissez vous vous-même. Combien de choses n'avons-nous pas ouï dire que vous avez faites à Capharnaüm ? Faites-en ici en votre pays. Il ajouta : Je vous assure que nul prophète n'est bien reçu en son pays. Je vous dis en vérité qu'il y avait plusieurs veuves en Israël au temps d'Elie, lorsque le ciel fut fermé durant trois ans et demi et qu'il y eut une grande famine dans toute la terre ; et cependant Élie ne fut envoyé à aucune d'elles, mais à une femme veuve de Sarepte, du pays de Sidon. Il y avait aussi plusieurs lépreux en Israël sous le prophète Elisée ; et néanmoins il n'y eut d'eux tous que Naaman le Syrien qui fut guéri. Tous ceux de la synagogue furent remplis de colère, l'entendant parler de la sorte. Ils se levèrent donc, ils le chassèrent de leur ville, et le menèrent sur la pointe de la montagne où elle était bâtie, pour le précipiter. Mais il passa au milieu d'eux et se retira* (*Luc*, IV, 20-30).

Tout ce que saint Luc dit ici de Nazareth et du mauvais traitement que les habitants de cette ville firent à Jésus-Christ s'est pas é depuis les miracles qu'il avait opérés à Capharnaüm. D'où vient qu'ils lui parlaient ainsi : *Combien de choses n'avons-nous pas ouï dire que vous avez faites à Capharnaüm : « Quanta audivimus facta in Capharnaüm ? » Faites-en ici en votre pays, « Fac et hic in patria tua* (*Luc*, IV, 23) ». Il ne vint donc à Nazareth qu'après avoir fait à Capharnaüm tous ces miracles dont j'ai déjà parlé. D'où l'on doit conclure que cet évangéliste a rapporté ces choses par anticipation, ce qui n'est pas extraordinaire.

Après que le Fils de Dieu fut sorti de la ville de Nazareth, où on avait voulu le précipiter, il continua à *parcourir toute la Galilée, enseignant*, comme dit saint Matthieu, *dans leurs synagogues, prêchant l'Evangile du royaume de Dieu, et guérissant parmi le peuple toutes sortes de maladies et de langueurs. Sa renommée s'étant répandue par toute la Syrie, « in totam Syriam, » ils lui présentèrent tous leurs malades et tous ceux qui étaient affligés de diverses langueurs et de douleurs aiguës, et ceux encore qui étaient possedés des démons, « et qui dæmonia habebant, » les lunatiques et les paralytiques, et il les guérit, « et curavit eos. » Et une grande multitude de peuple le suivit de Galilée, du Décapoli, de Jérusalem, de la Judée et du pays d'au delà du Jourdain.* C'est ce que nous apprend saint Matthieu à la fin du chapitre IV de son Évangile (*vers.* 23-25).

Il serait assez étonnant de voir qu'Hérode Antipas laissât ainsi prêcher Jesus-Christ par toute la Galilée, avec un si grand concours de peuple qui venait de tous les côtés, lui qui avait fait arrêter Jean-Baptiste sous ce faux prétexte, si on ne savait que ce prince était alors dans la Pérée, au delà du Jourdain. C'est là qu'il passa tout le reste de cette année en festins et en réjouissances, qui durèrent jusqu'à l'année suivante. Quand il était dans ce pays-là, il faisait sa demeure au château de Maquéronte, où saint Jean était renfermé. Un évangéliste (*Marc*, VI, 20) dit qu'Hérode le tenait pour un homme juste et saint ; qu'il le

craignait et qu'il le respectait même; qu'il faisait beaucoup de choses selon ses avis, et qu'il l'entendait avec plaisir, *et libenter eum audiebat.* Cela marque visiblement qu'Hérode le tétrarque passa à Maquéronte une grande partie de cette année, et peut-être de l'autre, puisqu'il y fit mourir saint Jean-Baptiste après sept ou huit mois de prison. Ce prince ombrageux, étant au delà du Jourdain vers la mer Morte, n'empêcha point Jésus-Christ d'annoncer l'Evangile dans toute la Galilée, parce qu'alors il n'était occupé que de ses divertissements et de ses plaisirs.

Sermon de Jésus sur la montagne. — Les huit béatitudes.

Après que Jésus-Christ eut parcouru toute la Galilée en prêchant le royaume de Dieu, il revint, autant qu'on le peut conjecturer, vers la fin de l'été, au pays de Capharnaüm. Se voyant suivi d'un grand nombre de peuple, il se retira sur une montagne, non loin du lac de Génésareth; et là, s'étant assis, ses disciples s'approchèrent de lui. Ce n'étaient pas les douze apôtres, car ils n'avaient pas encore été choisis parmi ceux qui suivaient Jésus-Christ, et dont le nombre n'était pas petit. Quand le Fils de Dieu fut sur cette montagne, il donna aux peuples des instructions très-importantes et très-salutaires. Il commença par les huit béatitudes; et voici ce qu'il leur dit là-dessus.

Bienheureux sont les pauvres d'esprit, « pauperes spiritu, » parce que le royaume du ciel est à eux; bienheureux ceux qui sont doux, parce qu'ils posséderont la terre; bienheureux sont ceux qui pleurent, parce qu'ils seront consolés; bienheureux sont ceux qui ont faim et soif de la justice, parce qu'ils seront rassasiés; bienheureux ceux qui sont miséricordieux, parce qu'ils recevront miséricorde; bienheureux sont ceux qui ont le cœur pur, parce qu'ils verront Dieu; bienheureux sont les pacifiques, parce qu'ils seront appelés enfants de Dieu; bienheureux ceux qui souffrent persécution pour la justice, parce que le royaume du ciel est à eux. Vous serez bienheureux, lorsque les hommes vous chargeront d'injures, qu'ils vous persécuteront, et que par un esprit de mensonge ils diront contre vous toute sorte de mal, à cause de moi. Réjouissez-vous et tressaillez de joie, parce que votre récompense sera grande dans le ciel. Car c'est ainsi qu'ils ont persécuté les prophètes qui ont été avant vous (*Matth.*, V, 3-12).

Ces divines instructions sont tout à fait consolantes; car qui sont ceux qui ne se trouvent pas dans les différents états qu'elles proposent; et quand on s'y trouve, n'a-t-on pas besoin de se soutenir par ces enseignements salutaires? Or quelle plus grande consolation que d'apprendre de la vérité même qu'on est heureux, quand on aime la pauvreté d'esprit et le dépouillement, quand on aime les gémissements et les larmes, quand on aime la douceur, la justice, la miséricorde, la pureté de cœur et la paix; qu'on est encore heureux quand on est persécuté pour la justice et opprimé par les injures et les calomnies? Rien n'excite davantage, soit à la recherche de ces vertus, soit à la tolérance de ces maux, que la forte persuasion que donne l'Evangile, que le véritable bonheur de l'homme est attaché à des choses qui semblent si contraires à sa félicité.

Les disciples du Sauveur sont le sel de la terre et la lumière du monde.

Ce fut sur cette même montagne que le Sauveur apprit à ses disciples ces grandes vérités que saint Matthieu rapporte ensuite avec assez d'étendue. Vous êtes, leur dit-il, le sel de la terre, *Vos estis sal terræ* (*Matth.*, V, 13) : que si le sel vient à perdre sa force, comment la rétablira-t-on? Il n'est plus bon alors qu'à être jeté et foulé aux pieds. Vous êtes, leur dit-il encore, la lumière du monde : *Vos estis lux mundi* (*Ibid.*, 14). Et puisque cela est ainsi, faites si bien que cette lumière luise devant les hommes, afin que, voyant vos bonnes œuvres, ils glorifient votre Père qui est dans le ciel. Pour ce qui est de moi, *ne pensez pas que je sois venu détruire la loi ou les Prophètes : je ne suis pas venu les détruire, mais les accomplir. Car je vous dis en vérité que celui qui violera l'un de ces moindres commandements, et qui apprendra aux hommes à les violer, sera le dernier dans le royaume du ciel; mais celui qui les fera et les enseignera, sera grand dans le royaume du ciel* (*Matth.*, V, 17-19).

Que notre justice doit être plus parfaite que celle des pharisiens.

Après ces belles vérités, il en propose incontinent d'autres qu'il ne faut pas oublier, car elles ne sont pas moins importantes. Il parle toujours à ses disciples, et leur dit : *Si votre justice n'est plus parfaite que celle des docteurs de la loi et des pharisiens, vous n'entrerez point au royaume du ciel. Vous avez appris qu'on a dit aux anciens : Vous ne tuerez point, « Non occides; » et quiconque tuera, méritera d'être condamné* (il entend à la mort). *Mais moi je vous dis que quiconque se mettra en colère contre son frère* (c'est-à-dire quiconque se laissera transporter à un violent mouvement de colère), *méritera d'être condamné par le jugement : quiconque lui dira : Raca* (c'est-à-dire quiconque lui dira dans ce transport de colère : Homme de néant, ou homme vain et léger, homme sans cervelle), *méritera d'être condamné par le conseil. Mais quiconque lui dira* (dans le même mouvement de colère) *: Vous êtes un fou, méritera d'être condamné à la géhenne du feu* (*Matth.*, V, 20-22).

Les Hébreux nous apprennent qu'il y avait parmi ceux de leur nation deux sortes de tribunaux, qui jugeaient des causes capitales qui allaient à la mort. Le premier ne renfermait que vingt-trois personnes, les Juifs modernes l'appellent le petit sanhédrin, et ce tribunal ou corps de justice se trouvait établi dans les villes des douze tribus qui étaient un peu considérables. Le deuxième tribunal était composé de 70 juges et d'un président qu'on voyait à leur tête; et cette justice était le grand conseil, ou le souverain tribunal des Juifs, qu'ils ont nommé le grand sanhédrin, en grec τὸ συνέδριον.

Les scribes, c'est-à-dire les docteurs de la loi et les pharisiens, qui étaient en grand nombre dans la Judée et la Galilée, prétendaient que les hommes n'étaient véritablement criminels que pour l'homicide, parce que la loi disait : Vous ne tuerez point : *Non occides.* Mais Jésus-Christ apprend bien d'autres vérités à ses disciples ; car il leur dit ici que quiconque se met en colère, c'est-à-dire en une colère grande et violente, contre son frère, est devant Dieu coupable, et mérite d'être condamné par un jugement, τῇ κρίσει, semblable à celui des vingt-trois. Que si à sa colère il ajoute le mépris et l'injure, marqués par le mot de *raca*, son crime est aussi grand devant le Seigneur que s'il avait été condamné par le grand conseil ou le sanhédrin, τῷ συνεδρίῳ, comme porte l'Evangile. Mais s'il y ajoute l'outrage, signifié par les Juifs par le mot de *fou*, car ce mot très-souvent se prenait pour un méchant et pour un impie, qui méprisait la loi de Dieu ; alors il est aussi criminel devant Dieu que celui que le sanhédrin a condamné au supplice du feu, qui est le plus grand et le plus terrible.

Voilà l'explication qui me paraît la plus vraisemblable sur cet endroit difficile de nos Ecritures ; je me rendrai volontiers à ceux qui en apporteront une plus raisonnable. Toujours le but de Jésus-Christ est d'apprendre à ses disciples, et à nous en leurs personnes, que la colère, quand elle est grande, et qu'on s'y laisse aller avec une mauvaise disposition de cœur contre son frère, rend l'homme coupable devant Dieu ; que le crime est plus grand, quand cette colère est jointe au mépris et à l'injure : mais qu'il est très-grand lorsqu'on y ajoute l'outrage. C'est ce que les pharisiens ne distinguaient pas ; mais Jésus-Christ l'apprend à ses disciples, car il veut que leur justice soit plus grande et plus parfaite que celle des pharisiens.

Que l'on doit se réconcilier avec son frère.

Après cette instruction importante, le Sauveur ajoute, comme une suite de cette doctrine : *Si donc en offrant votre don à l'autel, vous vous souvenez que votre frère a quelque chose contre vous* (c'est-à-dire, s'il a quelque sujet de se plaindre de vous), *laissez là votre don devant l'autel, et allez vous réconcilier auparavant avec votre frère, et puis vous reviendrez offrir votre don.* On ne peut pas toujours quitter l'autel, quand on y présente son offrande ; mais on doit toujours être prêt à le faire, dans la disposition de son cœur. Autrement, comment ose-t-on demander à Dieu sa réconciliation et sa paix, lorsqu'on ne la garde point avec son frère? Le Fils de Dieu ajoute : *Accordez-vous avec votre adversaire, pendant que vous êtes en chemin avec lui, de peur qu'il ne vous livre au juge, et que le juge ne vous livre au ministre de la justice, et que vous ne soyez mis en prison. Je vous dis en vérité que vous ne sortirez point de là, que vous n'ayez payé jusqu'à la dernière obole* (*Matth.*, V, 23-26).

Voici ce qu'il veut dire par cette métaphore prise de la justice : Pendant que vous êtes en cette vie, car la vie est un chemin, puisque nous y marchons sans cesse vers l'éternité, accordez-vous avec votre frère que vous regardez comme votre adversaire ; de peur qu'il ne vous accuse un jour devant le tribunal de Jésus-Christ, qui est votre juge ; car son Père lui a donné toute puissance au ciel et sur la terre. Ce juge vous livrera aux anges, qui sont ses ministres, et ces anges vous jetteront dans ces lieux pleins d'horreur et de ténèbres, qui seront votre prison. Ce sera de ces lieux terribles dont vous ne sortirez jamais, parce que jamais vous ne pourrez payer votre dette. Cette dette n'est plus alors de la nature des autres, on la paye toujours et jamais on ne la peut finir, *Semper solvitur, et nunquam finitur* (*Bruno, episc. signiensis*).

Adultère commis dans le cœur.

Voici un autre enseignement que le Fils de Dieu donne sur la même montagne, et qui n'est pas de moindre conséquence que les précédents : *Vous avez appris* (il parle toujours à ses disciples) *qu'il a été dit aux anciens : Vous ne commettrez point d'adultère, « Non mœchaberis. » Et moi je vous dis que quiconque regardera une femme avec un mauvais désir, a déjà commis l'adultère dans son cœur. Que si votre œil droit vous est un sujet de chute, arrachez-le et jetez-le loin de vous ; car il vaut mieux pour vous qu'un de vos membres périsse que tout votre corps soit jeté dans l'enfer. Et si votre main droite vous est un sujet de chute, coupez-la, et jetez-la loin de vous ; car il vaut mieux pour vous qu'un de vos membres périsse que tout votre corps soit jeté dans l'enfer* (*Matth.*, V, 27-30).

La justice qu'enseigne ici Jésus-Christ est encore bien plus parfaite que celle des pharisiens et des docteurs de la loi. Ils apprenaient aux Juifs, selon saint Augustin (*lib. contra Faustum*, *cap.* 23) qu'il n'y avait que le crime qu'on commettait avec une femme qui fût un véritable adultère : *Putabant Judæi tantummodo corporalem cum femina illicitam commixtionem vocari mœchiam.* Mais le Sauveur nous apprend que le désir du crime est un adultère. L'œil ne pèche pas pour voir une femme, et en cela, dit saint Ambroise (*Serm.* 16, *in Psal.* CXVIII), la doctrine de Jésus-Christ est pleine de justice. Car il ne dit pas : Quiconque verra une femme ; mais, quiconque la verra avec un mauvais désir. Il absout l'œil, mais il condamne le cœur : *Oculum solvit, mentem ligavit.* Il ne dit pas, Il a commis un adultère par ses yeux ; mais, Il l'a commis dans son cœur. La vue est dans les yeux, et le péché est dans le fond du cœur, *In oculo visus est, in corde peccatum.* Mais si les yeux ne font pas le péché, ils sont très-souvent occasion de péché. Et c'est ce que le Seigneur nous apprend, quand il dit : Que si votre œil droit vous scandalise, *Si oculus tuus dexter scandalizat te*, c'est-à-dire, si votre œil droit vous est un sujet de chute et de péché, ainsi que votre main droite, arrachez l'un et coupez l'autre : c'est comme s'il disait : Otez et retranchez les occasions de ruine et de péché, quand les personnes qui les causent vous seraient aussi chères que l'œil et la

main. Voilà la doctrine de Jésus-Christ, qui est pure et sainte, et même indispensable en mille occasions, et cependant combien est-elle négligée dans l'usage du monde? Aussi, est-ce de ce mépris qu'il arrive tant de chutes et tant de scandales.

Le lien du mariage est indissoluble.

Le Fils de Dieu revient encore à l'explication des anciens préceptes de la loi, ou à celle que leur donnaient les pharisiens, et continue ainsi son discours : *Il a été dit encore : Quiconque voudra quitter sa femme, qu'il lui donne un écrit de répudiation. Et moi je vous dis que quiconque quitte sa femme, si ce n'est en cas d'adultère, la fait devenir adultère ; et quiconque épouse une femme répudiée commet un adultère* (*Matth.*, V, 31, 32).

Dans la république des Juifs, Moïse ne leur avait permis de répudier leurs femmes qu'à cause de la dureté de leur cœur, *ob duritiam cordis.* Il savait que c'était un peuple de chair et de sang, qui n'aimait que l'assouvissement de ses passions et de son plaisir. Il craignait donc, comme disent les SS. Pères, que les Juifs ne commissent de plus grands désordres, si on ne leur permettait pas de répudier leurs femmes, quand il y en avait des raisons plausibles. Les pharisiens, s'autorisant de cette loi de Moïse, qui était une tolérance et non un commandement, prétendaient que, pour quelque cause que ce fût, *quacumque ex causa,* il était permis de quitter sa femme, et d'en prendre une autre. C'est là-dessus que Jésus-Christ leur fait voir que Moïse ne leur a permis cet usage, *permisit vobis*, qu'à cause de la dureté de leur cœur ; mais que cela n'a pas été ainsi dès le commencement, *ab initio autem non fuit sic.* Car, comme dit Jésus-Christ, l'homme et la femme par le mariage ne sont plus qu'une seule chair : c'est pourquoi l'homme doit abandonner son père et sa mère, et demeurer attaché à sa femme ; ainsi ils ne sont plus deux, mais une seule chair. Et c'est de là qu'il conclut fort bien : Que l'homme donc ne sépare point ce que Dieu a conjoint : *Quod ergo Deus conjunxit, homo non separet* (*Matth.*, XIX, 3 *et suiv.* ; *Marc*, X, 5 *et suiv.*).

Ainsi le Fils de Dieu rappelant le mariage à sa première institution, et rétablissant son indissolubilité que les Juifs avaient violée, déclare ici, malgré la tolérance de Moïse et l'usage introduit par les pharisiens, que quiconque répudie sa femme, sinon en cas d'adultère, la fait devenir adultère, parce qu'il lui donne occasion de chercher ailleurs ses plaisirs ; et que quiconque épouse une femme répudiée, commet un adultère, et qu'ainsi il devient criminel devant Dieu, parce qu'il viole la sainteté et l'indissolubilité du mariage, qu'il avait établie dès le commencement. Il est vrai, quand on viole la foi conjugale par la prostitution et par l'adultère, qu'alors il est permis de faire divorce avec sa femme, c'est-à-dire de s'en séparer, mais non d'en épouser une autre, comme c'est un fait décidé par le saint concile de Trente (*Sess.* 24, *can.* 7), qui a examiné à fond toute cette matière, et qui dit qu'il n'ordonne rien là-dessus, que *juxta evangelicam et apostolicam doctrinam*, que selon la doctrine de l'Evangile et celle des apôtres.

Qu'il ne faut point jurer.

Les pharisiens et les docteurs de la loi avaient encore une doctrine fausse et erronée sur les jurements ; car ils enseignaient que ce n'était rien que de jurer par le temple de Dieu, par l'autel sacré, par le ciel, par la terre, et ainsi du reste, et qu'on n'était pas obligé à garder ces sortes de serments ; c'est ce qui paraît manifestement par le chapitre XXIII de l'évangéliste S. Matthieu. Jésus-Christ condamne ces erreurs par sa doctrine toute sainte. Voici comme il parle à ses disciples : *Vous avez encore appris qu'il a été dit aux anciens : Vous ne vous parjurerez point ; mais vous vous acquitterez de vos serments envers le Seigneur. Et moi je vous dis que vous ne juriez point du tout : ni par le ciel, parce que c'est le trône de Dieu ; ni par la terre, parce que c'est l'escabeau de ses pieds ; ni par Jérusalem, parce que c'est la ville du grand Roi* (c'est-à-dire du Roi des rois, qui y est adoré). *Ne jurez pas même par votre tête, parce que vous n'en pouvez rendre un seul cheveu blanc ou noir. Contentez-vous de dire : Cela est, ou, Cela n'est pas ; car ce que vous dites de plus vient du mal, a malo est* (*Matth.*, V. 33-37).

Il veut dire, par ces derniers mots, que tout jurement vient d'un méchant principe : ou de la facilité qu'on a à jurer pour les moindres choses, ou de la faiblesse de celui qui, pour croire les grandes, demande qu'on jure. Le Sauveur a donc raison de nous ordonner de ne point jurer du tout, parce que le faux jurement est un crime, *falsa juratio exitiosa*, et qu'il y a du péril dans un serment véritable, *vera juratio periculosa.* Il n'y a donc de sûreté qu'à s'abstenir de jurer : *nulla juratio secura est.*

Qu'il faut souffrir le mal qu'on nous fait.

Jésus-Christ, qui est un maître de bénignité et de patience, s'adresse encore à ses disciples, et leur apprend ces vertus qui étaient peu connues dans la loi de Moïse. Voici comme il leur parle là-dessus : *Vous avez appris qu'il a été dit : Œil pour œil, et dent pour dent,* « *oculum pro oculo, et dentem pro dente.* » Ce sont les termes de la loi de Moïse, qui ordonnait la peine du talion. Mais Jésus-Christ parle bien autrement, car voici ses enseignements tout divins : *Pour moi, je vous dis de ne point résister au mal* (c'est-à-dire, ni au mal qu'on vous a fait, ni à celui qui le fait) ; *mais si quelqu'un vous donne un soufflet sur la joue droite, présentez-lui encore l'autre. Et si quelqu'un veut plaider contre vous, pour vous ôter votre robe, laissez-lui emporter votre manteau. Et si quelqu'un vous contraint de faire mille pas avec lui, faites-en encore deux mille* (*Matth.*, V, 38-42).

Le Fils de Dieu nous apprend par tout ce discours qu'il vaut mieux souffrir ces injustices et ces violences que de perdre la douceur et la patience et de résister par d'autres violences semblables. Non que nous

soyons obligés à faire et à souffrir extérieurement toutes les choses qui sont ici marquées ; mais dans le cœur nous devons y être disposés. Ce qui a fait dire à S. Augustin (*De Serm. Dom. in monte*) : *Ad præparationem cordis, non ad ostensionem operis præceptum intelligitur.*

On doit aimer ses ennemis.

Vous avez appris qu'il a été dit : Vous aimerez votre prochain et haïrez votre ennemi, « *et odio habebis inimicum tuum.* » Le premier est commandé dans le Lévitique (*Ch.* XIX, 18) ; mais quant au second, il n'est porté dans nul endroit des divines Ecritures ; c'était donc une glose des pharisiens et des docteurs de la loi. Mais le Sauveur détrompe ses disciples en leur parlant ainsi : *Pour moi je vous dis : Aimez vos ennemis ; faites du bien à ceux qui vous haïssent, et priez pour ceux qui vous persécutent et vous calomnient, afin que vous soyez enfants de votre Père qui est dans le ciel ; qui fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants, et fait pleuvoir sur les justes et sur les injustes. Si vous aimez seulement ceux qui vous aiment, quelle récompense en aurez-vous. Les publicains ne le font-ils pas aussi ? Et si vous saluez seulement vos frères, que faites-vous plus que les autres ? Les païens ne le font-il pas aussi ? Soyez donc, vous autres, parfaits, comme votre Père céleste est parfait* (*Matth.*, V, 43-48).

Non-seulement nous ne pouvons pas haïr nos ennemis, car cela nous est défendu par ce divin précepte ; mais nous les devons aimer, c'est-à-dire que nous ne pouvons pas nous dispenser de leur donner des marques de notre amour et de notre charité en certaines occasions, principalement dans les choses de salut et de nécessité. Dieu, dont nous devons imiter la conduite, veut le salut de tous les hommes, *vult omnes homines salvos fieri ;* et cette volonté générale s'étend jusque sur ceux qui ne cessent de l'outrager et de le maudire. Il faut de même que nous voulions le salut de nos ennemis, et que, dans cette vue, nous priions pour ceux qui nous persécutent et nous calomnient, *ut quorum*, dit S. Prosper (*in Sententiis*), *execramur iniquitatem, optemus salutem.* Mais de plus nous sommes obligés de les assister dans leurs nécessités, selon ce commandement du Sage (XXV, 21), que l'Apôtre réitère dans l'Epître aux Romains (*Ch.* XII, 20) : Si votre ennemi a faim, donnez-lui à manger, et s'il a soif, donnez-lui à boire; *Si esurierit inimicus tuus, ciba illum ; si sitit, potum da illi.* Et c'est encore en cela que nous imitons la bonté du Père céleste; car il ne fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants, il ne fait pleuvoir sur les justes et sur les injustes, qu'afin de pourvoir par ces bienfaits généraux à leurs besoins et à leurs nécessités. Nous devons aussi, dit S. Paul (*Ibid.*, 17, 18), céder à leur colère, *da locum iræ*, ne point leur rendre le mal pour le mal, *nulli malum pro malo reddentes*, et souvent même nous devons vaincre le mal qu'ils nous causent, par le bien que nous pouvons leur faire, *vince in bono malum.*

Sur l'aumône.

Le Fils de Dieu, après avoir, pour ainsi dire, purgé quelques préceptes du Décalogue des méchantes gloses et des dangereuses interprétations des pharisiens, vient maintenant aux bonnes œuvres. Il apprend à ses disciples à les pratiquer avec un esprit simple et un cœur droit, et sans chercher l'approbation et les louanges des hommes ; car c'était un vice commun et ordinaire parmi les pharisiens, qu'il marque ici sous le nom d'hypocrites : *Prenez bien garde*, leur dit-il, *de ne pas faire vos bonnes œuvres devant les hommes, pour être vu d'eux ; autrement vous n'en recevrez point la récompense de votre Père, qui est dans le ciel. Lors donc que vous donnerez l'aumône, ne faites point sonner la trompette devant vous, comme les hypocrites font dans les synagogues, et dans les places publiques, pour être honorés des hommes. Mais quand vous donnez l'aumône, que votre main gauche ne sache pas ce que fait votre droite, afin que votre aumône soit secrète ; et votre Père, qui voit ce qui se fait en secret, vous en rendra la récompense* (*Matth.*, VI, 1-4).

Renfermez donc et cachez votre aumône dans le sein du pauvre ; *Conclude eleemosynam tuam in corde pauperis*, elle obtiendra pour vous miséricorde, afin que vous soyez délivré de tous les maux dus à vos péchés, *et hæc pro te exorabit ab omni malo* (*Eccli.*, XXIX, 15).

Touchant la prière.

Dans les versets suivants, après avoir parlé de la manière qu'il faut garder en priant, pour éviter et la vanité des pharisiens et la superfluité ou plutôt la futilité des païens, le Sauveur établit une prière, que nous appelons l'oraison dominicale, qui est la plus excellente de toutes les prières. C'est par elle que nous rendons à Dieu, qui est notre Père céleste et notre roi, une gloire souveraine, et que nous lui demandons tous nos besoins par des paroles qu'il nous met lui-même dans la bouche ; car la plupart du temps nous ne savons ni ce qu'il faut demander, ni comment il le faut demander, *nam quid oremus sicut oportet nescimus* (*Rom.* VIII, 26). Voici donc ce que Jésus-Christ recommande à ses disciples touchant la prière : *Lorsque vous priez, ne soyez pas comme les hypocrites, qui aiment à se tenir debout dans les synagogues et dans le coin des rues, pour être vus des hommes. Je vous dis en vérité qu'ils ont déjà reçu leur récompense*, « *receperunt mercedem suam.* » *Mais pour vous, lorsque vous prierez, entrez dans votre cabinet, et ayant fermé la porte, priez votre Père en secret ; et votre Père, qui vous voit en secret, vous rendra la récompense. Or quand vous prierez, ne parlez pas beaucoup, comme font les païens, qui s'imaginent qu'ils seront exaucés dans la multitude de leurs paroles. Ne soyez pas semblables à eux ; car votre Père sait vos besoins, avant que vous les lui demandiez. Voici donc comme vous prierez.*

Oraison dominicale.

Notre Père, qui êtes dans les cieux : que votre nom soit sanctifié ; que votre règne arrive, que votre vo-

tre volonté soit faite dans la terre comme au ciel. Donnez-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour ; et pardonnez nous nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés. Et ne nous laissez point aller à la tentation ; mais délivrez-nous du mal. Ainsi soit-il. Dans les exemplaires grecs, ces mots sont ajoutés : *Parce que c'est à vous, qu'est le royaume, la puissance et la gloire dans tous les siècles : Quia tuum est regnum, potestas, et gloria, βασιλεία, δύναμις καὶ δόξα, in secula. Amen.*

Après cette divine prière, Jésus-Christ ajoute : *Car si vous pardonnez aux hommes leurs fautes, votre Père céleste vous pardonnera aussi vos péchés. Mais si vous ne leur pardonnez point, votre Père ne vous pardonnera pas vos péchés : Nec pater vester dimittet peccata vestra* (*Matth.*, VI, 5-15).

Du jeûne.

Le Fils de Dieu condamne encore ici la conduite des pharisiens sous le nom d'hypocrites. Ces hommes pleins d'orgueil jeûnaient deux fois la semaine, *jejuno bis in sabbato* (*Luc*, XVIII, 12), et c'était, comme l'on croit plus communément, le lundi et le jeudi ; mais en jeûnant ils défiguraient leur visage par une pâleur affectée, afin de paraître mortifiés aux yeux des hommes. Et c'est ce que le Fils de Dieu défend à ses disciples en leur disant : *Lorsque vous jeûnez, « cum jejunatis, » ne faites point les tristes, comme les hypocrites qui défigurent leur visage, afin qu'il paraisse aux yeux des hommes qu'ils jeûnent. Je vous dis en vérité qu'ils ont reçu leur récompense. Pour vous, lorsque vous jeûnez, oignez d'huile votre tête, « unge caput tuum, » et lavez votre visage, afin qu'il ne paraisse pas aux yeux des hommes que vous jeûnez, mais à votre Père, qui est présent à tout ce qu'il y a de plus secret; et votre Père, qui vous voit en secret, vous rendra la récompense* (*Matth.*, VI, 16-18).

Quand le Sauveur dit à ses disciples d'oindre leur tête, il parle, comme remarque fort bien saint Jérôme (*in Matth.*), selon l'usage de la Palestine, où l'on avait coutume, principalement les jours de fêtes, d'en user ainsi, *ubi diebus festis solent ungere capita.* Ce maître humble et modeste n'avait garde de leur commander de se parfumer, ces délicatesses n'étaient que pour les riches et pour les puissants : il veut seulement qu'ils fassent comme le commun du monde, et qu'ils se servent d'huile pour oindre leur tête et leur visage, *ut exhilarent faciem in oleo* (*Psal.* CIII, 15); et il leur commande d'en user de la sorte, afin que leur jeûne ne paraisse point aux yeux des hommes, et qu'il ne soit vu et connu que des yeux du Seigneur.

Du mépris des trésors.

Voici d'autres points de cette divine morale que Jésus-Christ leur a enseignée. Il ne veut point qu'ils s'étudient à amasser des trésors ici-bas ; car rien n'attache plus à la terre le cœur de l'homme, qui n'est fait que pour le ciel. *N'amassez point,* dit-il, *de trésors sur la terre, où la rouille et la teigne les mangent, et où les voleurs les déterrent et les dérobent. Mais amassez des trésors dans le ciel, où la rouille et la teigne ne les mangent point, et où les voleurs ne les déterrent et ne les dérobent point ; car où est votre trésor, là est votre cœur* (*Matth.*, VI, 19-21).

Chez les Orientaux, les richesses des trésors consistaient autant dans les étoffes précieuses et dans les habits, que dans les métaux. Ceux-ci pouvaient être corrompus par la rouille, et ceux-là mangés par la teigne. Il leur insinue donc que c'est une folie d'amasser des trésors qui peuvent être gâtés par la rouille et les vers, et dérobés par les voleurs; et que la véritable sagesse consiste à se faire des trésors de vertus, qui durent toujours dans le ciel, et qui nous rendent riches et heureux dans toute l'étendue de l'éternité.

De l'intention droite.

Comme l'œil est la lumière du corps, de même l'intention est celle de l'esprit et du cœur. Que si l'œil est affecté de quelque méchante qualité qui l'obscurcisse, le corps s'en ressent et marche pour ainsi dire dans l'obscurité et dans les ténèbres. Il en est de même de l'esprit ; quand l'intention n'est pas droite et simple, il se gâte par là, et corrompt le cœur. C'est à ce sujet que Jésus-Christ dit ici à ses disciples, en les avertissant d'y prendre garde : *Votre œil est la lampe de votre corps, « Lucerna corporis tui est oculus tuus. » Si votre œil est simple, tout votre corps sera éclairé. Mais si votre œil est gâté, tout votre corps sera ténébreux. Si donc la lumière qui est en vous n'est que ténèbres, combien seront grandes les ténèbres mêmes* (*Matth.*, VI; 22, 23).

C'est comme s'il disait, Si l'intention qui est en vous et qui règle votre cœur n'est que ténèbres, c'est-à-dire si elle est vicieuse et impure, elle qui doit être votre lumière, combien vos œuvres qui ne sont bonnes et lumineuses que par la rectitude de votre intention, seront-elles impures et ténébreuses?

Qu'on ne doit pas servir deux maîtres.

Il est écrit dans la loi : Vous adorerez le Seigneur votre Dieu, et vous servirez lui seul, *« et illi soli servies. »* Or comment adore-t-on Dieu ? Ce n'est sans doute qu'en l'aimant, *non colitur nisi amando.* C'est donc une espèce de culte qu'on rend à l'argent, quand on l'aime trop. Il devient l'idole de notre cœur, et l'attachement que nous avons pour lui est, selon saint Paul (*Ephes.*, V, 5), *idolorum servitus,* une idolâtrie ou un culte d'idole. Ainsi quiconque aime trop l'argent, est un idolâtre, εἰδωλολάτρης, car c'est le propre mot dont se sert l'Apôtre dans l'original. C'est ce vice détestable, qui ne possède que trop souvent le cœur de ceux qui sont destinés à servir le Seigneur comme ses ministres, que Jésus-Christ condamne ici. Il dit à ses chers disciples, afin que nous l'apprenions après eux : *Nul ne peut servir deux maîtres, « Nemo potest duobus dominis servire; » car ou il haïra l'un et aimera l'autre, ou il s'attachera à l'un et méprisera l'autre.* C'est sur ce raisonnement véritable que

le Sauveur conclut : *Vous ne pouvez servir tout ensemble Dieu et l'argent,* « *Non potestis servire Deo et mammonæ* (*Matth.*, VI, 24). »

C'est ici que saint Jérôme se récrie : *Audiat hoc avarus,* Que l'avare écoute ces paroles, et qu'il sache, quoiqu'il porte le nom de chrétien, et qu'il soit peut-être ministre de Jésus-Christ, qu'il ne peut servir Dieu et les richesses, c'est-à-dire qu'il ne peut aimer l'un et l'autre, *non posse se simul divitiis Christoque servire.*

Qu'il ne faut jamais trop s'inquiéter des besoins de la vie.

Comme l'inquiétude sur les choses de ce monde est ordinairement un effet de l'amour des richesses, saint Paul (*Hébr.*, XIII, 5) a eu raison de nous dire, pour nous guérir de l'un et de l'autre de ces déréglements : *Que votre vie soit exempte d'avarice, et soyez contents de ce que vous avez,* « *Sint mores sine avaritia, contenti præsentibus.* » Car Dieu dit lui-même : *Je ne vous délaisserai ni ne vous abandonnerai point :* « *non te deseram, neque derelinquam.* » Voilà sa parole engagée, et un apôtre en est le garant. Puisque Dieu prend donc soin de nous, n'ayons point d'inquiétude sur les besoins de ce monde, ou du moins qu'elle soit modérée et pleine de confiance. Et comment ne le serait-elle pas, après ces promesses de Jésus-Christ : *Je vous dis* moi-même : *Ne vous mettez point en peine où vous trouverez de quoi manger, pour soutenir votre vie, ni où vous aurez des vêtements pour couvrir votre corps. La vie n'est-elle pas plus que la nourriture, et le corps plus que le vêtement ?* C'est comme s'il disait : Dieu ne vous donne-t-il pas la vie, qui est bien plus précieuse que la nourriture ? il vous donnera donc de quoi la soutenir. Ne vous a-t il pas donné un corps, qui vaut mieux que les vêtements ? il vous trouvera donc de quoi le couvrir.

Considérez, dit-il, *les oiseaux du ciel : ils ne sèment, ni ne moissonnent, ni n'amassent rien dans les greniers, cependant votre Père céleste les nourrit. N'êtes-vous pas plus excellents qu'eux ? Et qui est celui d'entre vous qui, avec tous ses soins, puisse ajouter une coudée à sa taille ? Pourquoi aussi vous mettez-vous en peine pour le vêtement ? Considérez les lis des champs, comment ils croissent ; ils ne travaillent et ne filent point. Or je vous dis que Salomon, même dans toute sa gloire, n'a jamais été vêtu comme l'un d'eux. Si donc Dieu a soin de vêtir ainsi une herbe des champs qui est aujourd'hui et qui sera demain jetée dans le four, combien aura-t-il plus soin de vous vêtir, hommes de peu de foi? Ne vous mettez donc point en peine, et ne dites point : Que mangerons-nous, de quoi nous couvrirons nous? car les païens recherchent toutes ces choses. Votre Père céleste sait que vous avez besoin de tout cela.* Après ces raisonnements tout divins, Jésus-Christ conclut : *Cherchez donc premièrement le royaume de Dieu et sa justice, et toutes ces choses vous seront données par surcroît. Ne vous mettez donc point en peine du lendemain ; car le lendemain se mettra en peine pour lui-même. A chaque jour suffit son propre mal,* « *sufficit diei malitia sua* (*Matth.*, VI, 25-34). »

Qu'il ne faut juger personne.

Le Fils de Dieu continue ses divines instructions, qui sont comme un abrégé de la morale renfermée dans son Evangile. *Ne jugez point,* dit-il à ses disciples, *afin que vous ne soyez point jugés. Car vous serez jugés comme vous aurez jugé les autres ; et on se servira envers vous de la même mesure dont vous vous serez servis à l'égard des autres. Pourquoi voyez-vous une paille dans l'œil de votre frère, vous qui ne voyez pas une poutre qui est dans le vôtre ? Hypocrite, ôtez premièrement la poutre de votre œil, et alors vous verrez comment il faut ôter la paille de l'œil de votre frère* (*Matth.*, VII, 1-5).

Il n'appartient proprement qu'aux gens de bien et aux hommes justes d'accuser et de reprendre les vices des autres : c'est là leur fonction, c'est là leur devoir; *Accusare vitia,* dit saint Augustin (*lib.* II *de Serm. Domini in monte, cap.* 3), *officium est bonorum.* Mais quand les méchants et les déréglés entreprennent de le faire, ce sont des hypocrites, qui usurpent un ministère qui ne leur convient pas, *alienas partes agunt, sicut hypocritæ.* Or qui est celui qui ose se croire juste; ou, ce qui est encore plus, se croire assez juste pour oser reprendre et juger les autres? Mais quand cela serait, quel péril n'y a-t-il pas à les juger, après tant de jugements ou injustes ou téméraires qu'on commet tous les jours ? Dans les choses douteuses, ne les jugeons point. Dans les autres, qui sont plus manifestes, excusons les tant que nous pouvons. C'est le conseil de saint Bernard (*Serm.* 4 *in Cant.*), qui a été si rempli de sagesse et de charité. Si l'œuvre de notre frère n'est pas excusable, il veut que nous excusions son intention : *excusa intentionem, si opus non potes.* Si nous ne le pouvons, car il y a des œuvres que l'intention ne saurait rectifier, croyons qu'il n'a fait le mal que par ignorance, ou par surprise, ou enfin par la fâcheuse rencontre où il s'est trouvé : *puta ignorantiam, puta subreptionem, puta casum.* Si on ne le peut excuser par tous ces endroits, on doit rejeter le mal sur la violence de la tentation, et alors il faut dire en soi-même : Cette tentation qui a fait tomber mon frère m'eût entraîné moi-même si elle eût fait contre moi ses efforts : *Quid de me illa fecisset, si in me accepisset similiter potestatem ?* Voilà de quelle manière saint Bernard veut qu'on excuse avec charité les péchés de son frère ; car quand nous le jugeons avec rigueur, nous nous exposons par notre dureté à être un jour nous-mêmes traités sans miséricorde.

Qu'il ne faut point exposer les choses saintes à être méprisées.

Jésus-Christ nous apprend en deux mots et par deux comparaisons assez familières, qu'il faut avoir beaucoup de prudence dans la dispensation des choses saintes. *Ne donnez point,* dit-il, *les choses saintes aux chiens,* « *Nolite dare sanctum canibus ;* » *et ne jetez*

point les perles devant les pourceaux, « *neque mittatis margaritas vestras ante porcos,* » *de peur qu'ils ne les foulent aux pieds, et que, se tournant contre vous-mêmes ils ne vous déchirent* (*Matth.*, VII, 6).

Combien y en a-t-il et qui résistent aux vérités divines qu'on leur prêche, et qui les méprisent? Combien y en a-t-il même qui déchirent ceux qui leur annoncent ces vérités saintes? Quand on reconnaît ces méchantes dispositions dans l'esprit de ses auditeurs, il faut être sobre et prudent à distribuer la parole sainte; alors il ne la faut répandre sur ces cœurs endurcis et profanes que selon les simples obligations de son ministère.

Qu'il faut demander avec instance au Père céleste.

Demandez, dit Jésus-Christ (*Matth.*, VII, 7), *et l'on vous donnera,* « *Petite, et dabitur vobis;* » *cherchez, et vous trouverez,* « *quærite, et invenietis;* » *frappez, et l'on vous ouvrira,* « *pulsate, et aperietur vobis.* » *Car quiconque demande, reçoit; et qui cherche trouve; et on ouvre à celui qui frappe.* Que veut dire Jésus-Christ par ces trois choses: demandez, cherchez, et frappez? Saint Augustin (*lib. I Retract.*, *cap.* 16), après les avoir assez examinées, conclut enfin qu'elles ne signifient proprement qu'une prière qui se fait à Dieu avec ardeur et persévérance: *Longe melius*, dit ce Père, *ad instantissimam petitionem omnia referuntur.* Certes le Seigneur ne refuse rien à une prière humble et fervente, quand elle est accompagnée de persévérance, quand elle ne tend qu'aux biens véritables qui sont les biens du salut. Le Sauveur continue son discours en disant: *Qui est l'homme d'entre vous qui donne une pierre à son fils lorsqu'il lui demande du pain? ou s'il lui demande un poisson, lui donnera-t-il un serpent?* Les paroles qui suivent sont des assurances pour ceux qui persévèrent dans la prière: *Si donc vous autres, étant méchants comme vous êtes, vous savez donner à vos enfants de bonnes choses; à combien plus forte raison votre Père, qui est dans le ciel, donnera-t-il de vrais biens à ceux qui les lui demandent* (*Matth.*, VII, 7-11).

De la voie étroite.

Comme Jésus-Christ est la vérité et la vie, *veritas et vita*, il sait parfaitement la voie qui y conduit. Il l'enseigne ici à ses disciples en très-peu de mots, mais qui sont remarquables. Entrez, leur dit-il, par la porte étroite, parce que la porte qui mène à la perdition est large et spacieuse, et il y en a beaucoup qui y passent. Que la porte qui mène à la vie est petite, et que le chemin est étroit, et qu'il y en a peu qui le trouvent (*Matth.*, VII, 13, 14)!

La voie de la pénitence, la voie de la justice, est le chemin qui mène à la vie. Ce chemin est étroit et serré, *arcta est via*; principalement dans son entrée et son commencement. Mais quand le cœur de l'homme vient à se dilater par les ardeurs de la charité, alors on marche avec plaisir, disons plutôt, on court dans ce chemin qui avait paru si étroit; et c'est ce qui faisait dire à un grand juste: *Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum* (*Ps.* CXVIII).

On connaît l'homme par ses œuvres.

Du temps des prophètes véritables, d'Isaïe, de Jérémie, d'Osée, d'Amos, et ainsi des autres, toute la Judée était remplie de séducteurs et de faux prophètes. Il y en avait eu dans tous les siècles parmi le peuple choisi, et il y en avait encore du temps de Jésus-Christ. Il donne un moyen de les reconnaître, et la règle qu'il prescrit doit ordinairement nous servir à discerner un homme juste et craignant Dieu, d'avec un méchant et un hypocrite. Il veut que nous en jugions par les œuvres, comme on fait de l'arbre par le fruit. Voici ce qu'il dit là-dessus: *Gardez-vous des faux prophètes qui viennent à vous sous des vêtements de brebis; mais au dedans ce sont des loups ravissants. Vous les reconnaîtrez par leurs fruits. Cueille-t-on des raisins de dessus les épines, ou des figues de dessus les chardons? Ainsi tout arbre qui est bon, produit de bons fruits; et tout arbre qui est mauvais, produit de mauvais fruits. Un bon arbre ne peut produire de mauvais fruits; et un mauvais arbre ne peut produire de bons fruits. Tout arbre qui ne produit point de bons fruits sera coupé et jeté au feu. Vous les reconnaîtrez donc par leurs fruits* (*Matth.*, VII, 15-20).

Combien de personnes y a-t-il encore aujourd'hui dans le saint ministère qui ont les plus belles apparences du monde: tout est réglé, tout est droit en elles, leurs démarches, leur doctrine, leurs sentiments; mais ce ne sont là que des feuilles. Sondez leur intérieur, voyez leur vie secrète et leurs actions privées, vous n'y trouvez que de méchantes œuvres: ce sont là les fruits, et ces fruits font voir, quand on les connaît, que ce sont de mauvais arbres, et que ces personnes ne sont pas prophètes du Seigneur.

C'est sur nos œuvres que nous sommes jugés.

Notre jugement sera porté, non sur nos paroles, mais sur nos œuvres, et ce jugement sera plein de justice. Car qu'y a-t-il de plus facile et de plus ordinaire que de faire prononcer à ses lèvres des paroles saintes; mais, quoi de plus rare et de plus difficile, que de faire produire à son cœur et puis à ses mains des œuvres de justice? Aussi le Sauveur dit-il à ses disciples: *Ce ne sera point celui qui me dit: Seigneur! Seigneur! qui entrera dans le royaume du ciel; mais quiconque fait la volonté de mon Père, qui est dans le ciel, ce sera celui-là qui y entrera. Plusieurs me diront en ce jour-là: Seigneur! Seigneur! n'avons-nous pas prophétisé en votre nom, et chassé les démons en votre nom, et fait plusieurs miracles en votre nom? Et alors je leur dirai hautement: Je ne vous ai jamais connus. Retirez-vous de moi, vous qui commettez l'iniquité* (*Matth.*, VII, 21-23).

Le Seigneur pourra-t-il dire à ces personnes: *Nunquam novi vos*, je ne vous ai jamais connues; puisqu'elles ont prophétisé en son nom? Oui, il pourra le leur dire avec justice; car, proprement, Dieu ne connaît et n'approuve que ce qu'il a fait. Ces gens ont

toujours été des méchants, il leur dira donc avec vérité, selon saint Augustin (*Epist.*, 47, *ad Valentin.*): *Nunquam novi vos*, je ne vous ai jamais connus, parce que je ne vous ai pas faits tels que vous avez été, *quia tales vos ego non feci.*

Qu'il faut entendre et pratiquer les instructions de Jésus-Christ.

Après tant d'excellents enseignements que Jésus-Christ a donnés à ses disciples sur cette montagne, qui n'était pas fort éloignée de Bethsaïde et de Capharnaüm, il conclut d'une manière qui nous marque la nécessité indispensable qu'il y a de les pratiquer. *Quiconque*, dit-il, *entend de moi ces paroles, et les met en pratique, sera semblable à un homme sage, qui a bâti sa maison sur la pierre. La pluie est tombée, les rivières se sont débordées, les vents ont soufflé et sont venus fondre sur cette maison, et elle n'est point tombée, parce qu'elle était fondée sur la pierre. Mais quiconque entend de moi ces paroles et ne les met pas en pratique, sera semblable à un insensé qui a bâti sa maison sur le sable: la pluie est tombée, les rivières se sont débordées, les vents ont soufflé et sont venus fondre sur cette maison, et elle est tombée, et sa ruine a été grande, « et fuit ruina illius magna »* (*Matth.*, VII, 24-27).

Ne point entendre la parole de vie, c'est n'être point de Dieu, surtout quand on joint le mépris à la négligence. C'est le Seigneur qui le dit lui-même: *Propterea vos non auditis quia ex Deo non estis* (*Jean*, VIII, 47), vous n'entendez point les paroles de Dieu, parce que vous n'êtes point de Dieu. C'est donc une bonne marque que d'écouter avec plaisir la parole de Dieu. Mais de l'entendre et de la recevoir dans son cœur sans la mettre en pratique, c'est un péché considérable, *scienti et non facienti peccatum est illi* (*Jacq.*, IV, 17); et c'est ce péché qui attire à l'homme une grande ruine et souvent même son dernier malheur. Au contraire l'on est heureux, comme assure la Vérité même, lorsqu'on écoute et qu'on pratique cette parole sainte: *Beati qui audiunt verbum Dei et custodiunt illud* (*Luc*, XI, 28).

Jésus-Christ ayant fini ces discours salutaires et ces instructions toutes divines, l'évangéliste dit que le peuple était dans l'admiration de sa doctrine, *admirabantur turbæ super doctrina ejus* (*Matth.*, VII, 28, 29). Il n'y a pas sujet de s'en étonner: car, si les prophètes avaient parlé autrefois, et si les docteurs de la loi parlaient encore dans les synagogues, cela n'approchait point des discours admirables qui sortaient de la bouche du Seigneur. Aussi les peuples en étaient-ils tellement charmés, qu'ils abandonnaient tout pour l'aller entendre sur les montagnes et dans les déserts. Et quand ils avaient entendu sa doctrine, ils disaient dans le ravissement: Jamais homme n'a parlé de la sorte, *Nunquam sic locutus est homo* (*Jean*, VII, 46). Mais ce qui nous doit faire regarder ses paroles comme la doctrine de la vérité, c'est qu'il l'a prouvée et soutenue par une foule de prodiges qu'on n'a jamais osé contester. Aussi l'évangéliste dit-il ici que le Fils de Dieu instruisait les peuples comme ayant autorité, *sicut potestatem habens*, et non comme leurs docteurs et les pharisiens.

Un lépreux est guéri.

Après que Jésus-Christ eut donné à ses disciples les divines instructions que je viens d'expliquer, et qui sont comme un précis et un abrégé de tout l'Evangile, il descendit de la montagne, qui n'était pas beaucoup éloignée de Capharnaüm; et une multitude de peuple commença à le suivre, *secutæ sunt eum turbæ multæ. Alors un lépreux, venant à lui, se mit à l'adorer, en disant: Seigneur, si vous voulez, vous pouvez me guérir. Jésus étendant la main, le toucha et lui dit: Je le veux, soyez guéri, « Volo, mundare* (καθαρίσθητι); *» et sa lèpre fut guérie au même instant, « et confestim mundata est lepra ejus. » Et Jésus lui dit: Gardez-vous bien de parler de ceci à personne; mais allez, montrez-vous au prêtre, et offrez le don prescrit par Moïse, afin que cela leur serve de témoignage* (*Matth.*, VIII, 1 4; *Marc*, I, 40-45; *Luc*, V, 12-15).

L'évangéliste saint Luc nous apprend que la guérison de ce lépreux se fit, *in una civitatum*, dans une des villes de Galilée; il y a donc apparence que cela arriva dans les faubourgs de Bethsaïde, ou plutôt de Capharnaüm. Je dis dans les faubourgs, d'autant que par la loi il était défendu au lépreux d'habiter avec les autres; c'est pourquoi il était seul hors de l'enclos et des murs des villes, *solus habitabit extra castra* (*Lévit.*, XIII, 46), parce qu'il était impur. Non seulement il était séparé des autres, mais afin qu'on le reconnût et qu'on n'approchât point de lui de peur que le mal ne se communiquât, la loi lui ordonnait de porter ses vêtements décousus, *habebit vestimenta dissuta*, d'avoir la tête nue, *caput nudum*, et le visage couvert de son vêtement, *os veste contectum*, et dans cet état, de crier qu'il était impur et souillé, *contaminatum ac sordidum se clamabit* (*Ibid.*, 45). Quoique les peuples suivissent alors Jésus-Christ, comme nous le voyons par saint Matthieu, ils s'écartèrent à la vue de ce lépreux, qui se prosterna pour adorer le Sauveur, lequel resta seul avec lui. Comme donc personne ne pouvait savoir s'il était guéri, puisqu'il n'y avait que les prêtres qui en pussent juger, le Fils de Dieu, qui ne voulait rien faire contre la loi, lui dit: Gardez-vous bien de parler à personne de votre guérison, c'est-à-dire avant que vous vous soyez présenté au prêtre. Et quand vous vous serez montré à lui, offrez le don prescrit par Moïse, afin que cela leur serve de témoignage, *in testimonium illis*: c'est-à-dire afin que les prêtres témoignent que vous êtes guéri, ayant reçu votre don et votre sacrifice; et aussi afin qu'ils voient que je ne suis venu ni pour violer, ni pour détruire la loi.

Or quand le prêtre avait reconnu que la lèpre était bien guérie, *cum invenerit lepram esse mundatam* (*Lévit.*, XIV, 3), il ordonnait à celui qui allait se purifier d'offrir pour soi deux passereaux vivants, du bois de cèdre, de l'écarlate et de l'hyssope. L'un de ces passereaux était immolé dans un vaisseau de terre sur de

l'eau vive, *super aquas viventes* (*Lévit.*, XIV, 4 *et suiv.*); et pour l'autre, on le teignait dans le sang du premier, avec le bois de cèdre, l'écarlate et l'hyssope. Après quoi l'on faisait sept aspersions avec ce sang sur l'homme guéri, afin qu'il fût légitimement purifié, *ut jure purgetur;* et incontinent on laissait le passereau vivant s'envoler dans les champs. Cet homme, après cette purification, devait laver ses vêtements et son corps, après en avoir rasé tout le poil. Le septième jour de sa purification, il faisait la même rasure et les mêmes lotions, jusqu'à être contraint de raser les cheveux de sa tête, sa barbe et ses sourcils. Enfin le huitième jour, il était obligé d'offrir au temple deux agneaux, avec de la fleur de farine et de l'huile : du premier on en faisait un sacrifice de propitiation pour le péché; et de l'autre un holocauste avec quelques aspersions et quelques prières. Et ainsi le lépreux était purifié et rentrait dans le commerce et la société des hommes.

Le Fils de Dieu avait défendu à ce lépreux de parler de sa guérison à qui que ce fût, avant de s'être présenté au prêtre; mais cet homme, transporté de joie, ne put déférer à ce commandement. Car, *incontinent qu'il l'eut quitté, il commença*, dit saint Marc, *à parler de sa guérison, et à la publier,* « *cœpit prædicare et diffamare sermonem;* » *de sorte que Jésus ne pouvait plus entrer publiquement dans la ville, mais il se tenait dans les lieux déserts, et on venait à lui de toutes parts.* « *et conveniebant ad eum undique.* » Saint Luc ajoute qu'on *venait pour entendre sa doctrine et pour être guéri de ses infirmités*, « *ut audirent, et curarentur ab infirmitatibus suis.* » Quand saint Marc écrit que Jésus ne pouvait plus entrer publiquement, *manifeste*, φανερῶς, dans la ville, il insinue assez qu'il y entrait en secret, afin de pourvoir à ses besoins et à ses nécessités. Et c'est ce qui me persuade que la ville auprès de laquelle il fit ce miracle était celle de Capharnaüm, où il avait établi sa demeure, et qui était sur le lac de Génésareth.

Troisième vocation de saint Pierre.

Nous venons de voir que le nombre infini de peuple qui suivait Jésus-Christ, l'obligeait de quitter la ville et de se tenir dans les lieux déserts, *in desertis locis*. Ces déserts étaient entre Capharnaüm et Bethsaïde, et s'étendaient jusque sur le bord du lac de Génésareth. Ce fut là qu'il appela saint Pierre pour la troisième fois, et voici, selon saint Luc, comment cela arriva. *Jésus étant sur le rivage du lac de Génésareth,* « *secus stagnum Genesareth,* » *et les peuples se jetant en foule pour entendre la parole de Dieu, il vit deux barques arrêtées au bord du lac, dont les pêcheurs étaient descendus et lavaient leurs filets. Il entra donc dans l'une de ces barques, qui était à Simon, et le pria de s'éloigner un peu de la terre; et s'étant assis, il enseignait le peuple de dessus cette barque,* « *sedens docebat de navicula turbas.* » *Et lorsqu'il eut cessé de parler, il dit à Simon : Menez en pleine mer,* « *Duc in altum* » (je le fais parler de la sorte, car les Juifs appelaient ce lac une mer), *et jetez vos filets pour faire une pêche. Simon lui répondit : Maître, nous n'avons rien pris, après avoir travaillé toute la nuit, néanmoins je m'en vais jeter le filet sur votre parole. Ayant fait cela, ils prirent une si grande quantité de poissons, que leur filet se rompait. Ils firent donc signe à leurs compagnons qui étaient dans l'autre barque de venir à eux et de les aider. Ils y vinrent et remplirent tellement les deux barques, qu'elles coulaient presque à fond.*

Simon-Pierre voyant cela, se jeta aux pieds de Jésus en disant : Seigneur, retirez-vous de moi, parce que je suis un homme pécheur. Car l'étonnement l'avait saisi, ainsi que tous ceux qui étaient avec lui, à cause de la pêche des poissons qu'ils venaient de faire. Jacques et Jean, fils de Zébédée, qui étaient les compagnons de Simon, étaient aussi dans l'étonnement. Alors il dit à Simon : Ne craignez point, désormais vous serez employé à prendre des hommes, « *ex hoc jam homines eris capiens.* » *Et ayant ramené leurs barques à terre, ils quittèrent tout et le suivirent* (*Luc*, V, 1-11).

Il faut ici rendre justice à celui qui a été depuis le prince des apôtres. C'est de Simon Pierre que j'entends parler. On ne doit pas s'imaginer qu'il ait jamais cessé d'être disciple de Jésus-Christ, depuis qu'il le connut la première fois au delà du Jourdain; non, il n'a jamais cessé de l'être. Mais quand il voyait que son divin maître était à Capharnaüm ou dans les lieux voisins, qui instruisait le peuple, il s'en allait quelquefois à Bethsaïde, d'où il était natif, et s'occupait à pêcher dans la mer de Galilée pour gagner sa vie. Aujourd'hui le Fils de Dieu oblige saint Pierre de le suivre pour toujours, parce qu'il allait bientôt en faire, non-seulement un apôtre du nombre des douze, mais le premier et le plus grand des apôtres. C'est pourquoi sa barque, dans laquelle entra Jésus-Christ, a été regardée par les Pères comme la figure de l'Eglise, dont il devait être le prince; et les poissons qu'il prit en si grande quantité, signifiaient les hommes qu'il devait un jour assembler dans le sein de la même Eglise. Aussi le Sauveur lui apprit-il, dans l'étonnement où il était d'en voir un si grand nombre, que cela marquait les hommes; qu'il allait bientôt commencer à prendre. C'est pourquoi il lui dit : *Ex hoc*, désormais, *eris homines capiens*, vous vous occuperez à prendre des hommes, et non des poissons.

Un paralytique est guéri à Capharnaüm.

Après cette troisième vocation de saint Pierre, qui se fit sur le lac de Génésareth, Jésus-Christ vint à la ville de Capharnaüm qui n'était pas éloignée de là. C'est ce que saint Marc nous apprend, car il insinue assez nettement au chapitre II que la guérison du paralytique se fit dans cette ville. Or il est certain qu'elle se fit dans une assemblée de peuple fort nombreuse et fort solennelle, parce que saint Luc dit que quand le Sauveur opéra ce miracle, il enseignait le peuple, et qu'alors il y avait auprès de lui des pharisiens et des docteurs de la loi qui étaient venus de tous les bourgs ou petites villes de Galilée et de Judée, et

même de Jérusalem, *ex omni castello*, comme porte la Vulgate, gr., ἐκ πάσης κώμης, *ex omni vico seu oppidulo Galilææ, et Judææ, et Jerusalem* (*Luc*, V, 17). N'y a-t-il pas quelque apparence que les principaux des pharisiens et des docteurs de la loi de Jérusalem avaient ordonné à ceux-ci de se rendre à Capharnaüm, pour observer Jésus-Christ et pour voir quelle était sa doctrine? Car enfin, comment tous ces hommes se fussent-ils trouvés ensemble, sans un ordre secret des premiers de leur corps, et peut-être même du sanhédrin ou grand conseil des Juifs.

Quoi qu'il en soit, saint Luc écrit que tout ce monde étant assemblé, pour entendre Jésus-Christ, quelques personnes *portant sur un lit un homme qui était paralytique,* « *qui erat paralyticus,* » *cherchaient le moyen de le faire entrer* (car, selon saint Marc, Jésus prêchait, *in domo*, dans une maison) *et de le mettre devant lui. Mais ne trouvant point par où le faire entrer à cause de la foule du peuple, ils montèrent sur le haut de la maison d'où ils le descendirent par les tuiles, avec le lit où il était, au milieu de la place, devant Jésus. Lequel voyant leur foi, dit : Homme, vos péchés vous sont remis. Alors les docteurs de la loi et les pharisiens disaient en eux-mêmes : Qui est cet homme qui prononce des blasphèmes? Et qui peut remettre les péchés que Dieu seul ? Mais Jésus connaissant leurs pensées leur dit : Quelles pensées avez-vous dans le cœur ? Qu'est-ce qui est le plus aisé de dire : Vos péchés vous sont remis, ou de dire : Levez-vous et marchez. Or afin que vous sachiez que le Fils de l'homme a sur la terre le pouvoir de remettre les péchés : Levez vous, je vous le commande, dit-il au paralytique, emportez votre lit et vous en allez en votre maison. Il se leva aussitôt en leur présence, emporta le lit où il était couché, et s'en retourna en sa maison, rendant gloire à Dieu. Tous furent remplis d'étonnement, ils glorifiaient Dieu et disaient, dans la frayeur dont ils étaient remplis : Nous avons vu aujourd'hui des choses prodigieuses,* « *Vidimus mirabilia hodie* » (*Luc*, V, 17-26; *Matth.*, IX, 1-8; *Marc*, II, 1-12).

Vocation de saint Matthieu, qui était publicain.

Après la guérison du paralytique, Jésus sortit de Capharnaüm et alla sur le bord du lac de Génésareth, où il enseignait le peuple qui venait en foule à lui. *Comme il passait sur le rivage, il vit un homme qui était assis au bureau des impôts, appelé Matthieu,* « *vidit hominem sedentem in telonio, Matthæum nomine,* » *et il lui dit : Suivez-moi. Il se leva aussitôt et le suivit. Or Jésus étant à table dans la maison de cet homme* (car, selon saint Luc, il lui fit un grand festin, *convivium magnum*), *plusieurs publicains et gens de mauvaise vie s'y mirent avec lui et avec ses disciples; et les pharisiens voyant cela, dirent à ses disciples : Pourquoi votre maître mange-t-il avec les publicains et les hommes pécheurs ? Jésus les ayant entendus, leur dit : Ceux qui sont sains n'ont pas besoin de médecin, mais ceux qui sont malades. Allez et apprenez ce que veut dire : J'aime mieux la miséricorde que le sacrifice. Car ce sont les pécheurs et non pas les justes que je suis venu appeler,* « *non enim veni vocare justos, sed peccatores.* » (*Matth.*, IX, 9-13; *Marc*, II, 13-17; *Luc*, V, 27-32)

Le premier des évangélistes en écrivant cette vocation n'a point appréhendé de se nommer soi-même, en disant : Jésus vit un homme qui était assis au bureau des impôts, appelé Matthieu ; saint Luc, au contraire lui a donné le nom de Lévi ; et saint Marc l'appelle Lévi, fils d'Alphée. Origène a cru, en écrivant contre Celse (*lib.* I, *p.* 48), que ce Lévi dont parle saint Marc n'était pas l'apôtre saint Matthieu, que c'était un autre publicain. Mais saint Jérôme assure que c'était le même, et qu'il avait deux noms, *duplici quippe vocabulo fuit*, et qu'il s'appelait Lévi et Matthieu. C'est aussi le sentiment des Pères et des commentateurs. En effet, nous voyons que c'est la même narration, et ce que saint Matthieu dit de soi-même, les autres évangélistes le disent de Lévi. Porphyre et Julien l'Apostat, qui ont écrit publiquement contre les chrétiens, disaient que c'était une espèce de folie à saint Matthieu, d'avoir, sur une simple parole, suivi Jésus de Nazareth. Mais ces deux impies ne prenaient pas garde que ce saint et les autres apôtres lui avaient vu faire une infinité de miracles. Ils ne l'ont donc point suivi légèrement, dit fort bien saint Jérôme, après avoir vu tant de prodiges, *cum tantæ virtutes tantaque signa præcesserint, quæ apostolos, antequam crederent, vidisse non dubium est.* Outre, dit ce Père, que la majesté du visage de Jésus-Christ, qui portait je ne sais quoi de sa divinité secrète et cachée, était capable d'attirer ceux qui le voyaient.

Les disciples de Jean-Baptiste interrogent Jésus-Christ.

Au même temps que le Fils de Dieu était chez saint Matthieu et qu'il mangeait avec les publicains et les hommes pécheurs, les disciples de saint Jean Baptiste, qui était encore en prison, le vinrent trouver, et peut-être y furent ils portés par les pharisiens, car saint Marc les mêle dans cette rencontre avec les disciples de ce précurseur. Ils dirent à Jésus-Christ : *Pourquoi nous, avec les pharisiens, jeûnons nous souvent, et que vos disciples ne jeûnent point ? Jésus leur répondit : Les amis de l'époux peuvent-ils être dans le deuil, pendant que l'époux est avec eux? Mais le temps viendra que l'époux leur sera ôté, et alors ils jeûneront* (*Matth.*, IX, 14, 15). Ceux qui sont appelés dans la Vulgate, *filii sponsi*, sont nommés dans l'original, υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος, *filii thalami*. C'étaient les amis du nouvel époux qui avaient soin de ses noces, et principalement de la chambre et du lit nuptial ; ils sont appelés par les Grecs, *paranymphi*, παράνυμφοι ou νυμφαγωγοί, et par les latins, *pronubi*. L'épouse avait pareillement ses amies, qui avaient soin de tout ce qui la concernait, et elles sont appelées *pronubæ*.

L'usage d'avoir des amis le jour de ses noces était fort ancien parmi les Juifs et les Philistins, puisque la femme de Samson, qui était Philistine, épousa un de ses amis, *accepit maritum unum de amicis ejus et pronubis* (*Jug.*, XIV, 20). Ainsi en cet endroit de la Vulgate, *filii sponsi* ne sont autres que les amis et les compagnons de l'époux. Jean-Baptiste s'était à peu près servi de cette

comparaison, et il avait dit que sa joie était pleine, parce qu'il était ami de l'époux, qui était Jésus-Christ. Le Sauveur s'en sert après lui et fait entendre que pendant qu'il était avec ses amis, qui étaient ses disciples, ils ne seraient point dans le deuil et la tristesse; mais quand il ne serait plus avec eux, que ce serait alors le temps de pleurer. Le Fils de Dieu leur dit ensuite : *Personne ne met une pièce de drap neuf à un vieux vêtement*, « *Nemo autem immittit commissuram* (selon saint Marc, *assumentum*) *panni rudis in vestimentum vetus*, » *car par là il ôte une partie du vieux, et la rupture en devient plus grande. On ne met point aussi de vin nouveau dans de vieux vaisseaux, autrement les vaisseaux se rompent, le vin se répand, et les vaisseaux se perdent. Mais on met le vin nouveau dans des vaisseaux neufs, et ainsi ils se conservent tous deux* (*Matth.*, IX, 14-17; *Marc*, II, 18-22; *Luc*, V, 33-39).

Le Fils de Dieu apprend aux disciples de Jean-Baptiste, par ces comparaisons, que ne regardant pas encore les siens comme des gens forts et parfaits, il avait égard à leur faiblesse et à leur infirmité; parce que s'il les avait traités alors plus sévèrement, peut-être l'eussent-ils abandonné. Ce sont ces exemples non-seulement de bonté, mais encore de prudence et de discrétion, que ceux qui gouvernent les autres doivent imiter à l'égard des faibles; car pour les vouloir traiter avec trop de rigueur et de dureté, c'est-à-dire sans ces petits ménagements que demande la prudence et la charité chrétiennes, on les met souvent en état de tout abandonner. Et de la sorte on perd ceux qu'on aurait pu gagner, si on avait voulu suivre l'exemple de celui qui nous a appris à sauver les hommes.

La fille de Jaïre est ressuscitée, et l'hémoroïsse est guérie.

Pendant que le Sauveur rendait raison de sa conduite aux disciples de Jean-Baptiste, car saint Matthieu marque expressément qu'il parlait à eux, *hæc illo loquente ad eos*, *il vint à lui un homme appelé Jaïre, qui était chef de la synagogue*, « *et ipse princeps synagogæ erat*; » *il se jeta aux pieds de Jésus, le suppliant de venir en sa maison, parce qu'il avait une fille unique âgée d'environ douze ans, qui se mourait. Et il arriva que, comme il marchait, il était pressé par la foule du peuple; et une femme qui souffrait depuis douze ans une perte de sang, et qui avait donné tout son bien aux médecins, sans pouvoir être guérie par aucun d'eux, s'approcha de lui par derrière, et toucha le bord de son vêtement, et aussitôt la perte de sang s'arrêta. Alors Jésus dit. Qui est-ce qui m'a touché? Mais tous assurant que ce n'étaient pas eux, Pierre et ceux qui étaient avec lui dirent : Maître, les peuples vous pressent et vous accablent, et vous dites : Qui est-ce qui m'a touché? Mais Jésus dit encore : Quelqu'un m'a touché, car j'ai reconnu qu'une vertu est sortie de moi*, « *Nam ego novi virtutem de me exiisse.* » *Cette femme voyant qu'elle était découverte, s'en vint toute tremblante se jeter à ses pieds, et lui déclara, devant tout le peuple, pour quelle raison elle l'avait touché, et comment elle avait été guérie à l'instant. Et Jésus lui dit : Ma fille, votre foi vous a guérie, allez-vous-en en paix.*

Comme il parlait encore, il vint quelqu'un au chef de la synagogue qui lui dit : Votre fille est morte; ne le tourmentez pas davantage. Mais Jésus ayant entendu cette parole, dit au père de la fille : Ne craignez point, croyez seulement, et elle sera guérie. Et quand il fut arrivé au logis, il ne laissa entrer personne avec lui, que Pierre, Jacques et Jean, avec le père et la mère de la fille. Or tous la pleuraient et la regrettaient. Mais il leur dit : Ne pleurez point, elle n'est pas morte, elle n'est qu'endormie. Et ils se moquaient de lui, sachant bien qu'elle était morte. Saint Matthieu dit qu'il y avait dans la maison des joueurs de flûte, « *tibicines*, » et une troupe de personnes qui faisaient grand bruit. Or ces joueurs de flûtes étaient là avec des pleureuses, car on les avait appelés selon la coutume des Juifs, pour pleurer la mort de cette jeune fille par des chants lugubres (1). Ce furent ces sortes de gens qui se moquèrent de Jésus-Christ, quand il dit qu'elle n'était pas morte. Saint Marc ajoute que *Jésus ayant fait sortir tout le monde, prit le père et la mère de l'enfant, et ceux qu'il avait avec lui* (c'est-à-dire Pierre, Jacques et Jean) et qu'*il entra au lieu où la fille était couchée. Puis, prenant sa main, il lui dit : Talitha cumi, ce qui signifie : Ma fille, levez vous* (c'est-à-dire, en langue chaldaïque ou syriaque), *je vous le commande. Au même instant la fille se leva et commença à marcher, car elle avait douze ans; et ils furent surpris d'un grand étonnement. Et il leur commanda très-fortement que personne n'en sût rien; et il leur dit de lui donner à manger* (*Luc*, VIII, 41-56; *Matt.*, IX, 18-26; *Marc*, V, 22-43).

Quand l'évangéliste assure que le Sauveur recommanda très-fortement au père et à la mère de cette fille de ne point divulguer un miracle si étonnant, il a voulu dire, apparemment, qu'ils avaient ordre de ne le point publier jusqu'à ce qu'il fût hors de la ville, qui semble avoir été celle de Capharnaüm ou de Behtsaïde; car il craignait l'accablement du peuple, et il avait ailleurs d'autres prodiges à faire. Aussi saint Matthieu dit expressément que le bruit s'en répandit bientôt dans tout le pays d'alentour, *exiit fama hæc in universam terram illam.*

Deux aveugles reçoivent la vue.

Comme le Fils de Dieu s'en allait de là, « *transeunte inde Jesu*, » écrit l'évangéliste, c'est-à dire comme il quittait ce pays-là pour aller à Jérusalem, ainsi qu'on le verra bientôt, *deux aveugles le suivirent; ils criaient en disant : Fils de David, ayez pitié de nous*, « *Miserere nostri, fili David.* » *Et lorsqu'il fut arrivé dans une maison, ces aveugles s'approchèrent de lui. Et Jésus dit : croyez-vous que je vous puisse faire cela? Oui, Seigneur. Alors il toucha leurs yeux, en disant : Qu'il vous soit fait selon votre foi. Et leurs yeux furent ouverts*; et

(1) Joseph., *Bell. jud.* lib III.

Jésus leur défendit bien fort d'en parler, en disant : Prenez garde que personne ne le sache. Mais eux, s'en étant allés, parlèrent de lui dans tout ce pays là (*Matth.*, IX, 27-31).

Le démon est chassé d'un homme muet.

Après que ces deux aveugles, qui venaient de recevoir la vue, *furent sortis* d'auprès de Jésus-Christ, *on lui présenta un homme muet, possédé du démon. Le démon ayant été chassé, le muet parla; et les peuples en furent dans l'admiration, et disaient : On n'a jamais rien vu de semblable en Israël, « Nunquam apparuit sic in Israel. » Pour les pharisiens, ils disaient : Il chasse les démons par le prince des démons* (*Matth.*, IX, 32-34).

Jésus prêche en divers lieux en allant à Jérusalem.

Aussitôt que le Fils de Dieu eut ressuscité, ou à Capharnaüm, ou à Bethsaïde, la fille du chef de la synagogue, il résolut de quitter la Galilée pour aller à Jérusalem, où il devait opérer un miracle éclatant, et ensuite prêcher sa doctrine. Ce fut donc en quittant la Galilée, *transeunte inde*, que Jésus donna la vue à ces deux aveugles, et qu'il chassa le démon de l'homme muet. Or, chemin faisant vers la Judée et Jérusalem, *il allait de tous côtés dans les villes et dans les bourgs, enseignant*, dit saint Matthieu, *dans leurs synagogues, prêchant l'Evangile du royaume de Dieu, et guérissant toute sorte de langueurs et d'infirmités* (*Matth.*, IX, 35-38).

Nous ne savons pas ce que Jésus Christ a fait de particulier en prêchant la parole de vie dans les villes et les bourgades qui étaient sur le chemin de Jérusalem ; mais on a lieu de croire qu'il y a employé quelque temps, c'est-à-dire, autant qu'on le peut conjecturer, tout le mois de novembre, et une partie du suivant, qu'il se rendit à Jérusalem à la fête de la Dédicace. Car cette fête, qui était toujours le 25 du mois de casleu, tombait cette année vers le 9 ou le 10 du mois de décembre. Mais laissons un peu de temps Jésus-Christ annoncer l'Evangile dans les villes et les bourgades, pour voir ce que fit Pilate à Jérusalem, qu'il pensa porter au soulèvement par sa conduite pleine d'imprudence.

Pilate met le trouble dans Jérusalem.

Quand j'ai ci-devant parlé de Ponce Pilate, j'ai fait voir qu'il fut établi gouverneur de la Judée et de Samarie dès les premiers mois de l'année précédente, ou, à tout le moins, qu'il était en possession de cette charge avant le mois d'août. Il faisait son séjour le plus ordinaire dans la ville de Césarée, bâtie sur le bord de la mer Méditerranée; mais il allait souvent à Jérusalem, principalement au temps des grandes fêtes, pour y empêcher les désordres et les séditions, et pour contenir les peuples dans la paix et dans le devoir. Pilate haïssait la nation des Juifs, et eux de leur côté n'avaient pas sujet de l'aimer ; car on sait, par l'histoire, qu'il avait déjà commis chez eux, non-seulement beaucoup de concussions et d'injustices, mais encore de grandes cruautés. Ce fut dans cette mauvaise disposition que, sans avoir égard au prodigieux attachement que cette nation avait pour ses lois et pour ses coutumes, il s'avisa vers ce temps-ci d'envoyer quelques troupes en quartier d'hiver à Jérusalem. Elles portaient secrètement des *drapeaux*, où il y avait des images de l'empereur *Tibère*, peintes à demi-corps, *signa in quibus erant effigies Cæsaris mediæ*, προτομαὶ Καίσαρος, *in urbem intulit*, ce que nul autre gouverneur, avant lui, n'avait voulu faire, parce que les Juifs regardaient cela, comme un violement de leurs lois. Ces troupes, qui entrèrent la nuit dans Jérusalem, mirent aussi des boucliers dorés dans le palais d'Hérode, qui étaient consacrés au même empereur ; mais il n'y avait sur eux nulle figure gravée, ni aucune autre inscription, sinon le nom de celui qui le consacrait, et de celui à qui ils étaient dédiés.

Il est tout visible qu'il y avait de la malice, mais une malice artificieuse, dans ce procédé de Pilate, et qu'il ne faisait pas tant cela pour rendre de l'honneur à Tibère, que par la haine qu'il portait à la nation des Juifs. Aussi quand ils s'en aperçurent le lendemain, ils s'assemblèrent en grand nombre et furent ensuite trouver le gouverneur jusqu'à Césarée, le conjurant, durant quelques jours, de faire porter ailleurs ces drapeaux, et de les conserver dans leurs priviléges. Comme ils persévéraient constamment à lui demander cette grâce, qu'il ne voulait pas leur accorder, ils entourèrent son tribunal, et lui firent là-dessus de très-grandes et très-humbles prières. Pilate, voyant leur fermeté inébranlable, commanda à ses soldats de les environner et de tirer leurs épées, menaçant de les tuer, s'ils ne recevaient ces drapeaux. A ces terribles paroles, tous les Juifs se jetèrent par terre, et lui présentèrent la gorge à découvert, en criant qu'ils aimaient mieux qu'on les fît tous mourir, que de voir qu'on violât leurs lois saintes. La constance inflexible de ces peuples et le zèle ardent pour leur religion donnèrent tant d'admiration à Pilate, qu'il commanda, à l'heure même, qu'on ôtât les drapeaux de Jérusalem, et qu'on les rapportât à Césarée.

Ce ne furent pas seulement les peuples qui allèrent à Césarée ; les quatre fils ou petit-fils du roi Hérode s'y rendirent aussi, et écrivirent à César, avec les principaux de la nation, mais en des termes très-humbles et très-respectueux, pour lui raconter ce qui s'était passé, et pour le conjurer de faire encore ôter les boucliers de Jérusalem. Tibère ayant reçu cette lettre, entra en colère contre Pilate, qui prenait plaisir à troubler ce peuple ; et, lui marquant son indignation, par la réponse qu'il fit à l'heure même, il lui commanda de retirer tout au plus tôt ces boucliers de Jérusalem, et de les mettre dans le temple bâti à Césarée en l'honneur d'Auguste. Voilà quelle fut l'issue de l'entreprise injuste et téméraire de ce gouverneur, qui n'allait à rien moins qu'à faire une révolte et un soulèvement général parmi cette nation si jalouse de ses lois (*Joseph.*, *lib.* XVIII *Antiquit.*,

cap. 4 ; *et lib.* II *Bell. jud., cap.* 14 ; *Philo, Legat. ad Caium*).

Jésus va à Jérusalem à la fête de la Dédicace.

Après que le Sauveur eut prêché par les villes et les bourgades la parole de vie et l'Evangile du royaume de Dieu, il se rendit à Jérusalem pour la solennité d'une fête, selon ces paroles de saint Jean, au chapitre V : *Post erat festus dies Judæorum*, *et ascendit Jesus Jerosolymam.* Ceux qui donnent quatre Pâques à la prédication de Jésus-Christ, prennent cette fête des Juifs dont parle ici saint Jean pour une de ces Pâques ; mais ils le font sans grande raison. Car premièrement, cet évangéliste ne manque jamais, lorsqu'il parle de la fête de Pâque, de la nommer par son propre nom, comme on peut le voir par le chapitre II, par le VI[e] et par le XI[e] de son Evangile, dans lesquels il l'appelle toujours *Pascha Judæorum*. Pourquoi, dit-il donc ici simplement : *Erat festus dies Judæorum*? Et remarquez que dans le grec il y a ici sans article ἦν ἑορτὴ Ἰουδαίων, au lieu que dans les autres endroits où saint Jean fait mention de la fête de Pâque, il met toujours l'article, ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων, pour marquer que c'est la grande fête des Juifs dont il entend parler.

Secondement, saint Chrysostome et saint Cyrille d'Alexandrie n'expliquent point, non plus que beaucoup d'interprètes, cet endroit de saint Jean de la Pâque des Juifs, mais de quelque autre fête qu'on célébrait parmi ce peuple. Il n'y a donc rien qui oblige à lui donner l'interprétation qu'on lui donne aujourd'hui pour trouver quatre Pâques ; au lieu que les anciens Pères de l'Eglise n'en ont compté que trois.

Mais, en troisième lieu, comment peut-on dire que par ces paroles, *erat dies festus Judæorum*, « il était jour de fête parmi les Juifs, et Jésus s'en alla à Jérusalem, » on doit entendre la fête de Pâque, puisque cinquante versets après celui-ci, c'est-à-dire au commencement du chapitre suivant, il fait une expresse mention de la Pâque? Voici les paroles de cet évangéliste : *Erat autem proximum Pascha, dies festus Judæorum*, ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων. Ne voit-on pas manifestement que c'est une autre fête dont il vient de parler au chapitre précédent, et que ce ne peut être la Pâque des Juifs ? Car enfin, si c'était la grande solennité de la Pâque dont il fait mention au chapitre V, comment passe-t-il incontinent à une autre Pâque sans rapporter entre les deux fêtes, c'est-à-dire dans une année tout entière, qu'une seule action de Jésus-Christ. Saint Jérôme et saint Epiphane nous apprennent que saint Jean l'évangéliste a suppléé ce que les trois autres avaient omis ; et comment y aurait-il suppléé, s'il passe des années entières sans presque rien écrire de tant d'actions qu'il a faites pendant qu'il a prêché ?

Quand donc saint Jean dit dans son Evangile, au vers. 1 du chapitre V : *Post hæc erat festus dies Judæorum, et ascendit Jesus Jerosolymam*, Après cela il était fête parmi les Juifs, et Jésus s'en alla à Jérusalem, il parle d'une fête qui n'était pas beaucoup éloignée de cette Pâque dont il fait mention au chapitre suivant. Ainsi cette fête, qu'il ne nomme point, ne pouvait être que celle des *Sorts*, appelée *Phurim*, ou celle de la *Dédicace*, qui était alors plus célèbre. Nous ne lisons point que Jésus-Christ soit allé à Jérusalem à la fête des *Sorts*, qui n'était pas alors beaucoup solennelle. Nous voyons au contraire qu'il y allait à la *Dédicace* du temple consacré à son Père, pour la gloire duquel il avait tant de zèle. Il faut donc croire que cette fête dont parle saint Jean était celle de la Dédicace. Outre que tout ce qui s'est passé entre cette fête et Pâque suivant prouve visiblement que ce ne peut pas être celle de Phurim, parce qu'étant fixée au quatorzième jour d'*adar*, ou du douzième mois des Hébreux, elle n'était éloignée des Azymes que de trente jours ; au lieu que la fête de la Dédicace était arrêtée au 25 du neuvième mois, appelé *casleu*, et tombait presque toujours en décembre ; ainsi elle précédait la Pâque suivante de plus de trois mois. Et ce fut justement pendant ces trois mois de la saison d'hiver que Jésus-Christ fit beaucoup d'actions très-célèbres, étant de retour en Galilée. Revenons maintenant à la narration de notre évangéliste.

Malade de trente-huit ans guéri.

Après que le Fils de Dieu eut annoncé la doctrine évangélique dans les villes et dans les bourgades, le temps de la fête de la Dédicace étant arrivé, il alla à Jérusalem, *ascendit Jerosolymam.* On était alors au commencement de décembre ; car en la présente année cette fête tomba vers le 9 ou le 10 de ce mois. *Or*, dit l'évangéliste, *il y a à Jérusalem, près la porte des Troupeaux, une piscine appelée en hébreu Bethesda, qui a cinq galeries. Il y avait en elles une grande multitude de malades, d'aveugles, de boiteux et d'autres ayant les membres secs, qui y étaient couchés, et qui attendaient que l'eau fût remuée. Car l'ange du Seigneur descendait en un certain temps dans cette piscine, et l'eau en était troublée ; et celui qui y entrait le premier après qu'on avait troublé l'eau, était guéri, de quelque maladie qu'il fût affligé* (*Jean*, V, 1-4).

Avant de continuer cette admirable narration, il faut tâcher de découvrir quelle est la véritable leçon du verset 2, ou celle de l'original, c'est-à-dire du grec, ou celle de la Vulgate : ou plutôt il faut montrer que l'une et l'autre est véritable. Voici ce qu'on lit dans la Vulgate : *Est autem Jerosolymis Probatica piscina, quæ cognominatur hebraice Bethsaida, quinque porticus habens* ; ce qui veut dire : Or il y a à Jérusalem la piscine Probatique, ou la piscine des Troupeaux, appelée en hébreu Bethsaïda, qui a cinq portiques ou galeries. Le grec au contraire porte : *Est autem Jerosolymis ad Probaticam* (*scilicet portam*) ἐπὶ τῇ Προβατικῇ (*subaudi* πύλῃ), *piscina*, κολυμβήθρα, *quæ appellatur hebraice Bethesda*, Βηθεσδὰ, *quinque porticus habens*. S'il m'est permis d'ouvrir mon sentiment sur ces deux textes, je dirai avec le respect que je dois à

la parole sainte qu'ils sont tous deux véritables, mais que celui de l'original me paraît plus entier et plus clair. La raison de ceci est qu'il y avait à Jérusalem une porte appelée en grec *porta Probatica*, ἡ πύλη ἡ Προβατική ; et elle avait ce nom près de trois cents ans avant Jésus-Christ, comme il est constant par la célèbre version des Septante au livre de Néhémias (*ch.* III, 1 : XII, 39), ou au second d'Esdras. Cette porte, en hébreu, est nommée Sahar hatzon, id est, *porta Pecoris*; et dans la Vulgate elle est appelée *porta Gregis*. J'ai donc eu raison de traduire *près la porte des Troupeaux*, plutôt que *près la porte des Brebis*, comme on a fait aujourd'hui ; car vraisemblablement elle n'avait ce nom qu'à cause que c'était par elle qu'on introduisait ordinairement les troupeaux de bêtes dans Jérusalem, soit qu'ils fussent destinés pour le temple, soit qu'ils fussent pour l'usage public.

Cette porte était à l'orient de la ville sainte, vers le torrent de Cédron, et n'était pas éloignée du village de Gethsémani, où Jésus fut pris par les Juifs. Selon toutes les apparences, c'est elle qui a donné le nom à la piscine qui en était proche, comme marque le grec ; et d'autant que cette porte s'appelait Προβατική, *Probatica*, id est, *Pecuaria*, la porte aux Troupeaux, la piscine en a pris le nom. On a donc peut-être dit dans la suite *Probatica piscina*, Προβατικὴ κολυμβήθρα, au lieu de *ad Probaticam piscina* ἐπὶ τῇ προβατικῇ κολυμβήθρα, comme il y a dans l'original. Ainsi, soit qu'on traduise : il y a à Jérusalem la piscine Probatique, ou la piscine près la porte Probatique, qui est la porte des Troupeaux, cela revient à la même chose. Cette piscine si admirable s'appelait en hébreu Bethesda, gr., Βηθεσδά, comme porte aussi le syriaque ; et ce nom signifie lieu de miséricorde et lieu de grâce ; car le Bethsaïda de la Vulgate veut dire, *maison* ou *lieu de pêche*, ce qui ne semble pas assez convenir à cette piscine. Saint Jérôme l'appelle aussi Bethesda, et dit qu'il y avait là deux piscines ou deux réservoirs d'eau, *gemini lacus*, dont l'un se remplissait par les pluies d'hiver, *quorum unus hibernis aquis impleri solet* : l'autre avait des eaux rougeâtres, parce qu'anciennement les prêtres du temple avaient accoutumé d'y laver les victimes, *nam hostias in ea lavari a sacerdotibus solitas ferunt*. S'il y avait deux piscines, j'estime que celle qui se remplissait des pluies d'hiver était la même où descendait l'ange, et où se faisait cette guérison si miraculeuse. Et cela conviendrait admirablement bien à la fête de la Dédicace, qui, selon l'Ecriture, tombait en temps d'hiver. Je reviens au texte de l'Evangile, après en avoir éclairci les difficultés.

Saint Jean, qui raconte cette histoire, où Jésus-Christ montra sa puissance, dit qu'*il y avait dans ces galeries un homme qui était malade depuis trente-huit ans*, « *triginta et octo annos habens in infirmitate sua.* » *Jésus l'ayant vu couché, et sachant qu'il était malade depuis fort longtemps, lui dit : Voulez-vous être guéri? Le malade lui répondit : Seigneur, je n'ai personne pour me jeter dans l'eau de la piscine, quand elle a été troublée ; et pendant que je veux y entrer, un autre y descend avant moi. Jésus lui dit : Levez-vous, emportez votre lit et marchez. Et à l'instant cet homme fut guéri ; et prenant son lit, il commença à marcher. Or ce jour-là était un jour de sabbat. Les Juifs dirent donc à celui qui avait été guéri : C'est aujourd'hui le sabbat ; il ne vous est point permis d'emporter votre lit. Il leur répondit : Celui qui m'a rendu la santé, m'a dit : Emportez votre lit et marchez. Celui qui avait été guéri ne savait qui c'était ; car Jésus s'était retiré du milieu du peuple, qui était en ce lieu. Après cela, Jésus le trouva dans le temple et lui dit : Voilà que vous êtes guéri ; ne péchez plus désormais, de peur qu'il ne vous arrive pis. Cet homme s'en alla et dit aux Juifs que c'était Jésus qui l'avait guéri. Et c'est la cause pourquoi les Juifs persécutaient Jésus, parce qu'il faisait ces choses le jour du sabbat* (*Jean*, V, 5-16).

Il faut remarquer ici que les Juifs non-seulement persécutaient Jésus-Christ, mais, comme porte l'original, ils cherchaient même à le faire mourir, *quærebant eum interficere*, ἐζήτουν αὐτὸν ἀποκτεῖναι, parce qu'il faisait très souvent ses miracles le jour du sabbat, *quia hæc faciebat in sabbato*. Or on ne pouvait pas chercher l'occasion de le faire mourir, sans être autorisé des principaux de Jérusalem et même du grand sanhédrin. Je suis donc fort porté à croire que cette résolution n'était qu'une suite et un résultat de l'assemblée que les pharisiens de Galilée, de Judée et de Jérusalem, tinrent à *Capharnaüm* quand Jésus guérit devant eux un paralytique. Et ce qui me confirme dans ce sentiment, c'est que dès lors ils regardèrent Jésus comme un homme qui disait des blasphèmes et qui se faisait Dieu. Or les pharisiens, et les Juifs avec eux, l'ont toujours condamné pour deux choses : la première, parce qu'il violait le sabbat, à ce qu'ils disaient, et la deuxième, parce qu'il se faisait Dieu.

Discours de Jésus aux Juifs de Jérusalem.

Le Fils de Dieu, voyant que les Juifs et principalement les pharisiens commençaient déjà à le persécuter, leur fit cet excellent discours que rapporte saint Jean, et qui ne tend qu'à prouver qu'il est Fils de Dieu, et que les œuvres qu'il fait en rendent témoignage. Voici donc comme il leur parle : *Mon Père ne cesse point d'agir jusqu'à maintenant, et moi j'agis aussi*, « *Pater meus usque modo operatur, et ego operor.* » C'est là-dessus que l'évangéliste dit : *A cause de cela les Juifs cherchaient encore plus à le faire mourir, non-seulement parce qu'il détruisait le sabbat*, « *quia non solum solvebat sabbatum* ; » *mais encore parce qu'il disait que Dieu était son Père, se faisant ainsi égal à Dieu*, « *æqualem se faciens Deo* (*Jean*, V, 17-18). » Il est donc manifeste que quand le Fils de Dieu prononça ces paroles : *Mon Père ne cesse point d'agir jusqu'à maintenant, et moi j'agis aussi*, les Juifs comprirent fort bien qu'il parlait du Père céleste, et que c'était comme s'il avait dit : Mon Père non-seule-

ment a créé le monde, mais il ne cesse jusqu'à maintenant de le soutenir et de le gouverner, et c'est ce qu'il fait tous les jours. Pour moi j'agis incessamment et avec lui et comme lui, sans avoir égard aux jours ; je fais des œuvres divines le jour du sabbat, comme dans les autres temps, parce que je les fais avec mon Père, qui lui-même a fait le jour du sabbat.

Jésus continuant son discours malgré la mauvaise disposition de leur cœur, leur parla ainsi : *En vérité, en vérité je vous dis,* « *Amen, amen dico vobis,* » *que le Fils ne peut rien faire par lui-même, que ce qu'il voit faire à son Père ; car toutes les choses que le Père fait, le Fils les fait semblablement. Parce que le Père aime son Fils, et il lui montre tout ce qu'il fait ; il lui montrera même des œuvres encore plus grandes, en sorte que vous en serez dans l'étonnement. Car comme le Père ressuscite les morts, et leur rend la vie ; de même le Fils donne la vie à qui il lui plaît. Le Père ne juge personne, mais il a donné à son Fils tout pouvoir de juger, afin que tous honorent le Fils, comme ils honorent le Père. Quiconque n'honore point le Fils, n'honore point le Père, qui l'a envoyé. En vérité, en vérité je vous dis que quiconque entend ma parole, et croit à celui qui m'a envoyé, a la vie éternelle, et ne tombe point dans la condamnation, mais il est passé de la mort à la vie* (*Jean*, V, 19-24). C'est comme s'il disait : Quiconque entend et reçoit ma doctrine, et croit au Père céleste qui m'a envoyé, commence à vivre de la grâce, qui est la semence de la vie éternelle ; et quand sa foi est vive et animée par la charité, il ne tombe point dans le jugement de condamnation, parce qu'il est passé de la mort du péché à la vie de la grâce et de la justice.

Jésus-Christ continue cet admirable discours, qui faisait voir aux Juifs qu'il était véritablement Fils de Dieu. *En vérité, en vérité je vous dis que l'heure vient, et c'est dès à présent que les morts entendront la voix du Fils de Dieu, et ceux qui l'entendront vivront. Car comme le Père a la vie en lui-même, il a aussi donné au Fils d'avoir la vie en lui-même.* Il veut dire que le Père éternel a communiqué à son Fils, comme Verbe, la divinité, qui est la vie essentielle, et le principe de tout ce qui a vie, *In ipso vita erat :* et comme Fils de l'homme, il lui a communiqué une puissance vivifiante, pour donner à l'âme la vie spirituelle, et au corps, je dis aux morts mêmes, la vie naturelle. Jésus-Christ ajoute incontinent, en parlant de son Père et de soi : *Il lui a donné le pouvoir de juger, parce qu'il est Fils de l'homme. Ne vous étonnez pas de ceci ; car l'heure viendra dans laquelle tous ceux qui sont dans les sépulcres entendront la voix du Fils de Dieu. Ceux qui auront fait de bonnes œuvres iront à la résurrection de la vie,* « *procedent in resurrectionem vitæ :* » *et ceux qui en auront fait de mauvaises, iront à la résurrection de leur jugement,* « *in resurrectionem judicii* (*Jean*, V, 25-29). » Comme s'il disait : Tous ceux qui auront persévéré à faire de bonnes œuvres sortiront de leurs tombeaux et ressusciteront pour aller à la vie éternelle ; mais ceux qui auront persévéré dans le mal ne ressusciteront que pour recevoir le jugement de leur condamnation, et pour être jetés dans les flammes qui ne s'éteindront jamais. Ce jugement se fera par le *Fils de l'homme ;* car il apparaîtra en cette forme, dit saint Augustin, et non en celle de Dieu, *quia judex in forma Filii hominis apparebit, quæ forma non est Patris, sed Filii.*

Dans la suite du même discours Jésus dit aux Juifs, qui l'accusaient d'impiété et de blasphème, parce qu'il se disait Fils de Dieu : *Je ne puis rien faire de moi-même. Je juge selon ce que j'entends, et mon jugement est juste ; parce que je ne cherche pas ma volonté, mais la volonté de celui qui m'a envoyé. Si je rends témoignage de moi-même, mon témoignage n'est point véritable,* « *Testimonium meum non est verum* » (*Jean*, V, 30-31). Il parle humainement et selon le langage ordinaire des hommes; ainsi c'est comme s'il disait : S'il n'y a que moi seul à rendre témoignage de moi-même, mon témoignage ne doit pas être reçu comme véritable, je ne suis pas digne de foi en parlant de moi. Mais Jean-Baptiste, que vous avez suivi et entendu dans le désert vous en a parlé; il vous a dit que j'étais le Messie, que j'étais le Fils de Dieu. Et quand il ne l'aurait pas dit, les œuvres que je fais, par le pouvoir que mon Père m'a donné, rendent de moi un témoignage plus fort et plus puissant. C'est le sens et l'explication de ce qu'il va dire dans les versets suivants.

Vous avez, leur dit-il, *envoyé à Jean, et il a rendu témoignage à la vérité,* « *Vos misistis ad Joannem, et testimonium perhibuit veritati* (*Jean*, V, 33). » *Pour moi, ce n'est pas d'un homme que je reçois témoignage; mais je dis tout ceci afin que vous soyez sauvés. Il était une lampe ardente et luisante ; et vous avez voulu vous réjouir un peu de temps à la lueur de sa lumière. Quant à moi, j'ai un témoignage bien plus grand que celui de Jean ; car les œuvres que mon Père m'a donné pouvoir de faire, et les œuvres que je fais, rendent de moi témoignage que c'est mon Père qui m'a envoyé. Et mon Père, qui m'a envoyé, a rendu lui-même témoignage de moi. Vous n'avez jamais entendu sa voix, ni rien vu qui le représente. Sa parole même ne demeure point dans vous, parce que vous ne croyez pas à celui qu'il a envoyé* (*Jean*, V, 33-36).

Quand Jésus-Christ dit : Vous avez envoyé à Jean, *Misistis ad Joannem,* il parle de la députation ou, si vous voulez, de l'ambassade que les Juifs de Jérusalem envoyèrent à Jean-Baptiste, pour savoir de lui qui il était. Car ce fut alors qu'il rendit ce témoignage, qu'il n'était pas digne de dénouer les cordons de la chaussure de celui qui allait venir après lui L'ambassade des Juifs se fit vers le 15 de février de la présente année, et ce discours se prononçait dix mois après, vers le 10 décembre, à la fête de la Dédicace. Ce témoignage de Jean Baptiste était considérable ; mais le Sauveur montre fort bien que le témoignage que lui rendaient ses œuvres pleines de miracles était encore plus grand ; elles prouvaient fortement qu'il était Fils de Dieu, puisqu'il les faisait au

nom de son Père et comme envoyé de lui. À ces deux témoignages, qui étaient authentiques, il ajoute encore celui de son Père : Mon Père, dit-il, qui m'a envoyé, a rendu témoignage de moi. Car n'était-ce pas rendre de lui un illustre témoignage que de dire, comme il fit au baptême de Jésus-Christ : *C'est ici mon Fils bien-aimé, dans lequel j'ai mis toutes mes complaisances* (*Matth.*, III, 17) ?

Après ces trois témoignages, qui devaient pleinement convaincre les Juifs, qu'il était le Messie et le Fils de Dieu, il vient à une autre preuve, qui est celle des Ecritures. Il leur avait dit dans les versets précédents (*Jean*, V, 37, 38) : *Vous autres, vous n'avez jamais entendu la voix de mon Père, ni rien vu qui représente sa gloire*, comme ont fait vos pères au mont de Sinaï; vous n'avez point vu tout cela, *et vous ne vous souciez pas même de sa parole ;* elle ne se présente point à votre esprit, et quand elle s'y présenterait, vous ne la croyez pas. Il finit son admirable discours en leur disant : *Vous lisez avec soin les Ecritures, « Scrutamini Scripturas, » parce que vous croyez trouver en elles la vie éternelle ; ce sont elles-mêmes qui rendent témoignage de moi. Et cependant vous ne voulez pas venir à moi pour trouver la vie. Je ne tire point ma gloire des hommes. Mais aussi je vous connais, et vous n'avez point en vous l'amour de Dieu. Je suis venu au nom de mon Père, et vous ne me recevez point : si un autre vient en son propre nom, vous le recevrez. Comment pourriez-vous croire, vous qui cherchez la gloire que vous vous donnez les uns aux autres, et qui ne cherchez point la gloire qui vient de Dieu seul ? Ne pensez pas que ce soit moi qui vous accuserai devant le Père ; vous avez un accusateur, et c'est Moïse, dans lequel vous espérez. Car si vous croyiez Moïse, peut-être me croiriez-vous aussi, puisque c'est de moi qu'il a écrit. Que si vous ne croyez pas à ses écrits, comment croirez-vous à mes paroles* (*Jean*, V, 39-47) ?

Jésus-Christ a montré aux Juifs de Jérusalem, dans ce discours plein d'une céleste doctrine, qu'il est le Fils de Dieu, et que comme tel il a été envoyé de son Père, pour annoncer aux hommes les paroles de vie. Et parce qu'ils n'ont pas voulu recevoir son témoignage, il a prouvé sa mission divine par le témoignage de Jean-Baptiste, par celui de son Père, par ses œuvres miraculeuses, et enfin par l'autorité des Ecritures. Ne les a-t-il pas par là convaincus d'obstination et d'incrédulité ? En effet, il semble que c'est pour les en convaincre qu'il est venu exprès à Jerusalem, qu'il a fait ce miracle à la vue de tout le monde, et qu'il a prononcé cet excellent discours. Après cela les Juifs ont été inexcusables, surtout pour n'avoir cessé de persécuter l'auteur de la vie et de la vérité.

Jésus retourne en Galilée après la fête de la Dédicace.

Après que le Fils de Dieu eut célébré la Dédicace à Jérusalem, qu'il y eut rendu gloire à son Père, et qu'il y eut confondu la malice des Juifs par ses miracles et par ses discours, il résolut de retourner en Galilée, selon sa coutume. Il le faisait d'autant plus volontiers, que les Juifs, excités par la cabale des pharisiens, non-seulement commençaient à le persécuter, mais cherchaient même à le faire mourir, comme saint Jean l'écrit en termes exprès. Les évangélistes ne marquent point ce qu'il fit en retournant de Jérusalem ; mais saint Matthieu nous apprend que, voyant, après son retour, les peuples, il en fut touché de compassion, parce qu'ils étaient dispersés et languissants, comme des brebis qui n'ont point de pasteur : *sicut oves non habentes pastorem* (*Matth.*, IX, 36). Il avait raison de parler de la sorte, car les peuples de la Galilée, principalement ceux du pays de Capharnaüm, ayant été près de deux mois sans voir Jésus-Christ, étaient dispersés et tout languissants, ayant été si longtemps sans entendre ou, pour mieux dire, sans être nourris de la parole de vie.

Ce fut alors que, voyant ces peuples qui revenaient à lui, il dit à ses disciples, qui avaient coutume de le suivre : *La moisson est grande, mais il y a peu d'ouvriers ; priez donc le maître de la moisson qu'il y envoie des ouvriers* (*Ibid.*, 37, 38). Le Seigneur parlait de la sorte, parce qu'il allait bientôt choisir les douze d'entre ses disciples qui devaient le plus travailler à cette moisson ; et il était juste qu'un choix de telle importance ne se fît qu'après beaucoup de prières de leur part et de la sienne. C'est pour cela qu'il leur disait : *Rogate ergo dominum messis, ut mittat operarios in messem suam.* Sans doute qu'ils demandèrent cela au Seigneur ; pour lui, quand il fallut faire le choix des douze, il passa toute la nuit en prières : *Erat pernoctans in oratione Dei* (*Luc*, VI, 12).

Fin de la première année du ministère de Jésus Christ.

Peu de jours après que le Fils de Dieu fut retourné dans la Galilée, finit l'année première de sa prédication ou de son ministère. Cette année de grâce et de miséricorde est d'autant plus remarquable, qu'elle a été sans contradiction manifeste de la part des hommes à qui il a prêché la parole de vie. Car si les Juifs de Jérusalem, excités par les pharisiens, qui, par un esprit de jalousie, ne pouvaient regarder de bon œil les progrès que faisait le Sauveur, ont commencé à le persécuter, et ont même pensé à le faire mourir : cette résolution n'a été formée qu'au mois de décembre, et encore n'a-t-elle point éclaté au dehors. C'est donc avec une grande raison que saint Epiphane, ayant bien considéré ce qui s'est passé dans cette première année du sacré ministère, l'appelle, après l'Ecriture, *annum Domini acceptum*, ἐνιαυτὸν Κυρίου δεκτὸν, c'est-à-dire l'année du Seigneur qui a été bien reçue, qui a été sans contradiction : saint Jérôme l'appelle, dans Isaïe, *annum placabilem*, l'année de paix, ce qui revient à la même chose.

Ainsi cette première année, qui a été pour les peuples une année de grâce, de salut et de miséricorde, a aussi été pour J.-C. une année de paix et d'agrément, une année sans contradiction de la part des hommes. D'où vient que le même saint Epiphane a dit (*Hæres.* 51, *n.* 24 *et seq.; et Anacephal., n.* 125) : *Plane qui*

dem annum prædicavit acceptum, ἐνιαυτὸν δεκτὸν, *id est, in quo ei nemo contradixit*, τουτέστι μὴ ἀντιλεγόμενον. Il fait voir que cette année pacifique et bien reçue de tous a été la trente et unième de la vie du Sauveur, ce qui confirme admirablement tout ce que j'ai dit; et qu'au contraire la trente-deuxième, qui est la seconde de son ministère, a été une année de contradiction : *annus contradictione plenus*, ἐνιαυτὸς ἀντιλεγόμενος. Quand ce saint parle de cette année de paix, il dit que Jésus-Christ prêcha l'Evangile avec l'approbation de tout le monde : *approbantibus universis;* et qu'il ne reçut aucun empêchement, ni de la part des Juifs et des Samaritains, ni de la part des gentils : *cum nec Judæi resisterent, nec gentiles, nec Samaritani, sed dicentem omnes perlibenter audirent.*

Et qu'on ne dise pas que ces paroles, *annus Domini acceptus* ou *annus placabilis*, signifient tout le temps du ministère de Jésus Christ, qui a été un temps de grâce et de salut. Car, quoique cela soit aussi véritable, comme saint Epiphane le reconnaît lui-même, il ne laisse pas, avec grande raison, de distinguer ce temps de salut en une année de paix et en une année de contradiction; et le cardinal Baronius, dans ses Annales (*Ad an.* 31, *n.* 78), bien qu'il ne suive pas le plan de saint Epiphane, reconnaît la vérité de ce que je viens de dire et appelle la première année de la prédication de Jésus-Christ : *annum acceptabilem*. Il en donne la raison avec saint Epiphane : *Annum primum propterea acceptabilem prædixit Isaias, quod prædicatio tempore illo facta ab omnibus acciperetur.* Dans la seconde année du divin ministère, on verra beaucoup de contradictions à la doctrine du Fils de Dieu; elles dureront jusqu'au commencement de la troisième, dans laquelle il fut mis en croix pour le salut de l'homme : par où l'on voit que le plan que je suis dans ces Annales de Jésus-Christ est conforme à la vérité de l'histoire évangélique et aux sentiments des Pères qui l'ont examiné avec quelque soin.

Seconde partie.

L'an 32 de l'âge de Jésus-Christ, et le 28 de l'ère commune; l'an 18 de l'association de Tibère, le 15 de sa monarchie, et le 31 des tétrarques Antipas et Philippe; l'an 781 de Rome, et le 4 de la 201e olympiade, Appius Junius Silanus et P. Silius Nerva étant consuls.

Deuxième année du ministère de Jésus-Christ.

Il fait de nouveaux miracles vers la mer de Galilée.

Comme on a commencé le temps du ministère ou de la manifestation de Jésus-Christ depuis le baptême qu'il reçut de saint Jean, et que ce baptême lui fut conféré le sixième jour de janvier, on peut finir la première année du ministère évangélique au mois de décembre, comme je fais dans cette histoire. Je commence donc la deuxième année au mois de janvier, et je le fais d'autant plus volontiers, que le Fils de Dieu entrait alors dans la trente deuxième année de son âge : c'est elle que saint Epiphane appelle *annum contradictionis*, ἐνιαυτὸν ἀντιλεγόμενον, une année pleine de contradictions, surtout de la part des pharisiens, qui étaient alors les maîtres du peuple et qui le maniaient comme il leur plaisait. Jésus-Christ était dans la Galilée, et apparemment vers Capharnaüm, quand elle a commencé; et il avait déjà ramassé les peuples qui étaient dispersés et languissants depuis son voyage de Jérusalem. Comme il en était de retour et qu'il y avait fait ce miracle célèbre sous les galeries de la piscine, appelée Probatique ou bien des Troupeaux, il ne faut pas s'étonner si plusieurs le suivirent, non-seulement de Galilée (ce qui était assez ordinaire), mais encore de Judée, de Jérusalem, de l'Idumée, d'au delà du Jourdain et des lieux voisins de Tyr et de Sidon. C'est ce que nous apprend l'évangéliste saint Marc au chapitre III, v. 7, quand il dit : *Jesus autem cum discipulis suis secessit ad mare*, c'est-à-dire qu'il se retira vers la mer de Galilée ou de Génésareth, *et multa turba a Galilea et Judæa secuta est eum* (*Marc*, III, 7, 8); il ajoute : *et ab Jerosolymis, et ab Idumæa et trans Jordanem, et qui circa Tyrum et Sidonem, multitudo magna, audientes quæ faciebat, venerunt ad eum.*

C'est sans doute en voyant cette nouvelle multitude de peuple qui accourait à lui de toutes parts, qu'il avait dit à ses disciples : *Messis quidem multa, operarii autem pauci*, Voilà une grande et ample moisson, mais il y a peu d'ouvriers : *rogate ergo dominum messis, ut mittat operarios in messem suam* (*Matth.*, IX, 37, 38). Et ce fut cette moisson abondante qui le porta à faire le choix des douze apôtres, comme on va le voir incontinent. Le Fils de Dieu voyant donc qu'il y avait autour de lui un si grand monde, dit à ses disciples qu'il fallait se servir d'une barque pour n'être pas pressé par la foule du peuple; car il en guérissait plusieurs : *multos enim sanabat;* de sorte que ceux qui avaient quelque mal se jetaient sur lui pour pouvoir le toucher : *ut illum tangerent* (*Marc*, III, 10, 11). Même les esprits impurs, quand ils le voyaient, se prosternaient devant lui, en criant : Vous êtes le Fils de Dieu! *Tu es Filius Dei.* Mais il leur défendait avec menaces de le découvrir.

Ce témoignage des démons qui le confessaient tout haut devant tant de peuple, joint à ceux dont Jésus-Christ avait parlé dans le discours qu'il fit à Jérusalem, et les miracles nombreux et éclatants qu'il ne cessait de faire, n'étaient-ce pas des preuves tout à fait convaincantes qu'il était véritablement le Fils de Dieu? il

n'y avait donc qu'une jalousie furieuse et enragée, telle qu'était celle des pharisiens et des docteurs de la loi, qui pût résister à une telle évidence; car enfin, s'il n'était pas Fils de Dieu, comment Dieu faisait-il par lui tant de prodiges extraordinaires pour attester et confirmer qu'il l'était effectivement? S'il ne l'était pas, n'était-ce pas tromper les peuples et rendre témoignage de la fausseté? Qui pourra croire cela de celui qui est la justice et la vérité même? Que si c'était le prince des démons qui chassait et qui tourmentait ces esprits impurs, qui étaient d'autres démons, comme les pharisiens le disaient sottement, les démons combattaient donc contre les démons, ce qui est absurde; et, comme disait Jésus-Christ, leur royaume aurait par là été bientôt renversé. C'était donc le bras de Dieu et la puissance de Dieu qui faisait ces prodiges étonnants, et il les faisait pour autoriser son Fils et pour rendre témoignage à la vérité de sa mission.

Election des douze apôtres.

Parmi cette multitude de personnes qui avaient coutume de suivre Jésus-Christ, principalement lorsqu'il était dans la Galilée, il y en avait plusieurs qui faisaient une profession publique d'être de ses disciples. Il fallait que le nombre en fût grand, puisqu'il est marqué dans saint Luc par le mot de *turba discipulorum*, qui veut dire une troupe de disciples (*Luc*, IV, 17). Le Fils de Dieu voyant par la multitude incroyable de peuple qui le suivait, que la moisson était abondante, pourvu qu'il y eût des ouvriers pour y travailler, se résolut à faire douze *apôtres*, c'est-à-dire douze *envoyés* (car c'est ce que signifie en grec le nom d'apôtre) pour l'aider à accomplir le ministère évangélique, en les envoyant prêcher devant lui. Quoiqu'il fût rempli de l'esprit de son Père, et qu'il ne fît rien que pour obéir aux ordres de sa volonté, il ne voulut point faire le choix de ces douze disciples, qu'il n'eût été longtemps en prière. Saint Luc dit qu'il passa toute la nuit dans ce saint exercice, s'étant pour cela retiré sur une montagne : *Exiit in montem orare, et erat pernoctans in oratione Dei.* Quand le jour fut venu, il appela ses disciples, au moins ceux qu'il voulut, et de ceux-là il en choisit douze qu'il nomma apôtres, *elegit duodecim ex ipsis, quos et apostolos nominavit.*

Or voici les noms de ces douze hommes choisis, comme ils sont marqués dans les évangélistes. Le premier de tous est Simon, appelé Céphas, qui veut dire Pierre, qui fut depuis le prince de l'Eglise; puis André, son frère, qui le premier avait connu Jésus-Christ. Jacques fils de Zébédée, qu'on a appelé le Majeur; et Jean, son frère, qui est l'évangéliste : le Fils de Dieu leur donna à tous deux le nom de *Boanerges*, qui veut dire enfants du tonnerre. Philippe, qui était de Bethsaïde : Barthélemy, qui signifie fils de Tolmaï ou de Ptolémée. Thomas, appelé en grec Didyme, c'est-à-dire Jumeau. Matthieu, qui était publicain et qui portait aussi le nom de Lévi. Jacques le Mineur fils d'Alphée et cousin germain du Seigneur. Thadée, qui avait encore le nom de Lebbée, et même celui de Jude, et il était frère de Jacques le Mineur. Simon le Cananite, ὁ Κανανίτης, autrement le zélé. Et Judas, fils de Simon, surnommé Iscariote, qui dans la suite trahit Jésus-Christ. Ce sont là les apôtres que le Fils de Dieu choisit pour l'aider à prêcher la parole de vie et à annoncer partout le royaume du ciel (*Matth.*, X, 1-4; *Marc*, III, 13-19; *Luc*, VI, 12-16).

La suite de l'histoire évangélique porte assez à croire qu'ils ne furent choisis que vers le mois de janvier de cette année, qui était la 32e de l'âge de Jésus-Christ; ainsi ce ne fut qu'un an entier après son baptême. On peut donc croire qu'il avait éprouvé leur vertu et leur fidélité durant une grande partie de la première année de son ministère. Et sans doute que ces douze, avant leur élection, étaient des plus zélés de tous ses disciples. Le Fils de Dieu en faisant le choix de ces hommes, qui entraient dans la participation de son ministère, leur donna autorité sur les esprits impurs ou sur les démons, afin de les chasser, *dedit illis potestatem spirituum immundorum ut ejicerent eos;* et leur pouvoir était aussi de guérir toute sorte de langueurs et de maladies, *et curarent omnem languorem, et omnem infirmitatem* (*Matth.*, X, 1). Ils reçurent cette puissance extraordinaire, comme une marque certaine et indubitable de leur mission apostolique.

Instructions que Jésus donne à ses apôtres.

Après que Jésus-Christ eut conféré ce pouvoir aux douze qu'il venait de choisir parmi le grand nombre de ses disciples, il ne manqua pas de leur donner des instructions très-importantes et très-salutaires; car elles concernaient la conduite, qu'ils devaient garder dans la prédication de l'Evangile. Saint Matthieu les a marquées avec assez d'étendue et voici ce qu'il en dit : *Jésus envoya ces douze*, Hos duodecim misit Jesus, *après leur avoir donné ces ordres : N'allez point dans les terres des gentils; et n'entrez point dans les villes des Samaritains : mais allez plutôt aux brebis perdues de la maison d'Israël. Partout où vous irez, prêchez, en disant : Le royaume du ciel est proche. Guérissez les malades; ressuscitez les morts; nettoyez les lépreux; chassez les démons. Faites cela gratuitement, car vous avez reçu ces dons gratuitement. Ne vous souciez point d'avoir de l'or, de l'argent ou d'autre monnaie dans vos bourses. Ne préparez point pour le chemin ni sac, ni deux robes, ni double chaussure, ni double bâton; car celui qui travaille mérite qu'on l'entretienne. En quelque ville ou en quelque bourgade que vous entriez, informez-vous qui est digne de vous recevoir; et demeurez là jusqu'à ce que vous vous en alliez. Quand vous entrerez dans une maison, souhaitez-y le salut, en disant : Que la paix soit en cette maison. Si cette maison en est digne, votre paix viendra sur elle : et si elle n'en est pas digne, votre paix retournera à vous. Quiconque ne voudra pas vous recevoir, ni écouter vos paroles, en sortant de la maison ou de la ville, secouez la poussière de vos pieds. Je vous dis en vérité, qu'au jour du jugement le pays de Sodome et de Gomorrhe sera traité avec moins de rigueur que cette ville là* (*Matth.*, X, 5-15)

Avant de continuer davantage cette instruction donnée aux apôtres, il faut tâcher d'éclaircir le verset 10, qui semble souffrir de la difficulté. Il est conçu en ces termes : *Neque peram in via* (il y a dans l'original, *neque peram ad viam*, subaudi *comparetis) neque duas tunicas*, *neque calceamenta*, *neque virgam*. Plusieurs manuscrits grecs et même quelques éditions portent au pluriel, *neque virgas*, μηδὲ ῥάβδους; et je crois que c'est la véritable leçon, sans le secours de laquelle il est très difficile de concilier les évangélistes. Saint Luc le confirme assez au chapitre IX, v. 3, où il y a dans l'original μήτε ῥάβδους, id est, *neque virgas seu baculos tuleritis*. Car si on ne lit de la sorte, comment accorder saint Marc avec les deux autres évangélistes. Voici ce qu'il dit en parlant des apôtres que Jésus Christ envoyait prêcher : *Et præcepit eis ne quid tollerent in via* (Gr., ad iter, εἰς ὁδὸν) *nisi virgam tantum* (*Marc*, VI, 8, 9). Si le Sauveur leur commandait de prendre un bâton seulement, *virgam tantum;* comment saint Matthieu (X, 10) et saint Luc (IX, 3) peuvent-ils dire qu'il leur défendit d'en prendre, *neque virgam?* Il en est de même de la chaussure. Saint Marc dit qu'en allant prêcher ils devaient avoir des sandales à leurs pieds, *calceatos sandaliis :* et saint Matthieu ne veut pas qu'ils aient ni chaussure, ni bâton, *neque calceamenta*, *neque virgam*.

Et qu'on ne dise pas que par le mot de *calceamenta* il entend des souliers, car jamais ils n'en ont porté, et on pourrait faire voir par plusieurs endroits de l'Ecriture et par Josèphe même, qu'eux et les Juifs ne portaient que des sandales, selon l'usage commun de la plupart des Orientaux. Il est donc constant que Jésus-Christ n'a point défendu à ses apôtres de porter des sandales, puisqu'il le leur commande dans saint Marc (VI, 9), *calceatos sandaliis*, et que saint Pierre en avait quand l'ange le fit sortir de prison; car il lui dit (*Act.*, XII, 8) : ὑπόδησαι τὰ σανδάλιά σου, *calcea te sandalia tua* ; ou, comme porte la Vulgate, *caligas tuas*, qui est la même chose : puisque les caliges des anciens étaient de véritables sandales. D'où vient qu'on voit dans les vieux glossaires : σανδάλια, id est, *caligæ*. Et saint Jérôme n'explique point ce mot grec autrement : *Depositis calceamentis, quæ Septuaginta* σανδάλια, *id est*, *caligas vocant* (*Hieron.*, *in Isaia*). Or comme Jésus Christ voulait que ses apôtres eussent des sandales à leurs pieds, il voulait aussi qu'ils portassent un bâton à la main, comme il est expressément marqué dans saint Marc; mais il veut qu'ils n'en aient qu'un seul : *Et præcepit eis ne quid tollerent in via, nisi virgam tantum* (*Marc*, VI, 8).

Ce petit mot *tantum* n'est point mis sans raison, et l'on peut dire qu'il fait le dénouement de toute la difficulté et de la contradiction qui semble être entre les évangélistes. Le Fils de Dieu veut donc que ses apôtres en allant prêcher l'Evangile aient un bâton, des sandales, une robe, parce que cela leur était nécessaire : mais il ne veut pas qu'ils aient du superflu, c'est-à-dire, deux robes, *duas tunicas*, δύο χιτῶνας, ni double chaussure ou deux paires de sandales, *neque calceamenta*, subaudi *duo*, ni double bâton, *neque virgas*, scilicet *duas*, μηδὲ ῥάβδους, comme portent quelques manuscrits et même saint Luc. Plusieurs savants interprètes ont ainsi accordé les évangélistes; et Juvencus, ancien poëte chrétien, a dit, en parlant de la chaussure des apôtres : *Nec plantis tegmina bina* (*Juvenc.*, *lib.* II *evangel. Hist.*). Il ne veut point qu'ils aient double chaussure, c'est-à-dire deux paires de sandales, non plus que deux robes et deux bâtons. Et ce n'est pas sans raison que Jésus-Christ leur faisait cette sorte de défense. Car comme les Orientaux étaient dans des pays chauds, ils avaient coutume dans leurs voyages de faire porter *mutatorias vestes*, des habits pour changer; on avait aussi plusieurs sandales, parce qu'elles s'usaient aisément. Le Sauveur ne veut donc point que ces disciples s'embarrassent de ces choses superflues, il ne leur souffre que ce qui est nécessaire, et rien davantage, les obligeant du reste de s'abandonner à la providence de son Père céleste.

Après avoir concilié les évangélistes, l'on ne doit pas trouver mauvais si j'avertis que dans la célèbre version de Mons il y a plusieurs fautes au seul verset 10 de ce chapitre. Voici comme on traduit : *Ne préparez pour le chemin ni sac, ni deux habits, ni souliers, ni bâton*, etc. Au lieu de *deux habits*, mettez, *deux robes*, en latin *duas tunicas;* car les apôtres portaient toujours deux habits ou vêtements : la robe et le manteau : mais on ne voulait pas qu'ils eussent deux robes. Secondement, on n'a pas dû mettre, *ni souliers*, car jamais les apôtres n'en ont porté, mais seulement des *sandales;* il faut donc traduire *neque calceamenta*, par ces mots, *ni chaussure*, ou bien, *ni sandales*. Et enfin il faut mettre au pluriel, *ni bâtons*, μητὲ ῥάβδους, *neque virgas*, ou *baculos*, comme il y a dans saint Luc, et même en saint Matthieu dans plusieurs manuscrits. Mais comme le δύο, qui est dans le grec de cet évangéliste, ne se rapporte pas seulement à χιτῶνας, mais encore à ὑποδήματα, et à ῥάβδους; il vaut mieux traduire : *Ne préparez pour le chemin ni sac, ni deux robes, ni deux paires de sandales, ni deux bâtons;* ou bien, *ni double chaussure, ni double bâton*. En traduisant de la sorte on accorde parfaitement les évangélistes, et on suit le sentiment de plusieurs interprètes.

Prudente simplicité et assurance devant les juges.

Jésus-Christ continue d'instruire ses apôtres de quelle manière ils se devaient comporter en allant annoncer le royaume de Dieu. *Je vous envoie*, leur dit-il, *comme des brebis au milieu des loups. Soyez donc prudents comme des serpents, et simples comme des colombes. Mais donnez-vous de garde des hommes; car ils vous livreront aux assemblées des juges, et ils vous feront fouetter dans les synagogues. Vous serez aussi menés devant les gouverneurs et devant les rois, à cause de moi, pour me rendre témoignage devant eux et devant les gentils.*

Le verset 17 regarde les Juifs. Car si l'évangéliste dit après le Seigneur (*Act.*, IV, 5; V, 27, *et alibi*) : *Tradent enim vos in conciliis*, εἰς συνέδρια, ils vous

livreront aux assemblées des juges, cela est arrivé de la sorte, comme nous le voyons par les Actes des apôtres. Ils nous apprennent que ces hommes saints ont souvent été amenés devant le *sanhédrin* ou le grand conseil de Jérusalem, pour rendre raison de leur foi et de leur doctrine. Ils ont aussi été fouettés dans les synagogues des Juifs; et peut-être que saint Paul lui-même avant sa conversion a été le ministre de ces exécutions cruelles et injustes. Car il dit, en parlant de soi et en parlant au Seigneur, qui lui apparaissait dans une vision extatique (*Act.*, XXII, 19; XXVI, 11,) : *Seigneur, ils savent eux-mêmes que c'est moi qui mettais en prison, et qui faisais battre de verges dans les synagogues ceux qui croyaient en vous.* Voilà donc, par l'Ecriture même, l'accomplissement de ce que Jésus-Christ avait prédit à ses apôtres lorsqu'il les choisit.

Quant au verset 18, il concerne les gentils. L'histoire des Actes apostoliques et celle de l'Eglise nous apprennent que ces hommes divins ont souvent été menés devant les gouverneurs des provinces, et même devant les rois et les empereurs. Saint Pierre et saint Paul ont paru devant le cruel Néron, saint Jean l'évangéliste devant Domitien, saint Jacques son frère a été présenté au roi Agrippa, les autres apôtres ont comparu devant les rois barbares; et tous, par une fermeté et un courage invincibles, ont rendu un illustre témoignage de Jésus-Christ devant les Juifs et devant les gentils.

Le Fils de Dieu continue de parler et dit : *Lors donc qu'on vous livrera à eux, ne vous mettez point en peine comment vous leur parlerez, ni de ce que vous direz ; car ce que vous direz vous sera inspiré à l'heure même. Ce n'est pas vous qui parlez alors, c'est l'Esprit de votre Père qui parle en vous. Le frère livrera son frère à la mort, et le père son propre fils ; les enfants mêmes s'élèveront contre leurs pères et leurs mères, et les feront mourir. Vous serez à tous un objet de haine à cause de mon nom. Mais quiconque persévérera jusqu'à la fin, celui-là sera sauvé* (*Matth.*, X, 16-22).

Que le disciple n'est pas plus que le maître.

Le Seigneur poursuit son discours et avertit ses disciples de ce qui leur devait arriver et de ce qu'ils avaient à faire : *Lors donc qu'on vous persécutera dans une ville, fuyez dans une autre. Je vous dis en vérité que vous n'aurez pas achevé d'enseigner les villes d'Israël, que le Fils de l'homme ne vienne : Non consummabitis civitates Israel, donec veniat Filius hominis* (*Matth.*, X, 23). Cet endroit est assez difficile, car l'on ne voit pas bien de quel avénement parle ici Jésus Christ. Il semble pourtant qu'il parle de son avénement par le Saint-Esprit, car c'est ainsi qu'il s'explique ailleurs (*Jean*, XIV, 17, 18) : *Je ne vous laisserai pas orphelins, je viendrai à vous, « veniam ad vos;»* c'est-à-dire en vous envoyant en ma place l'Esprit consolateur, qui est l'Esprit de vérité. Vous allez être contredits, affligés, persécutés par le peuple d'Israël; ne vous mettez point en peine, ne vous découragez point, le Fils de l'homme viendra à vous avant que vous ayez achevé d'enseigner les villes d'Israël : il viendra à vous par son Esprit de consolation et de vérité. Ce sera lui qui vous enseignera et qui vous inspirera toutes choses; ce sera par lui que je vous verrai, *iterum autem videbo vos.* Alors votre cœur sera plein de joie, et personne ne vous la pourra ravir.

Jésus-Christ continue : *Le disciple*, dit-il, *n'est pas plus que le maître, ni l'esclave plus que son seigneur. C'est assez au disciple d'être comme son maître, et à l'esclave comme son Seigneur. S'ils ont appelé le père de famille Béelzébuth* (les anciens et même le syriaque ont écrit *Béelzébub*), *n'appelleront-ils pas encore bien plutôt ses domestiques? Ne les craignez donc point. Car il n'y a rien de caché qui ne soit un jour découvert, ni rien de secret qui ne soit su. Ce que je vous dis dans l'obscurité, dites-le dans la lumière, et ce qu'on vous dit à l'oreille, prêchez-le sur le haut des maisons* (*Matth.*, X, 23-27).

Quand le Fils de Dieu dit qu'ils ont appelé le père de famille Béelzébuth, ou plutôt Béelzébub, il parle de lui-même. Car combien de fois les pharisiens ont-ils dit de lui, C'est un démoniaque, c'est un homme possédé du démon, *Dæmonium habet;* c'est un homme qui ne chasse les démons que par Béelzébuth, prince des démons, *non ejicit dæmones nisi in Beelzebub, principe dæmoniorum* (*Matth.*, XII, 24). Béelzébub était proprement et originairement le dieu tutélaire de la ville d'*Accaron*, au pays des Philistins, comme il paraît par les livres des Rois (*IV Rois*, I, 2 *et seqq.; Hier. in Matth.*). Il y a apparence qu'ils n'avaient donné à leur idole le nom de Béelzébub, qui veut dire dieu des mouches, *deus muscarum*, qu'à cause que ce dieu prétendu chassait le grand nombre de mouches dont les Accaronites étaient infestés. Il était donc à peu près semblable au dieu des Éléens, appelé Μυώδης, et par Pline (*Lib.* XXIX, *cap.* 6) *Miodes*, qui après l'immolation d'un taureau, chassait d'un canton de l'Elide des nuages de mouches. Or comme ce dieu était méprisable et tout à fait ridicule, il y a apparence que les Hébreux, dans la suite du temps, avaient donné ce nom de mépris et de raillerie au prince des démons, et qu'ils le nommaient ordinairement Béelzébud, ou, comme nous disons, Béelzébuth.

Qu'il faut craindre Dieu seul, et confesser Jésus Christ devant les hommes.

Le Fils de Dieu, après avoir averti ses apôtres des persécutions et des violences qu'on leur devait faire, soit parmi les Juifs, soit parmi les gentils, leur dit ceci : *Ne craignez point ceux qui tuent le corps et qui ne peuvent faire mourir l'âme; mais craignez plutôt ce lui qui peut perdre le corps et l'âme dans l'enfer. N'est-il pas vrai que deux passereaux ne se vendent qu'un sou ? Cependant il n'en tombe pas un seul sur la terre sans la volonté de mon Père. Les cheveux mêmes de votre tête sont tous comptés. Ne craignez donc point : vous valez beaucoup mieux que plusieurs passereaux.* Après les avoir prémunis contre la crainte des hom-

mes et des persécuteurs, il leur commande de confesser hardiment son nom devant eux. *Quiconque*, dit il, *me confessera devant les hommes, je le reconnaîtrai aussi devant mon Père, qui est dans le ciel. Mais quiconque me renonce devant les hommes, je le renoncerai aussi devant mon Père, qui est dans le ciel. Ne pensez pas que je sois venu apporter la paix sur la terre : je ne suis pas venu apporter la paix, mais l'épée; car je suis venu diviser le fils d'avec son père, la fille d'avec sa mère, et la belle-fille d'avec sa belle-mère ; et l'homme aura pour ennemis ses propres domestiques* (*Matth.*, X, 28-36).

Jésus Christ dit ailleurs qu'il laisse sa paix et qu'il donne sa paix, et c'est le plus grand bien qu'il pouvait laisser à ses chers disciples ; comment donc leur dit-il ici, qu'il n'est pas venu sur la terre pour y apporter la paix ? Et comment même assure-t-il qu'il y est venu apporter le glaive ou l'épée de division ? C'est qu'il voyait bien que sa doctrine, quand elle serait annoncée aux Juifs et aux gentils, mettrait de la division jusque dans les familles : qu'un fils qui croirait en lui serait divisé de son père, qui n'y croirait pas, par le partage de leurs sentiments. Qu'il en serait ainsi de la fille à l'égard de sa mère ; jusque-là que ce partage serait cause que les domestiques seraient les ennemis de leurs propres maîtres. C'est là-dessus qu'il avait dit un peu auparavant : Le frère livrera son frère à la mort, et le père son fils ; les enfants s'élèveront contre leurs pères et leurs mères, et les feront mourir. Voilà la division que Jésus-Christ est venu apporter sur la terre ; voilà l'épée dont il entend parler. Mais cette malheureuse division de cœur et d'esprit n'arrive ni par son ordre, ni par sa volonté ; car c'est un Dieu de paix, de concorde et de charité ; elle ne vient que de l'infidélité et de l'endurcissement de ceux qui résistent à une doctrine qui les doit sauver.

Mépris de la vie et récompense de la charité.

Enfin Jésus-Christ achève ses divines instructions en parlant ainsi : *Celui qui aime son père ou sa mère plus que moi, n'est pas digne de moi : et celui qui aime son fils ou sa fille plus que moi, n'est pas digne de moi. Celui qui ne prend pas sa croix et ne me suit pas, n'est pas digne de moi. Celui qui conserve sa vie, la perdra ; et celui qui perd sa vie pour l'amour de moi, la trouvera. Celui qui vous reçoit, me reçoit : et celui qui me reçoit, reçoit celui qui m'a envoyé. Celui qui reçoit un prophète en qualité de prophète, recevra la récompense du prophète ; et celui qui reçoit le juste en qualité de juste, recevra la récompense du juste ; et quiconque donnera à boire à l'un de ces plus petits en qualité de mon disciple, quand ce ne serait seulement qu'un verre d'eau froide, je vous dis en vérité qu'il ne perdra point sa récompense* (*Matth.*, X, 37-42).

Voilà la fin des instructions toutes divines que le Fils de Dieu donna à ses douze apôtres, quand il les choisit parmi le nombre de ses autres disciples. Ce fut sur la montagne qu'elles furent données ; après leur élection ; et cette montagne qui était dans le désert entre Bethsaïde et Capharnaüm, fut depuis appelée *la montagne de Jésus-Christ.*

Jésus enseigne le peuple dans la plaine.

Quand le Seigneur eut fini les instructions qu'il voulait donner à ses apôtres, saint Luc (VI, 2) dit qu'il descendit avec eux et qu'il s'arrêta dans la plaine, *et descendens cum illis stetit in loco campestri ;* et là était une troupe de ses disciples et une grande multitude de peuples de toute la Judée, de Jérusalem, et du pays maritime de Tyr et de Sidon, qui étaient venus pour l'entendre, et pour être délivrés de leurs maladies. Il y en avait aussi qui étaient tourmentés par les esprits impurs, et ils étaient guéris. Tout le peuple cherchait à le toucher, parce que de lui sortait une vertu qui les guérissait tous, *quia virtus de illo exibat et sanabat omnes.* Tout ce grand nombre de peuple qui venait, pour entendre Jésus-Christ et pour recevoir de lui la guérison de ses maladies, n'était pas seulement des tribus d'Israël, il y en avait aussi de gentils, qui étaient du pays maritime de Tyr et de Sidon, c'est-à-dire de la Phénicie.

Etant donc descendu dans la plaine, il commença à leur distribuer la parole de vie et à leur dire, en levant les yeux sur ses disciples : *Vous êtes bienheureux, vous qui êtes pauvres, parce que le royaume de Dieu est à vous. Vous êtes bienheureux, vous qui avez maintenant faim, parce que vous serez rassasiés. Vous êtes bienheureux, vous qui pleurez maintenant, parce que vous vous réjouirez. Vous serez bienheureux, lorsque les hommes vous haïront, qu'ils vous sépareront, qu'ils vous chargeront d'injures, et qu'ils rejetteront votre nom comme mauvais, à cause du Fils de l'homme. Réjouissez-vous alors et tressaillez de joie, parce que votre récompense est grande dans le ciel ; car c'est ainsi que leurs pères traitaient les prophètes. Mais malheur à vous, riches, parce que vous avez votre consolation. Malheur à vous qui êtes rassasiés, parce que vous aurez faim. Malheur à vous qui riez maintenant, parce que vous gémirez et vous pleurerez. Malheur à vous lorsque les hommes diront du bien de vous ; car c'est ainsi qu'en usaient leurs pères à l'égard des faux prophètes* (*Luc*, VI, 17-26).

Il recommande ensuite aux peuples qui étaient présents l'amour des ennemis, la patience dans les persécutions, et la charité à prêter aux autres, sans en rien espérer. Voici donc comme il leur parle : *Pour vous qui m'écoutez, je vous dis : Aimez vos ennemis : faites du bien à ceux qui vous haïssent : bénissez ceux qui vous maudissent, et priez pour ceux qui vous calomnient. Si un homme vous frappe sur une joue, tendez-lui aussi l'autre ; et n'empêchez point celui qui prend votre manteau, de vous ôter aussi votre robe. Donnez à tous ceux qui vous demanderont ; et ne redemandez point votre bien à celui qui l'emporte. Et faites aux hommes comme vous voulez qu'ils vous fassent. Si vous aimez seulement ceux qui vous aiment, quelle grâce en attendez-vous, puisque les pécheurs aiment ceux qui les aiment ? Et si vous faites du bien à ceux qui vous en font, quelle grâce en attendez-vous, puisque les pécheurs font la même chose ? Et si vous prêtez à ceux de*

qui vous espérez recevoir, quelle grâce en attendez vous, puisque les pécheurs s'entre-prêtent de la sorte, espérant de recevoir ce qu'ils ont prêté? Vous donc, aimez vos ennemis : faites du bien, et prêtez sans en rien espérer, et votre récompense sera grande, et vous serez les enfants du Très-Haut, parce qu'il est bon même aux ingrats et aux méchants. Soyez donc pleins de miséricorde, comme votre Père est plein de miséricorde (*Luc*, VI, 27-36).

Ces instructions sont divines et parfaites, et elles ne pouvaient venir que d'un Dieu fait homme. Il continue d'en donner de semblables, qui concernent ceux qui entreprennent trop facilement de juger les autres; ou qui se mêlent de les conduire, quoiqu'ils soient des aveugles; ou enfin qui osent les reprendre, lorsqu'ils sont eux-mêmes plus répréhensibles. Jésus-Christ dit donc aux peuples qui écoutaient sa doctrine : *Ne jugez point, et vous ne serez point jugés. Ne condamnez point, et vous ne serez point condamnés. Remettez, et il vous sera remis. Donnez, et l'on vous donnera. On versera dans votre sein une bonne mesure, qui sera pressée, comble et même surabondante; car on se servira à votre égard de la même mesure dont vous vous serez servis à l'égard des autres. Il leur disait aussi cette parabole : Un aveugle peut il conduire un autre aveugle? ne tomberont ils pas tous deux dans la fosse? Le disciple n'est pas plus que le maître; mais tout disciple est parfait, quand il est semblable à son maître. Pourquoi voyez vous une paille dans l'œil de votre frère, et vous ne voyez pas que vous avez une poutre dans le vôtre? Ou comment pouvez-vous dire à votre frère : Mon frère, laissez-moi ôter la paille qui est dans votre œil, vous qui ne voyez pas la poutre qui est dans le vôtre? Hypocrite, ôtez premièrement la poutre qui est dans votre œil, et après cela vous verrez comment vous tirerez la paille qui est dans l'œil de votre frère* (*Luc*, VI, 37-42).

Enfin le Sauveur achève ses divines instructions par celles qui suivent. *L'arbre n'est pas bon qui produit de mauvais fruits; et l'arbre n'est pas mauvais qui produit de bons fruits. Chaque arbre se connaît par son fruit; car on ne cueille point de figues sur des épines; et on ne prend point de raisin sur des ronces. L'homme de bien tire de bonnes choses du bon trésor de son cœur; et l'homme méchant tire de mauvaises choses de son mauvais trésor; car la bouche parle de l'abondance du cœur. Pourquoi m'appelez-vous, Seigneur, Seigneur; et vous ne faites pas ce que je vous dis? Celui qui vient à moi, qui écoute mes paroles, et qui les met en pratique, je veux vous montrer à qui il ressemble : il ressemble à un homme qui bâtit une maison, et qui ayant creusé bien avant, en a mis les fondements sur la pierre; une inondation étant arrivée, le fleuve est venu fondre sur cette maison, et il n'a pu l'ébranler, parce qu'elle était fondée sur la pierre. Mais celui qui écoute mes paroles, et ne les met point en pratique, ressemble à un homme qui bâtit sa maison sur la terre, sans y faire de fondements; un fleuve est venu fondre sur elle, et elle est tombée aussitôt: et la ruine de cette maison a été grande* (*Luc*, VI, 43-49).

Jésus retourne à Capharnaüm.

Après que le Fils de Dieu eut achevé tout ce discours, devant le peuple qui l'écoutait, S. Luc assure qu'il entra à Capharnaüm, *intravit Capharnaüm* (*Luc*, VII, 1); et S. Marc dit qu'il vint en la maison avec ses disciples, *et veniunt ad domum* (*Marc*, III, 20). Il ajoute que le peuple s'y assembla en foule, de sorte qu'ils ne pouvaient pas même prendre un morceau de pain, *ita ut non possent neque panem manducare.* Cependant le Sauveur en avait grand besoin, car il avait passé toute la nuit en prière, et le jour étant venu il n'avait fait que prêcher à ses apôtres sur la montagne, et aux peuples dans la plaine. Comme donc il était épuisé par la longue fatigue, et qu'il n'avait pu, à cause de l'accablement du peuple, prendre un morceau de pain, l'évangéliste dit qu'il tomba en défaillance, ὅτι ἐξέστη, comme porte l'original, *quoniam animi deliquium passus est.* Il me semble que cette interprétation est ici la plus naturelle, en considérant les circonstances de l'histoire sainte. On peut aussi dire qu'il était tombé en extase, *quoniam in exstasim versus est*, par le zèle et la ferveur qu'il avait alors, voyant tant de peuple. Quoi qu'il en soit, quelques-uns des siens, c'est-à-dire, ou de ses proches, ou de ses disciples, apprenant qu'il tombait en défaillance, ou bien en extase, allèrent pour le tenir, *exierunt tenere eum.*

Alors les docteurs de la loi, qui étaient venus de Jérusalem, et qui haïssaient le Seigneur, commencèrent à dire : *Il est possédé de Béelzébuth*, quoniam Beelzebub habet, *et c'est par le prince des démons qu'il chasse les démons. Jésus-Christ, connaissant la noire malice de ces docteurs, et les ayant appelés, leur dit en paraboles : Comment Satan peut-il chasser Satan? Et si un royaume est divisé contre soi-même, il ne peut pas subsister. Si une maison est divisée contre elle-même, elle ne peut pas aussi subsister. Si donc Satan s'élève contre soi-même, le voilà divisé; il ne pourra subsister, il faut que sa puissance finisse. Nul ne peut, étant entré dans la maison du fort armé, prendre ses armes et ses biens, s'il ne le lie auparavant; et alors il pille sa maison. Je vous dis en vérité que tous les péchés des enfants des hommes leur seront remis, même les blasphèmes qu'ils auront proférés. Mais quiconque blasphémera contre le Saint-Esprit, n'en aura jamais le pardon, il sera coupable d'un péché éternel.* Il parla ainsi sur ce qu'ils disaient qu'il était possédé de l'esprit impur (*Marc*, III, 20-30).

Les docteurs de la loi, qui étaient presque tous de la secte des pharisiens, séchaient d'envie, voyant que les peuples couraient de tous côtés après Jésus-Christ. Les miracles continuels et extraordinaires qu'il opérait ne pouvaient être niés, car il les faisait aux yeux de tout le monde; les pharisiens, pour les détruire dans l'esprit du peuple, disaient, contre les lumières et de leur conscience et de la vérité, que Jésus ne les faisait que par la vertu du prince des démons, dont il était selon eux possédé. C'était-là un blasphème contre le Saint Esprit, qui est l'Esprit de vérité, que ces

gens envieux combattaient par une effroyable malice. Le Fils de Dieu déclare que ces sortes de péchés ne sont jamais pardonnés, c'est-à-dire qu'ils ne sont que très-rarement et très-difficilement pardonnés. Par ce qu'outre qu'il n'y a pas moyen de les excuser, c'est que le Saint-Esprit, qui sanctifie les âmes, n'accorde guère la grâce de la conversion et de la pénitence à ceux qui commettent de semblables crimes.

Pendant que Jésus-Christ confondait la malice des docteurs de la loi, sa mère et ses frères, c'est-à-dire ses cousins, vinrent pour le trouver dans la maison où il était ; et se tenant dehors, ils l'envoyèrent appeler, *et foris stantes, miserunt ad eum vocantes eum* (*Marc*, III, 31).

Or le peuple était assis autour de lui, et on lui dit : Voilà votre mère et vos frères là-dehors qui vous demandent. Mais il leur répondit : Qui est ma mère et qui sont mes frères ? Et regardant ceux qui étaient assis autour de lui : Voilà, dit il, ma mère et mes frères. Car quiconque fait la volonté de Dieu, celui-là est mon frère, ma sœur et ma mère (*Marc*, III, 31 35).

On voit par cette réponse du Fils de Dieu, combien il avait de zèle et d'attachement pour son ministère, puisqu'il ne l'interrompit pas d'un seul moment, pour voir une mère qui était si sainte et qui avait pour lui beaucoup de tendresse. Au reste il n'est pas aisé de savoir si elle demeurait encore à Nazareth ou si elle était établie à Capharnaüm. Comme l'histoire sainte ne dit rien là-dessus, je suis assez porté à croire qu'elle resta à Nazareth, où elle avait résidé durant tant d'années.

Le serviteur du centenier est guéri.

Pendant que Jésus était encore à Capharnaüm, le serviteur d'un centenier, c'est-à dire d'un capitaine de cent hommes, tomba dangereusement malade d'une paralysie, ou s'en sentit de nouveau beaucoup tourmenté, jusque-là qu'il était sur le point de mourir. Le centenier estimait beaucoup ce serviteur, qui lui était fort cher, *illi erat pretiosus* (*Luc*, VII, 2, 3). Comme il le vit donc dans un état qui le mettait en danger de perdre la vie, il envoya à Jésus-Christ quelques-uns des anciens ou, si vous voulez, des sénateurs des Juifs, *misit ad eum seniores Judæorum*, pour le prier de venir guérir son serviteur. *Etant venus le trouver, ils le conjuraient instamment de faire ce qu'on demandait, en disant : C'est un homme qui mérite bien que vous lui fassiez cette grâce ; car il aime notre nation, et il nous a même bâti une synagogue*, et synagogam ipse ædificavit nobis (*Ibid.*, 5).

Jésus donc s'en alla avec eux ; et comme il n'était plus guère loin de la maison, le centenier envoya au-devant de lui ses amis pour lui dire : Seigneur, ne prenez pas cette peine, car je ne mérite pas que vous entriez dans ma maison ; c'est pourquoi je ne me suis pas moi-même jugé digne de venir vous trouver ; mais dites seulement une parole et mon serviteur sera guéri. Car quoique je ne sois qu'un homme soumis à d'autres, ayant néanmoins des soldats sous moi, je dis à l'un : Allez là, et il y va ; et à l'autre : Venez ici, et il y vient ; et à mon serviteur : Faites cela, et il le fait. Jésus entendant ces paroles admira cet homme, et se tournant vers le peuple qui le suivait, il dit : Je vous dis en vérité, que je n'ai point encore trouvé tant de foi, même dans Israël. Aussi je vous déclare que plusieurs viendront d'Orient et d'Occident et seront placés dans le royaume du ciel avec Abraham, Isaac et Jacob ; mais les enfants du royaume seront jetés dans les ténèbres extérieures ; il y aura là des pleurs et des grincements de dents. Jésus, après avoir parlé de la sorte au peuple qui le suivait, dit à ceux qui venaient de la part du centenier : allez, qu'il vous soit fait selon que vous avez cru. Et eux étant retournés chez lui, trouvèrent ce serviteur, qui avait été malade, parfaitement guéri (*Luc*, VII, 2-10 ; *Matth.*, VIII, 5-13).

Jésus ressuscite à Naïm le fils de la veuve.

Après que le Fils de Dieu eut fait ce miracle à Capharnaüm, il prit la résolution d'aller prêcher la parole de vie dans d'autres villes de Galilée, et principalement dans celles d'où étaient les douze apôtres qu'il venait de choisir. C'est ce que S. Matthieu semble nous apprendre en deux mots, quand il dit (*Matth.* XI, 1) : Après que Jésus-Christ eut achevé de donner ses instructions à ses douzes disciples, il partit de là pour s'en aller enseigner et prêcher dans leurs villes, *transiit inde ut doceret et prædicaret in civitatibus eorum*. Ce que dit ce saint évangéliste est très-véritable : car peu de jours après qu'il les eut choisis et qu'il leur eut donné ses instructions divines, il quitta le pays de Capharnaüm, et s'en alla annoncer le royaume du ciel aux villes qui étaient vers le torrent de Cison et, si je ne me trompe, dans la basse Galilée.

Quelque temps après Jésus allait dans une ville appelée Naïm, et il était accompagné de ses disciples et d'une grande multitude de peuple. Lorsqu'il approchait de la porte de la ville, voilà qu'on portait en terre un mort, qui était fils unique, et sa mère était veuve, et elle avait avec elle un grand nombre de personnes de la ville. Le Seigneur l'ayant vue, fut touché de compassion et lui dit : Ne pleurez point. Puis s'approchant, il toucha le cercueil ; et comme ceux qui le portaient s'arrêtèrent, il dit : Jeune homme, levez-vous, je vous le commande. Le mort se leva en son séant et commença à parler. Jésus le rendit à sa mère. Alors tous furent saisis de frayeur, et ils rendaient gloire à Dieu en disant : Un grand prophète s'est levé parmi nous et Dieu a visité son peuple (*Luc*, VII, 11-16).

La ville de Naïm ou de Naïn, comme porte le grec, était dans la tribu d'Issachar, sur le torrent de Cison, à quatre milles vers le midi de la ville de Nazareth. Ce miracle que le Fils de Dieu y opéra était grand et extraordinaire, car il ne ressuscitait pas tous les jours des morts. Aussi saint Luc remarque-t-il que le bruit s'en répandit dans toute la Judée et dans tout le pays d'alentour : *In universam Judæam et in omnem circa regionem* (*Luc*, VII, 17).

Jean-Baptiste envoie de sa prison deux de ses disciples au Seigneur.

Ce miracle éclatant se fit, autant qu'on en peut juger par la suite de l'histoire, vers la fin du mois de janvier ou à l'entrée de février. Jean-Baptiste était encore en prison dans le château de Maquéronte, où Hérode Antipas passa tout le commencement de cette année. Ses disciples, qui virent peut-être ce prodige et plusieurs autres, ou qui en entendirent parler, ne manquèrent pas d'en faire le récit à ce saint précurseur. Il ne s'étonna nullement d'entendre ces merveilles qu'on lui disait de Jésus, car il savait que c'était le Christ; mais voyant que ses disciples en doutaient, il en appela deux et les envoya au Seigneur, qui pouvait être alors vers la basse Galilée et vers le torrent de Cison.

Quand ils furent arrivés, ils lui dirent : Jean-Baptiste nous a envoyés à vous pour vous dire : *Etes-vous celui qui doit venir, ou en devons-nous attendre un autre? Or, en cette même heure, Jésus délivra plusieurs personnes de leurs maladies, de leurs plaies et même des esprits malins, et il rendit aussi la vue à plusieurs aveugles. Là-dessus il leur répondit : Allez et dites à Jean ce que vous venez de voir et d'entendre ; que les aveugles voient, que les boiteux marchent droit, que les lépreux sont nettoyés, que les sourds entendent, que les morts ressuscitent, que l'Evangile est annoncé aux pauvres, et qu'heureux est celui qui ne se scandalisera point en moi.* Ces députés de Jean-Baptiste n'eurent point d'autre réponse; mais les prodiges et les miracles qu'ils virent de leurs propres yeux prouvaient mieux que toute autre chose que Jésus était le Messie qui devait venir.

Ces députés s'en étant retournés au château de Maquéronte, où il tenait prison, Jésus commença à dire aux peuples, en parlant de Jean : *Qu'êtes-vous allés voir dans le désert? un roseau agité du vent? Mais encore, qu'êtes-vous allés voir? un homme vêtu mollement? Ceux qui sont vêtus d'habits précieux et qui aiment les délices sont dans les palais des rois. Qu'êtes-vous donc allés voir? un prophète? Oui certes, je vous le dis, et plus que prophète. C'est de lui qu'il il est écrit : Voilà que j'envoie mon ange devant vous, qui vous préparera la voie* (*Malach.*, *III*, 1). *Car je vous déclare qu'entre tous ceux qui sont nés de femmes, il n'y a point de plus grand prophète;* ou, comme porte saint Matthieu, *il n'y a point eu de plus grand que Jean-Baptiste : Non surrexit inter natos mulierum major Joanne Baptista. Mais le plus petit dans le royaume de Dieu est plus grand que lui. Tout le peuple l'ayant entendu, et même les publicains, ont secondé le dessein de Dieu, ayant reçu le baptême de Jean; mais les pharisiens et les docteurs de la loi ont rejeté le dessein de Dieu sur eux, n'ayant point été baptisés par lui* (*Luc*, VII, 18-30; *Matth.*, II, 2-11).

Quand Jésus-Christ dit que les pharisiens et les docteurs de la loi n'ont point reçu le baptême de Jean, que Dieu lui avait commandé de donner au peuple d'Israël, il n'entend pas parler de tous ceux de ce corps, mais seulement du plus grand nombre; car nous voyons, par un autre endroit, que plusieurs d'entre eux, *multos pharisæorum* (*Matth.*, III, 7), étaient venus recevoir ce baptême.

Le Fils de Dieu continue de parler au peuple qui l'écoute : *Depuis le temps de Jean Baptiste jusqu'à présent, le royaume du ciel se prend par violence, et ce sont ceux qui se font violence qui l'emportent.* Car jusqu'à Jean, tous les prophètes et même la loi n'ont fait que prophétiser; c'est-à-dire, la loi et les prophètes n'ont fait que prédire obscurément, et sous des figures, la venue de celui que Jean-Baptiste a vu et manifesté au peuple d'Israël. C'est lui qui a commencé à prêcher la pénitence, *Pœnitentiam agite;* et c'est lui par conséquent qui a appris aux hommes qu'on n'emportait le royaume du ciel qu'en se faisant violence. Jésus Christ ajoute : Et si vous voulez bien que je vous le dise, c'est lui-même qui est Elie, qui doit venir : *Ipse est Elias qui venturus est.* Il entend que Jean est Elie, non en personne, mais en esprit, en zèle, en vertu ; c'est cet Elie qui est venu annoncer le premier avénement du Messie, comme l'autre Elie viendra au second avénement. *Que celui là entende, qui a des oreilles pour entendre. A qui dirai je que ce peuple est semblable? Il est semblable à ces enfants qui sont assis dans la place, et qui criant à leurs compagnons, leur disent : Nous avons joué de la flûte, et vous n'avez point dansé; nous avons fait des lamentations, et vous n'avez point pleuré.*

C'est comme si ces enfants disaient à leurs compagnons : Nous ne savons que vous faire, tant vous êtes difficiles : nous avons chanté et joué de la flûte, et vous n'avez point voulu danser et vous réjouir : nous avons fait des chants lugubres et des lamentations, et vous n'avez point non plus pleuré. On ne sait donc comment faire avec vous. Jésus-Christ fait voir qu'il en est de même de ce peuple, et principalement des pharisiens ; ils ne sont portés à la pénitence, ni par la facilité du Sauveur, ni par l'austérité de Jean-Baptiste : au contraire ils calomnient la conduite de l'un et de l'autre. Car, continue Jésus-Christ, *Jean est venu ne mangeant, ni ne buvant, et ils disent : Il est possédé du Démon*, Dæmonium habet. *Le Fils de l'homme est venu mangeant et buvant, et ils disent : C'est un homme de bonne chère, qui aime le vin, et qui est ami des publicains et des pécheurs. Mais la sagesse a été justifiée par ses enfants.* C'est-à-dire la sagesse des desseins de Dieu sur les Juifs a été justifiée ou déclarée juste par le nombre de ceux qui, à la prédication de Jean et de Jésus-Christ, ont embrassé la vertu et la pénitence, qui est la vraie sagesse (*Matth.*, XI, 12 19 ; *Luc*, VII, 31-35).

Que s'il y a eu quelques enfants de sagesse, *filii sapientiæ*, qui, en embrassant la pénitence, ont justifié la sagesse des desseins de Dieu sur le peuple juif, l'on peut dire que la plus grande partie de ce peuple ingrat l'a méprisée, en demeurant, après tant de prodiges, dans l'impénitence et l'incrédulité. Et c'est de quoi le Fils de Dieu va se plaindre hautement. Car

saint Matthieu écrit qu'il commença alors à faire des reproches aux villes, dans lesquelles il avait opéré plusieurs miracles, de ce qu'elles n'avaient point fait pénitence, *quia non egissent pœnitentiam* (*Matth.*, XI, 20). *Malheur à toi Corozaïn : malheur à toi Bethsaïde ; parce que si on avait fait dans Tyr et Sidon les miracles qui ont été faits dans vous, il y a longtemps qu'elles auraient fait pénitence dans le sac et la cendre. C'est pourquoi je vous déclare que Tyr et Sidon seront traitées moins rigoureusement que vous au jour du jugement. Et toi, Capharnaüm, seras tu élevée jusqu'au ciel*, Et tu, Capharnaüm, nunquid usque in cœlum exaltaberis (*Ibidem*, 23) ? *Tu seras au contraire abaissée jusqu'au fond des enfers ; parce que si les miracles qui ont été faits au milieu de toi avaient été faits dans Sodome, peut-être subsisterait-elle encore aujourd'hui C'est pourquoi je te déclare qu'au jour du jugement, Sodome sera traitée moins rigoureusement que toi* (*Matth.*, XI, 20-24).

Les deux villes de Corozaïn, ou Chorazin, comme porte le grec, et de Bethsaïde, n'étaient point éloignées de Capharnaüm. La première de ces deux était placée au delà du Jourdain à la tête du lac de Génésareth, et ainsi elle se trouvait vis-à-vis de Capharnaüm. La seconde, d'où étaient quelques-uns des apôtres, avait sa situation sur le bord du même lac, mais en deçà du Jourdain et dans la Galilée. Comme ces villes étaient voisines de Capharnaüm, où Jésus-Christ avait mis sa demeure, il y avait souvent prêché sa parole sainte, et y avait fait beaucoup de prodiges. Cependant la plupart des habitants de ces villes maritimes n'étaient point entrés dans les voies de la pénitence. Le Fils de Dieu leur déclare donc qu'elles seront traitées au jour du jugement avec plus de rigueur que Tyr et Sidon, qui étaient deux villes de Phénicie, et par conséquent d'un peuple gentil. Mais pour celle de Capharnaüm, où le Seigneur avait conversé tant de fois, et où il avait opéré de si grands miracles, bien loin d'être montée jusqu'au ciel par tant de grâces et de secours extraordinaires, qu'elle avait reçus, elle sera au contraire abaissée jusqu'au fond des enfers, pour les avoir négligés et même méprisés. Ainsi cette ville ingrate et impénitente sera moins épargnée au jour de la colère du Seigneur, que celle de Sodome, qui a été consumée par le feu du ciel.

Jésus-Christ, après avoir condamné l'endurcissement de ces villes impénitentes, rend grâces à son Père, de ce qu'il y avait des hommes simples et petits, c'est-à-dire qui n'avaient les avantages, ni de la sagesse mondaine, ni de la naissance, qui avaient embrassé sa doctrine. C'étaient ses apôtres, ses disciples et quelques autres semblables, dont il entendait parler, insinuant assez qu'elle n'avait pas été reçue des docteurs de la loi et des sages du monde, parce qu'ils étaient pleins d'envie et d'orgueil Voici comme le Fils de Dieu parle là-dessus : *Je vous rends grâces, mon Père, Seigneur du ciel et de la terre, de ce que vous avez caché ces choses aux sages et aux prudents*, c'est-à dire à ceux qui se croient sages et prudents à leurs yeux, et qui sont enflés de leur vaine sagesse ; *et de ce que vous les avez révélées aux petits, c'est-à-dire aux hommes humbles et simples, qui ne tirent poin gloire, ni de leur sagesse, ni de leur naissance. Cela es. ainsi, mon Père, parce que vous l'avez voulu. Mon Père a mis toutes choses en mon pouvoir ; aussi nul ne connaît le Fils, que le Père : et nul ne connaît le Père, que le Fils, et celui à qui le Fils l'aura voulu révéler.*

Venez à moi vous tous qui êtes fatigués et qui êtes chargés, et je vous soulagerai ; c'est comme s'il disait aux peuples : croyez en moi, et convertissez vous, vous tous qui êtes fatigués des observances de la loi, et chargés du poids de vos crimes, et je vous soulagerai par le secours de la grâce et de la charité. *Prenez sur vous mon joug, et apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur, et vous trouverez le repos de vos âmes ; car mon joug est doux et mon fardeau est léger.* Il dit qu'il est doux, parce qu'il est adouci par l'onction de la grâce ; et qu'il est léger, parce qu'il est porté par l'amour et la charité. Cette onction qui apprend toutes choses, nous enseigne que pour être à Jésus-Christ, il faut être comme lui doux et humbles de cœur (*Matth.*, XI, 25-30).

Une pécheresse oint les pieds de Jésus-Christ.

Comme le Fils de Dieu prêchait l'Evangile dans la ville de Naïn ou dans quelque autre de la basse Galilée, qui était vers le torrent de Cison, car il me semble par plusieurs raisons qu'il était alors en ces quartiers-là, il y eut un pharisien, nommé Simon, qui l'invita à manger chez lui. Jésus entra en sa maison, et se mit à table. Saint Luc dit, qu'en même temps *une femme dans la ville, qui était pécheresse*, mulier quæ erat in civitate peccatrix, *ayant su qu'il était à table dans la maison de ce pharisien, apporta un vase d'albâtre, plein d'huile de parfum ; et se tenant derrière lui à ses pieds, elle commenca à les arroser de ses larmes ; elle les essuyait avec les cheveux de sa tête, elle les baisait et les oignait d'huile de parfum, « et unguento ungebat. » Le pharisien qui l'avait invité, voyant cela, disait en son cœur : Si cet homme était prophète, il saurait quelle est cette femme qui le touche, et que c'est une pécheresse. Jésus prenant la parole, lui dit : Simon, j'ai quelque chose à vous dire. Il répondit, Maître, dites. Un créancier avait deux débiteurs ; l'un lui devait cinq cents deniers, et l'autre cinquante. Eux n'ayant pas de quoi les lui rendre, il leur remit leur dette. Après cela, qui des deux l'aimera le plus ? Simon répondit, en disant : J'estime que ce sera celui à qui il a le plus remis. Jésus lui dit : Vous avez fort bien jugé. Et, se tournant vers la femme, il dit à Simon : Voyez-vous cette femme ? Je suis entré dans votre maison, vous n'avez point versé d'eau sur mes pieds, et elle au contraire a arrosé mes pieds de ses larmes, et les a essuyés avec ses cheveux. Vous ne m'avez point donné de baisers ; mais elle depuis qu'elle est entrée, elle n'a cessé de baiser mes pieds. Vous n'avez pas oint ma*

tête d'huile ; et elle a oint mes pieds de l'huile de parfum. C'est pourquoi je vous dis que beaucoup de péchés lui sont remis, parce qu'elle a beaucoup aimé. Mais celui-là aime moins, à qui on remet moins. Alors il dit à cette femme : Vos péchés vous sont remis. Ceux qui étaient à table avec lui commencèrent à dire en eux-mêmes : Qui est celui-ci qui prétend même remettre les péchés. Jésus dit encore à cette femme : Votre foi vous a sauvée, allez en paix (*Luc*, VII, 36-50).

Il y a eu toujours des disputes, mais des disputes innocentes, puisqu'elles ne concernent ni la foi, ni les mœurs, touchant cette femme pécheresse. Pour moi, sans préjudicier aux sentiments des autres, j'estime qu'elle était la même que Marie-Madeleine, sœur de Marthe et de Lazare, et c'est l'opinion du cardinal Baronius, qui est soutenue par celle de plusieurs Pères de l'Église. Cette femme était de Galilée; mais vers le déclin de cette année elle suivit Jésus-Christ, et alla depuis demeurer en Judée, comme on le verra dans la suite, car j'en parlerai amplement ailleurs.

Mort de saint Jean-Baptiste.

Hérode Antipas, tétrarque de Galilée, qui avait épousé depuis plus d'un an la fameuse Hérodiade, était encore aux premiers mois de cette année au château de Maquéronte, au delà du Jourdain, où Jean-Baptiste était en prison. Ce saint qui prévoyait que sa fin était proche, avait depuis peu de temps envoyé deux de ses disciples au Fils de Dieu, pour lui demander si c'était lui qui devait venir, et qu'on attendait comme le Messie. Jean Baptiste n'ignorait pas que ce ne fût lui, mais il voulait avant sa mort que ses disciples fussent confirmés dans ce sentiment, par ce grand nombre de prodiges que le Seigneur fit en leur présence. Depuis cette députation il ne fut pas longtemps sans perdre la vie, qu'il avait consacrée à la pénitence, et sans finir sa mission toute sainte par une fin glorieuse. La chose arriva de la sorte.

Hérode était à Maquéronte avec la princesse Hérodiade, et toute sa cour, qui était alors fort leste et fort nombreuse. Cette femme méchante et ambitieuse ne pouvait souffrir Jean-Baptiste, tout prisonnier qu'il était, parce qu'il reprochait souvent à Hérode Antipas ses noces scandaleuses, et elle appréhendait qu'il ne prît envie à ce prince de la renvoyer à Philippe son frère. C'est pourquoi elle ne cessait de lui dresser des embûches et de chercher l'occasion de le faire mourir, mais elle n'avait pu la trouver : *Herodias autem insidiabatur illi et volebat occidere eum, nec poterat. Car Hérode, le regardant comme un homme juste et saint, avait pour lui du respect, l'entendait volontiers, et faisait beaucoup de choses selon ses avis. Enfin,* dit l'évangéliste saint Marc, *il arriva un jour favorable, dies opportunus* (c'est-à dire au dessein d'Herodiade), *qui fut le jour de la naissance d'Hérode, auquel il fit un festin aux grands de sa cour, aux officiers de ses troupes et aux principaux de la Galilée. Car la fille d'Hérodiade y étant entrée, et s'étant mise à danser, plut tellement à Hérode et à ceux qui étaient à table avec lui, qu'il lui dit : Demandez-moi tout ce que vous voudrez, et je vous le donnerai. Et là-dessus il jura : Oui, tout ce que vous me demanderez, je vous le donnerai, quand ce serait la moitié de mon royaume.*

Cette fille étant sortie, dit à sa mère : Que demanderai-je? sa mère lui répondit : La tête de Jean Baptiste, « Caput Joannis Baptistæ. » Et étant aussitôt rentrée en grande hâte où était le roi : Je souhaite, dit-elle, *que vous me donniez tout présentement dans un bassin la tête de Jean-Baptiste. Le roi en fut fâché; néanmoins, à cause du serment qu'il avait fait et de ceux qui étaient à table avec lui, il ne voulut point l'affliger. Mais ayant envoyé un de ses gardes, il lui commanda d'apporter sa tête dans un bassin. Ce garde coupa la tête à Jean dans la prison, il l'apporta dans un bassin ; elle fut donnée à la fille, et la fille la donna à sa mère. Ses disciples ayant appris cela, vinrent emporter son corps et le mirent dans un tombeau* (*Marc*, VI, 17-29; *Matth.*, XIV, 3 12; *Luc*, IX, 9).

Voilà quelle a été, selon l'Histoire sainte, la mort de Jean-Baptiste, précurseur de Jésus Christ; elle paraît tragique aux yeux des hommes, mais elle a été précieuse devant Dieu, puisqu'elle n'est arrivée que pour avoir crié contre le vice et le scandale et pour avoir soutenu la justice et la vérité. Je crois, par la suite de l'histoire évangélique, que cette exécution cruelle et injuste a été faite vers le mois de février, peu de temps avant la pâque des Juifs. On voit par l'Ecriture que c'est une danseuse, c'est-à-dire une fille sans pudeur et sans modestie, qui a demandé la tête de ce grand juste, et qui ne l'a demandée qu'à la sollicitation d'une mère qui était publiquement dans le crime et dans l'adultère.

Josèphe donne à cette fille le nom de Salomé (*Antiquit. lib.* XVIII, *cap.* 7); sa mère Hérodiade l'eut d'Hérode Philippe, son premier mari, qu'elle abandonna pour se donner à Hérode Antipas, par une prévarication manifeste de la loi des Juifs. Cette danseuse épousa quelque temps après Philippe le Tétrarque; mais étant mort sans enfants, elle prit un second mari, qui fut Aristobule, roi de Chalcide, son cousin germain. Quant à Hérodiade, sa rage contre saint Jean alla si loin, que, selon le témoignage de saint Jérôme (*In Ruff.*, *lib.* III), ayant reçu sa tête sacrée des mains de sa fille, elle prit son aiguille de tête et lui perça la langue, parce qu'elle avait osé parler contre sa conduite toute scandaleuse. Dieu punit quelques années après l'injuste cruauté de cette femme; car l'empereur Caius, successeur de Tibère, la relégua à Lyon, dans les Gaules, avec son mari Antipas; et comme si leur punition n'eût pas encore été assez grande, ils furent chassés de là par le même empereur, pour faire dans l'Espagne une fin malheureuse (*Joseph.*, *ibid.*, *cap.* 9, *et lib.* II *Belli*, *cap.* 16, *gr.*).

Au reste, ce n'est pas seulement l'histoire évangélique qui nous apprend qu'Herode le Tétrarque fit mourir Jean-Baptiste; car Josèphe confirme le même

chose, et nous fait connaître (*Ibidem, cap.* 7) que cela se passa au château de Maquéronte, comme je l'ai déjà dit. Il assure que cette action d'Antipas fut trouvée si injuste, que son armée ayant été entièrement défaite par Arétas, roi des Arabes, quelques années après, l'on regardait cela dans la Judée comme une punition de Dieu, à cause de la mort de cet homme juste. On fait dans l'Eglise la fête de la Décollation de saint Jean Baptiste le 29 d'août ; mais il y a apparence qu'on ne la célèbre ce jour là qu'à cause de la translation de ses reliques, comme le remarquent quelques martyrologues ; car pour sa mort, je suis persuadé qu'elle est arrivée cette année, 32e de l'âge de Jésus Christ, et la 28e de l'ère commune, avant la fête de Pâques ; ainsi, il a été détenu en prison durant sept ou huit mois.

Jésus de cinq pains nourrit cinq mille hommes.

Après que les disciples de Jean-Baptiste lui eurent rendu les derniers devoirs et eurent mis son corps dans le tombeau, ils vinrent trouver Jésus-Christ, pour lui raconter tout ce qui s'était passé à la mort de son saint précurseur, *et venientes nuntiaverunt Jesu* (*Matth.*, XIV, 12, 13). Le Fils de Dieu prêchait alors aux villes de la Galilée, et il avait un peu auparavant dispersé ses apôtres, pour aller annoncer le royaume de Dieu. Ils étaient déjà retournés vers lui, quand il sut la mort de Jean-Baptiste ; et ils lui avaient rendu compte de tout ce qu'ils avaient fait et enseigné dans cette première mission : *et convenientes apostoli ad Jesum, renuntiaverunt ei omnia quæ egerant et docuerant* (*Marc*, VI, 30). Quand Jésus-Christ eut appris cette mort injuste et cruelle, il partit du lieu où il était, se mit dans une barque et se retira à l'écart dans un lieu désert. Saint Luc marque expressément qu'il prit avec lui ses apôtres, et que le désert où il se retira alors était celui de Bethsaïde : *et assumptis illis secessit seorsum in locum desertum Bethsaidæ* (*Luc*, IX, 10). Ce désert était au delà du lac de Génésareth ou de la mer de Galilée ; il s'étendait presque depuis la ville de Gamala jusqu'au même lac, au bord duquel était le bourg de Bethsaïde, *vicus Bethsaidæ* : car c'est ainsi que Josèphe l'appelle (*Antiquit. lib.* XVIII, *cap.* 3), et ce bourg avait donné le nom au désert. Philippe le tétrarque fit une ville de cette bourgade, et changeant son nom, il lui donna celui de Juliade, et ce fut là qu'il fut inhumé.

Saint Jean l'évangéliste dit nettement que Jésus se retira alors au delà de la mer de Galilée, ou de Tibériade : *Post hæc abiit Jesus trans mare Galilææ, quod est Tiberiadis.* On voit manifestement par cette conduite du Seigneur, qu'il voulait en se retirant à l'écart, se soustraire à la cruauté d'Hérode et aux embûches des pharisiens, qui avaient déjà conspiré contre lui. Saint Matthieu raconte que quand les peuples eurent appris qu'il allait au désert, ils le suivirent à pied de diverses villes *Cum audissent turbæ, secutæ sunt eum pedestres de civitatibus.* Il y en eut même plusieurs qui le prévinrent lui et ses apôtres ; car saint Marc dit, *prævenerunt eos* ; ce qui ferait croire qu'ils s'arrêtèrent quelques jours sur les bords du lac avant d'arriver au désert de Bethsaïde. Cette foule de peuple le suivait, comme écrit saint Jean, parce qu'ils voyaient les miracles qu'il faisait sur ceux qui étaient malades, *quia videbant signa quæ faciebat super his qui infirmabantur.*

Lorsque le Fils de Dieu sortit de la barque, où il s'était mis avec ses apôtres pour passer le lac et pour aller au désert, il vit une grande multitude de personnes qui étaient venues là de diverses villes. Il en eut compassion, et il guérit leurs malades, après leur avoir prêché le royaume de Dieu. Et comme la foule était grande, il se retira sur une montagne vers le déclin du jour. *Le soir étant venu, ses disciples l'allèrent trouver et lui dirent : Ce lieu est désert, et l'heure du repas est déjà passée ; renvoyez ce peuple, afin qu'il s'en aille dans les bourgades acheter de quoi manger. Jésus leur répondit : Il n'est pas nécessaire que ces peuples s'en aillent, donnez leur vous-mêmes à manger. Là dessus il dit à Philippe : D'où achèterons-nous du pain, pour que ce monde puisse manger? Or il disait cela pour le tenter, car il savait bien ce qu'il voulait faire. Philippe lui répondit : Quand on aurait du pain pour deux cents deniers, cela ne suffirait pas pour en donner un peu à chacun. Un de ses disciples, qui était André, frère de Simon Pierre, lui dit : Il y a ici un petit garçon qui a cinq pains et deux poissons ; mais qu'est-ce que cela pour tant de monde? Jésus leur dit : Faites-les asseoir. Il y avait beaucoup d'herbe en ce lieu-là, et il y eut environ cinq mille hommes qui s'assirent. Jésus prit donc les pains, puis les ayant bénits, il les fit distribuer à ceux qui étaient assis. On leur donna de même des deux poissons, autant qu'ils en voulurent. Après qu'ils furent rassasiés, il dit à ses disciples : Ramassez les morceaux qui restent, afin qu'ils ne se perdent pas. Ils les ramassèrent, et remplirent douze paniers des morceaux de ces cinq pains d'orge, qui étaient restés après que tous eurent mangé. Or ceux qui mangèrent de ces pains étaient au nombre d'environ cinq mille hommes, sans compter les femmes et les enfants. Ces hommes ayant vu le miracle que Jésus venait de faire, disaient : C'est vraiment là le prophète qui doit venir dans le monde. Mais Jésus sachant qu'ils devaient venir pour le prendre et pour le faire roi, s'enfuit et se retira encore seul sur une montagne* (*Jean*, VI, 1-15 ; *Matth*, XIV, 13-21 ; *Marc*, VI, 31-44 ; *Luc*, IX, 10-17).

Après avoir rapporté le miracle de cette prodigieuse multiplication du pain, il faut remarquer avec l'évangéliste saint Jean, qu'il se fit dans un temps qui n'était guère éloigné de la fête de Pâques. Aussi dit-il au ỷ. 4 : *Erat autem proximum Pascha, dies festus Judæorum.* La pâque des Juifs tomba cette année vers le 25 de mars ; ce prodige put donc se faire les premiers jours du même mois. Ainsi j'ai eu raison de dire, que la mort de Jean Baptiste arriva en février, et même vers la fin de ce mois, auquel tombait la naissance d'Hérode Antipas.

Jésus marche sur la mer de Galilée.

Incontinent après ce miracle si éclatant, les apôtres vinrent trouver Jésus-Christ, et il leur dit qu'ils eussent à se mettre dans une barque, et à passer avant lui à l'autre bord du lac vers Bethsaïde, pendant qu'il renverrait le peuple, *ut præcederent eum trans fretum ad Bethsaïdam, dum ipse dimitteret populum.* C'est l'évangéliste saint Marc qui écrit ces paroles, et en parlant de la sorte, il est visible qu'il distingue la ville de *Bethsaïde*, qui était au deçà du lac dans la terre de Génésareth, d'avec le bourg du même nom, qui était au delà du même lac, et qui avait donné ce nom au désert où Jésus-Christ avait fait le miracle des cinq pains et des deux poissons. Cela se confirme par le v. 53, où il est dit qu'ils vinrent en effet à la terre de *Génésareth*, après avoir passé le lac, et qu'ils y abordèrent, *et cum transfretassent, venerunt in terram Genesareth et applicuerunt.* Jésus leur avait dit de passer le lac et d'aller à *Bethsaïde :* ils passent le lac et abordent au pays de Génésareth ; Bethsaïde était donc de ce côté-là, comme l'ont marqué toutes les cartes et tous ceux qui ont visité les lieux saints. Cela est si vrai, que saint Jean dit que les peuples voyant qu'il n'était plus au désert, où il avait fait ce prodige, se mirent aussi dans des barques, et vinrent le chercher du côté de *Capharnaüm.* C'est donc une chose constante, que la ville de *Bethsaïde*, d'où étaient quelques-uns des apôtres, était située au deçà du lac vers la côte de *Capharnaüm;* car tout le rivage depuis cette ville jusqu'à celle de Bethsaïde semble avoir porté ce nom.

Comme le Sauveur avait commandé à ses apôtres, d'aller avant lui à Bethsaïde de l'autre côté du lac, saint Jean, qui décrit exactement ce fait, dit que, *sur le soir, « ut sero factum est, » ses disciples descendirent au bord de la mer, et montèrent sur une barque pour passer au delà, vers Capharnaüm. Or il était déjà nuit, et Jésus n'était pas encore venu à eux. Cependant la mer commençait à grossir, à cause d'un grand vent qui soufflait. Et comme ils eurent ramé environ vingt-cinq ou trente stades* (c'est-à dire près d'une lieue et demie) *ils aperçurent Jésus qui marchait sur la mer, et qui était proche de leur barque; et ils furent saisis de frayeur. Mais il leur dit : C'est moi, ne craignez point. Saint Matthieu dit que ce fut à la quatrième veille de la nuit que Jésus vint à eux ; il était donc plus de trois heures après minuit : et il ajoute que saint Pierre voyant que c'était Jésus, lui répondit : Seigneur, si c'est vous, commandez que j'aille à vous sur les eaux. Jésus lui dit : Venez. Et Pierre descendant de la barque marchait sur l'eau pour aller à Jésus. Mais voyant que le vent était trop grand, il eut peur, et commençant déjà à enfoncer, il s'écria en disant : Seigneur, sauvez-moi. Et aussitôt Jésus étendant sa main le prit et lui dit : Homme de peu de foi, pourquoi avez-vous douté? Et étant montés dans la barque, le vent cessa. Alors ceux qui y étaient s'approchèrent de lui et l'adorèrent, en disant : Vous êtes vraiment Fils de Dieu.* Saint Jean dit que Jésus ne fut pas plutôt monté dans la barque, qu'elle aborda à la terre où ils voulaient aller, *et statim navis fuit ad terram, in quam ibant;* c'était la terre de Génésareth, où était Bethsaïde (*Jean*, VI, 16-21 ; *Matth.* XIV, 22-33; *Marc*, VI, 45-52).

Comme le Fils de Dieu ne s'était mis sur mer que durant la nuit, les peuples croyaient qu'il était encore au désert de *Bethsaïde*, où ils le cherchaient ; car n'ayant point vu d'autre barque que celle où s'étaient mis les disciples, et sachant que le Seigneur n'y était point entré, ils s'imaginaient qu'il était demeuré de l'autre côté de la mer de Galilée. Mais quand ils virent, le lendemain, qu'il n'était plus dans ce désert, et que ses disciples s'en étaient allés, ils se mirent dans des barques qui étaient venues tout récemment de *Tibériade*, et vinrent à *Capharnaüm*, cherchant Jésus-Christ. Cependant il était arrivé à la terre de *Génésareth*, ayant durant la nuit passé l'eau avec ses disciples. Quand on sut qu'il était là auprès de *Bethsaïde*, on envoya des malades de tout le pays d'alentour, qui ne cherchaient seulement qu'à toucher le bord de son vêtement, car tous ceux qui le touchaient étaient aussitôt guéris. En quelque lieu donc qu'il entrât, soit ville, soit bourg, soit village, ils mettaient leurs malades dans les places sur des lits, afin qu'en touchant ses habits on reçût la guérison, de quelque maladie qu'on fût affligé (*Jean*, VI, 22-24 ; *Matth.*, XIV, 34-36 ; *Marc*, VI, 53-56).

A Capharnaüm, plusieurs disciples se scandalisent à cause de la chair de Jésus-Christ.

Après que le Seigneur eut prêché assez peu de temps au pays de Génésareth et de Bethsaïde, il vint à Capharnaüm. Les peuples qui l'étaient venu chercher d'au delà du lac, l'ayant enfin rencontré, lui dirent : Maître, quand êtes-vous venu ici? Jésus ne leur répondit pas qu'il y était venu après avoir marché sur la mer, mais il leur parla de la sorte : *En vérité, en vérité je vous le dis, vous me cherchez, non tant à cause de mes miracles que vous avez vus, qu'à cause que vous avez mangé des pains, et que vous en avez été rassasiés. Travaillez, non pour une nourriture qui périt, mais pour celle qui sert à la vie éternelle, et que le Fils de l'homme vous donnera; car c'est celui que Dieu le Père a marqué de son sceau*, c'est-à-dire de son Esprit-Saint, de sa puissance et de son témoignage; et c'est ce qui arriva dans son baptême lorsque le Père dit : *C'est ici mon Fils bien-aimé, en qui j'ai mis toutes mes complaisances* (*Matth.*, III, 17).

Ceux à qui Jésus-Christ parlait de la sorte, lui dirent : *Que ferons-nous pour opérer des œuvres de Dieu? Jésus leur répondit : L'œuvre de Dieu est que vous croyiez en celui qu'il a envoyé. Ils lui dirent : Quel est donc le miracle que vous faites, afin qu'en le voyant, nous croyions. Quel prodige opérez-vous? Nos pères ont mangé la manne dans le désert, selon qu'il est écrit : Il leur a donné le pain du ciel à manger.*

(*Ps.* LXXVII, 24). *Jésus leur répondit : En vérité, en vérité je vous le dis, ce n'est pas Moïse qui vous a donné le pain du ciel, mais c'est mon Père qui vous donne le véritable pain du ciel. Car le pain de Dieu est celui qui est descendu du ciel, et qui donne la vie au monde. Ils lui dirent donc : Seigneur, donnez-nous toujours de ce pain. Jésus leur répondit : Je suis le pain de vie; celui qui vient à moi n'aura point de faim; et celui qui croit en moi n'aura jamais de soif. Mais je vous l'ai déjà dit : vous m'avez vu, et cependant vous ne croyez point. Qui que ce soit que mon Père me donne viendra à moi, et celui qui vient à moi je ne le jetterai point dehors.* C'est comme s'il disait : Quiconque m'est donné par mon Père en répandant en lui une foi vive et persévérante, ne manquera pas de venir à moi par cette même foi ; et celui qui viendra à moi de la sorte, je ne le jetterai point dehors, car il sera toujours du nombre de mes disciples et de mes élus. *Car je suis descendu du ciel, non pour faire ma volonté, mais pour accomplir la volonté de celui qui m'a envoyé. Or la volonté de mon Père, qui m'a envoyé, est que je ne perde aucun de ceux qu'il m'a donnés ; mais que je les ressuscite tous au dernier jour. La volonté de mon Père qui m'a envoyé est que quiconque voit le Fils, et croit en lui, ait la vie éternelle, et je le ressusciterai au dernier jour* (*Jean*, VI, 25-40).

Saint Jean l'évangéliste, qui est le seul qui ait rapporté cet excellent discours et ces paroles toutes divines et toutes célestes (*Jean*, VI, 41), dit que les Juifs se mirent à murmurer contre Jésus, parce qu'il avait dit : Je suis le pain vivant, qui suis descendu du ciel, *Ego sum panis vivus qui de cœlo descendi.* Ils disaient là-dessus : *N'est-ce pas là Jésus fils de Joseph, dont nous connaissons le père et la mère, comment donc cet homme dit-il qu'il est descendu du ciel? Jésus leur répondit : Ne murmurez point entre vous. Personne ne peut venir à moi, si mon Père, qui m'a envoyé, ne l'attire* (c'est-à-dire par l'attrait intérieur de sa grâce et de son esprit) *et je le ressusciterai au dernier jour;* il entend, pour posséder la vie éternelle avec les élus. Jésus continue son discours et leur dit : *Il est écrit dans les prophètes* (*Isa.*, LIV, 13) : *Ils seront tous enseignés de Dieu,* «*Erunt omnes docibiles Dei,*» *ou comme portent le grec et le syriaque, docti Dei,* διδακτοὶ τοῦ Θεοῦ. *Quiconque a entendu mon Père* (c'est-à-dire sa voix intérieure son inspiration et sa grâce) *et a été enseigné de lui, vient à moi ;* il veut dire, par la foi intérieure, vive et opérante qu'il lui a inspirée; car ce sont ceux qui ont reçu cette foi, qui sont véritablement enseignés de Dieu. *Ce n'est pas*, dit Jésus-Christ, *qu'aucun homme ait vu le Père, si ce n'est celui qui est venu de Dieu; car c'est celui-là qui a vu le Père. En vérité, en vérité, je vous le dis : celui qui croit en moi a la vie éternelle. Je suis le pain de vie. Vos pères ont mangé la manne dans le désert, et ils sont morts. Voici le pain qui est descendu du ciel, afin que celui qui en mange ne meure point*, c'est-à-dire, afin que celui qui mange dignement de ce pain céleste, de ce pain de vie, qui est mon corps et ma chair, ne meure point de la mort éternelle; parce qu'il a dans soi, par ce pain vivant, des arrhes et des semences de l'immortalité. Et c'est ce que Jésus-Christ promet en disant : *Je suis le pain vivifiant, qui suis descendu du ciel ; si quelqu'un mange de ce pain, il vivra éternellement : et le pain que je donnerai pour la vie du monde est ma chair* (*Jean*, VI, 41-52).

Le Fils de Dieu tenait ce discours dans la synagogue, comme il était à Capharnaüm. Les Juifs qui ne le comprenaient pas, disputaient, dit saint Jean, les uns contre les autres, en disant : *Comment celui-ci peut-il nous donner sa chair à manger? Jésus leur dit : En vérité, en vérité je vous le dis : si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous. Celui qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle; et je le ressusciterai au dernier jour. Car ma chair est véritablement viande, et mon sang est véritablement breuvage. Celui qui mange ma chair et boit mon sang, demeure en moi et moi en lui. Comme mon Père qui est vivant m'a envoyé, je vis aussi pour mon Père, et celui qui me mange vivra pour moi. C'est ici le Pain qui est descendu du ciel. Ce n'est pas comme la manne que vos pères ont mangée, et néanmoins ils sont morts. Celui qui mange de ce pain vivra éternellement. Ce fut en enseignant dans la synagogue à Capharnaüm, que Jésus dit ces choses,* «*Hæc dixit in synagoga docens in Capharnaüm* (*Jean*, VI, 53-60).

L'évangéliste saint Jean, qui a été inspiré de rapporter au long toute cette admirable doctrine, écrit que plusieurs des disciples du Seigneur, c'est-à-dire plusieurs de ce grand nombre de disciples qui avaient cru en lui et qui l'avaient même suivi, ayant entendu ce discours, dirent : Ces paroles sont bien dures, *Durus est hic sermo, et quis potest eum audire?* et qui peut les entendre? Il ne faut pas s'étonner si des Juifs charnels et qui ne savaient encore rien alors du sacrement du corps et du sang de Jésus-Christ, parce qu'il ne fut institué qu'un an après ce discours, dirent que ces paroles étaient dures; puisque des chrétiens qui savent ses mystères, et qui n'ignorent pas la tradition des Eglises qui les ont expliquées, disent encore aujourd'hui : *Durus est hic sermo, et quis potest eum audire?* Non-seulement ils disent que ce discours est dur, mais ils s'en scandalisent, comme ces faibles disciples, ils s'en vont même en arrière, et ne marchent plus avec Jésus-Christ, parce qu'ils ne sont plus dans son Eglise. Que ceux donc qui y sont, et qui trouvent que ces paroles, Ma chair est véritablement viande, et mon sang véritablement breuvage, non-seulement ne sont pas dures, mais même qu'elles sont pleines de bonté et de consolation, rendent au Seigneur avec humilité des actions de grâces, en reconnaissant devant lui que la foi et l'obéissance à sa parole est un don de Dieu, et qu'il n'en accorde l'intelligence qu'à celui qu'il lui plaît. Mais revenons à la suite de notre Evangile.

Jésus-Christ connaissant en lui-même (*apud se-*

metipsum) que ses disciples murmuraient sur cela, leur dit : *Cela vous scandalise-t-il? Que sera-ce donc si vous voyez le Fils de l'homme monter où il était auparavant? C'est l'esprit qui vivifie; la chair ne sert de rien*, c'est-à-dire quand elle est séparée de l'esprit et de la divinité de Jésus-Christ ; mais quand elle est reçue avec l'esprit de la grâce et de la charité, alors cette divine chair est toute vivifiante aussi bien que l'esprit. *Les paroles que je viens de vous dire sont esprit et vie* (il entend à ceux qui les croient d'une foi vive et animée). *Mais*, dit le Sauveur, *il y en a quelques uns d'entre vous qui ne croient pas. Car Jésus savait dès le commencement qui étaient ceux qui ne croyaient point, et qui était celui qui le devait trahir. Et il leur disait : C'est pour cela que je vous ai dit que personne ne peut venir à moi, s'il ne lui est donné par mon Père.* Remarquez les paroles suivantes : *Dès lors*, dit l'évangéliste, *plusieurs de ses disciples retournèrent en arrière, « abierunt retro, » et ils n'allaient plus avec lui* ; c'est qu'ils n'avaient reçu qu'une foi faible et passagère du Père céleste ; ils n'avaient pas été donnés de lui pour toujours à Jésus-Christ ; c'est pourquoi ils le quittèrent et retournèrent en arrière. Par où nous apprenons qu'une foi vive, stable et persévérante est un grand don de Dieu.

Quand le Seigneur, qui avait prévu toutes ces choses, vit ces lâches disciples se retirer de lui, il dit aux douze apôtres : *Et vous autres, ne voulez-vous point aussi vous en aller, « Nunquid et vos vultis abire ? » Simon Pierre lui répondit : Seigneur, à qui irions-nous? vous avez les paroles de la vie éternelle. Nous croyons, et nous avons connu que vous êtes le Christ et le Fils de Dieu. Jésus lui répondit : Ne vous ai je pas choisis vous douze, et néanmoins un de vous est un démon. Il disait cela de Judas Iscariote, fils de Simon; car c'était lui qui le devait trahir, bien qu'il fût l'un des douze* (*Jean*, VI, 61-72).

Qui des chrétiens ne sera dans la crainte et le tremblement, après une déclaration si terrible de la Vérité même. Jésus-Christ choisit douze apôtres parmi le grand nombre de ses disciples, et il ne les choisit apparemment que par la prééminence de leur foi et de leur vertu ; à peine ont ils porté deux mois cette qualité, qu'un d'entre eux est nommé démon, *et ex vobis unus diabolus est.* Après cela, qui ne tremblera de crainte, quelque juste qu'il soit, puisqu'il voit un apôtre choisi par le Seigneur, non seulement être un réprouvé, mais même devenir un démon, c'est à dire, un homme consommé en malice et en perfidie.

Seconde pâque. — Du ministère de Jésus-Christ.

J'ai déjà remarqué comme une chose importante, que quand Jésus Christ fit au désert de Bethsaïde le miracle des cinq pains, la fête de Pâques était assez proche ; car saint Jean l'évangéliste, en rapportant ce prodige, dit ces paroles : *Erat autem proximum Pascha, dies festus Judæorum* (*Jean*, VI, 4). Cette grande solennité des Juifs n'était donc pas alors beaucoup éloignée, et ainsi je crois que ce célèbre miracle se fit vers le commencement du mois de mars. Le lendemain le Fils de Dieu marcha sur les eaux de la mer de Galilée, et s'en vint avec ses disciples qui étaient dans une barque au pays de Génésareth et de Bethsaïde, où il fut peu de temps prêchant l'Evangile et donnant la santé aux malades. Enfin il se rendit à Capharnaüm, où il fit dans une synagogue l'excellent discours que je viens de rapporter.

Je tiens pour certain que de là il alla à Jérusalem à la fête de Pâque, qui était toute proche, et qu'il y alla avec ses disciples. Car si Joseph et Marie se rendaient tous les ans à cette solennité, *ibant parentes ejus per omnes annos in Jerusalem, in die solemni Paschæ;* que ne doit-on pas croire de Jésus-Christ, qui déclare qu'il est venu accomplir la loi, car c'était là une des plus grandes observances de toute la loi de Moïse. Il s'est donc trouvé dans la ville sainte à cette fête solennelle, qui tombait cette année vers le 25 du mois de mars. Au reste il n'y est allé que pour obéir à la loi, et pour rendre à son Père céleste, dans son sanctuaire, les devoirs de son amour et de sa piété. Car enfin nous ne lisons point dans aucun des quatre évangélistes, qu'il y ait rien dit ou rien fait d'extraordinaire. Il faut donc se tenir là-dessus dans le silence à l'exemple des divines Ecritures, et ne rien dire, ni inventer sur des conjectures.

Les disciples rompent des épis le jour du sabbat.

Comme Jésus-Christ, selon toutes les apparences, retournait de Jérusalem en Galilée, ses disciples qui l'accompagnaient s'arrêtèrent un jour de sabbat à rompre des épis, parce qu'ils avaient faim. Voici ce que saint Luc écrit là dessus : *Il arriva qu'un jour de sabbat, appelé* second-premier (en grec *deutéro-prote* δευτερόπρωτον), *Jésus passant le long des blés, ses disciples se mirent à rompre des épis et à les manger, en les froissant entre leurs mains : Factum est autem in sabbato secundo-primo, cum transiret per sata, vellebant discipuli ejus spicas, et manducabant, confricantes manibus.* Saint Matthieu et saint Marc, qui rapportent tous deux ce même fait, ne parlent point de ce sabbat *deutéro-prote* ou *second-premier;* ils disent simplement que Jésus marchant le long des blés, *per sata*, le jour du sabbat, ses disciples commencèrent à rompre des épis.

Il est assez difficile de dire au vrai ce que c'était que ce sabbat, qui est appelé dans l'original de saint Luc σάββατον δευτερόπρωτον, et dans la Vulgate, *sabbatum secundo primum.* Cependant le savant Scaliger semble l'avoir si bien expliqué, que son opinion, quoique tout le monde ne l'ait pas suivie, me paraît la plus recevable. Pour bien entendre l'interprétation qu'il en a donnée, il faut savoir que, selon l'ordonnance de la loi de Moïse, les Juifs ne manquaient pas de célébrer la pâque au soir du quatorzième jour du premier mois lunaire, qu'ils appelaient *nisan.* Le quinzième du même mois était la fête des Azymes ou des pains sans levain, qui était très-solennelle. Et enfin le lendemain, qui était le seizième, la loi voulait qu'on offrît au Seigneur, dans le sanctuaire, une gerbe d'épis des premiers blés qu'on pourrait trouver (*Lévit.*,

XXIII, 10, 11). Ce seizième jour est appelé dans le texte hébreu *mochorath sabbath*, c'est-à-dire *crastina sabbati*, ou *altera sabbati* : dans la version des Septante, ἡ ἐπαύριον τῆς πρώτης, *crastina dies a prima Azymorum*, le lendemain d'après le premier jour des Azymes (*Lév*, 11, 15, *juxta Sept.*); ou bien ἡ ἐπαύριον τῶν σαββάτων, *crastina sabbati*, ou *sabbatorum*. Enfin dans les Antiquités de Josèphe, ce même jour est appelé ἡ δευτέρα τῶν ἀζύμων, *secunda Azymorum*. Depuis ce second jour des Azymes, qui était toujours le seizième du mois de nisan, l'on comptait selon la loi sept semaines entières, *septem hebdomadas plenas* ; et le lendemain d'après ces sept semaines, qui était le cinquantième jour, c'était la fête de la Pentecôte. Pendant toutes ces semaines, qui étaient entre le premier jour des Azymes et la fête de la Pentecôte, et qui faisaient quarante-neuf jours, l'on faisait la moisson dans toute la Judée, et ainsi on la commençait le seizième du mois de nisan, ou le second jour des azymes, après qu'on avait offert au Seigneur la gerbe des prémices ou des premiers blés.

Or pour revenir à notre difficulté, le premier sabbat, ou le premier jour de samedi, qui venait après le second jour des azymes, c'est-à-dire après le seizième du mois de nisan, était celui que saint Luc nomme en grec *deutero-prote*, et que nous appelons *second-premier*. Et comme l'on voit, il est appelé ainsi, parce que c'est le premier sabbat depuis le second des Azymes. Ce second jour des Azymes était nommé par les Grecs δευτέρα τῶν ἀζύμων, *secunda azymorum*, ou δευτέρα τῆς πρώτης, *secunda post primam azymorum;* ils ont donc appelé le premier sabbat d'après δευτερόπρωτον, *quasi*, ἀπὸ δευτέρας πρῶτον, *a secunda Azymorum primum*. Cette explication me paraît d'autant plus vraisemblable que, comme remarque le même Scaliger les Juifs encore aujourd'hui appellent ce sabbat en langue hébraïque *sabbath rison mimmachorath*, σαββάτον πρῶτον ἀπὸ τῆς δευτέρας, *id est, sabbatum a secunda primum*. Ils ont raison de lui donner ce nom : car puisque la loi ordonne qu'on comptera sept semaines entières, ἀπὸ τῆς δευτέρας, *a secunda die Azymorum*, le sabbat de la première semaine a pu être nommé δευτερόπρωτον, et en latin, *secundo-primum ; quasi a secundo die Azymorum primum.*

Or en ce sabbat il y avait toujours du blé mûr dans dans la Judée, et principalement de l'orge, puisqu'on était obligé d'en offrir au Seigneur dès le second jour des Azymes, comme je l'ai expliqué. Les disciples de Jésus-Christ pouvaient donc bien trouver alors dans la campagne des épis de blé pour s'en rassasier. Au reste cela put arriver vers le 3 d'avril, si Pâque fut cette année-là vers le 25 mars; et ainsi c'était un jour ou deux après les azymes. Et il y a bien de l'apparence que le Sauveur s'en retournait alors de Jérusalem en Galilée. Aussi saint Jean (VII, 1) a-t-il remarqué que Jésus Christ demeurait dans cette province, et qu'il ne voulait point paraître dans la Judée, *non enim volebat in Judæam*, ou, comme porte le grec, *in Judæa, ambulare :* parce que les grands de Jérusalem avaient déjà comploté de le faire mourir.

Comme donc le Fils de Dieu s'en retournait, ses disciples marchant le long des blés au jour du sabbat, qui suivait le second des Azymes, se mirent à rompre des épis pour apaiser leur faim. Alors quelques uns des pharisiens leur dirent : *Pourquoi faites vous ce qu'il n'est pas permis de faire au jour du sabbat ? Jésus leur répondit en leur disant : N'avez vous pas lu ce que fit David, lorsque lui et ceux qui l'accompagnaient furent pressés de la faim ? comment il entra dans la maison de Dieu, y prit les pains de proposition, en mangea et en donna a ceux qui étaient avec lui ; quoiqu'il ne fût permis qu'aux prêtres seuls d'en manger*. Saint Marc explique ce fait plus clairement : car il dit que David entra dans la maison de Dieu, c'est-à dire dans le parvis du tabernacle, du temps du grand prêtre Abiathar, *sub Abiathar principe sacerdotum*, et qu'il mangea les pains de proposition, qui lui furent donnés alors, parce qu'il ne s'en trouva point d'autres (*Marc*, II, 26).

Cette histoire des pains sacrés que mangea David et ceux de sa suite, est couchée au premier livre des Rois ; mais il est dit que ce fut le prêtre Achimélech qui lui donna ces pains, qui avaient été exposés devant le Seigneur (*I Rois*, XXI, 1 *et suiv.*). On répond à cela qu'Achimélech avait aussi le nom d'Abiathar, comme on l'infère de quelques autres endroits de l'Ecriture; ainsi il n'y a point de difficulté. Au reste tout cela se passa à Nobé, ville sacerdotale de la tribu de Benjamin, située sur le chemin qui conduisait de Jérusalem au port de Joppé. Le tabernacle, que les évangélistes appellent la maison du Seigneur, était alors en ce lieu-là ; et pour l'arche d'alliance, elle reposait dans la ville de Cariathiarim, chez Abinadab ; et celle-ci n'était pas beaucoup éloignée de l'autre. Voilà l'éclaircissement de cette difficulté.

Après la réponse que Jésus-Christ venait de faire aux pharisiens, et qui semblait leur devoir fermer la bouche, il leur dit encore : *N'avez vous point lu dans la loi qu'au jour du sabbat les prêtres violent le sabbat dans le temple, et néanmoins ils ne sont point coupables? Or je vous dis que celui qui est ici, est plus grand que le temple Si vous saviez bien ce que veut dire : J'aime mieux la miséricorde que le sacrifice, vous n'auriez pas condamné des innocents Et il leur dit encore : Le sabbat a été fait pour l'homme, et non l'homme pour le sabbat; c'est pourquoi le Fils de l'homme est le maître même du sabbat* (*Luc*, VI, 1-5; *Matth.*, XII, 1-8; *Marc*, II, 23-28).

Un homme est guéri qui avait la main sèche.

Après que Jésus-Christ eut ainsi confondu les pharisiens, saint Matthieu dit qu'il partit de là et qu'il entra dans une de leurs synagogues, *cum inde transisset, venit in synagogam eorum*. Sur ces paroles, je suis porté à croire que Jésus pouvait être encore vers les confins de la Judée, quand ses disciples rompirent des épis de blé, et qu'il passa aussitôt dans la Galilée. Quoi qu'il en soit, ce fut un autre jour de sabbat,

in alio sabbato, comme parle saint Luc, qu'il entra dans cette synagogue pour y annoncer sa doctrine. Il s'y trouva un homme dont la main droite était sèche, *et manus ejus dextra erat arida.* Or les docteurs de la loi et les pharisiens l'observaient, pour voir s'il guérirait cet homme le jour du sabbat, car ils ne cherchaient qu'un sujet de l'accuser. Comme il connaissait leurs pensées, et qu'ils l'avaient même interrogé, s'il était permis de guérir au jour du sabbat, il leur répondit : *Qui est celui d'entre vous qui ayant une brebis qui vienne à tomber dans une fosse le jour du sabbat, n'ait pas soin de la prendre pour l'en retirer? Or combien un homme est il plus excellent qu'une brebis? Il est donc permis de faire du bien le jour du sabbat. Alors,* dit saint Marc, *les regardant avec une espèce d'indignation,* circumspiciens eos cum ira, *et étant affligé de l'aveuglement de leur cœur, il dit à cet homme : Etendez votre main; et l'ayant étendue, elle devint saine comme l'autre* (*Matth.*, XII, 9-13; *Marc*, III, 1-5; *Luc*, VI, 6-10).

Les pharisiens, joints aux hérodiens, cherchent à perdre Jésus-Christ.

Ceux de la secte des pharisiens, du nombre desquels étaient les docteurs de la loi, regardant ce que le Seigneur venait de faire, et comme une espèce d'insulte, et comme un violement du sabbat, en pensèrent perdre l'esprit, *repleti sunt insipientia* (*Luc*, VI, 11), tant ils étaient enragés contre lui. Etant donc sortis de la synagogue, ils tinrent tous ensemble conseil, cherchant des moyens de le perdre; et comme ils n'avaient pas d'autorité pour cela, ils gagnèrent des officiers ou des gens de la cour d'Hérode Antipas, que saint Marc appelle des hérodiens, *herodianos*, pour conspirer ensemble à sa perte.

On a beaucoup cherché ce que c'était que ces hérodiens, et l'on a dit assez de choses là-dessus qui ne me paraissent nullement vraisemblables. La version syriaque les appelle des gens de la maison d'Hérode, *de domo Herodis*, et j'entre aisément dans ce sentiment; car les officiers ou courtisans d'Hérode le Tétrarque, sachant bien que leur prince n'aimait pas tous ces concours de peuple qui se faisaient autour de Jésus-Christ, pouvaient bien penser à prendre contre lui des mesures avec les pharisiens. Et en cela paraît la rage de ceux ci : car plusieurs ont cru que ces hérodiens étaient d'une autre secte, c'est-à-dire de celle des saducéens, à laquelle penchaient les plus puissants des Juifs; et cependant les pharisiens, qui ne les pouvaient souffrir, conviennent avec eux et délibèrent sur les moyens de perdre le Sauveur. Mais Jésus sachant qu'ils avaient conspiré contre lui, se retira de ce lieu-là, qui était peut-être vers la ville de Sephoris, où se tenait ordinairement la cour d'Hérode le tétrarque. En effet il semble, pour éviter leur fureur, qu'il alla vers le pays de Capharnaüm, comme on le verra par la suite.

S'étant donc retiré vers la mer de Galilée, une multitude de peuple le suivit, et les ayant tous guéris, il leur commanda de ne le point manifester, *præcepit eis ne manifestum eum facerent.* Ces paroles font croire qu'il s'était retiré dans quelque lieu désert et écarté; car il aimait mieux ces retraites que non pas le tumulte des villes. Et saint Matthieu dit qu'il en usait ainsi, afin que ces paroles du prophète Isaïe (*Is.*, XLII, 1 *et suiv.*) fussent accomplies : *Voici mon serviteur que j'ai élu; mon bien-aimé, dans lequel j'ai mis toutes mes complaisances. Je répandrai sur lui mon Esprit, et il annoncera la justice aux nations. Il ne sera point contentieux et ne criera point, et personne n'entendra sa voix dans les places publiques. Il ne brisera point le roseau à demi cassé, et il n'achèvera point d'éteindre la mèche qui est encore fumante, jusqu'à ce qu'il vienne rendre son jugement, où il sera victorieux.* C'est à peu près comme s'il disait : Il ne traitera pas le monde avec rigueur, car il est plein de douceur et de miséricorde; et cette bénignité durera jusqu'à ce qu'il vienne prononcer ce dernier jugement, où il sera terrible et victorieux de tous ses ennemis (*Matth.*, XI, 21). Maintenant toutes les nations espéreront en son nom, *in nomine ejus gentes sperabunt;* parce qu'il n'y en a point d'autre par lequel elles puissent être sauvées (*Matth.*, XII, 14 21; *Marc*, III, 6).

Il guérit un possédé qui était aveugle et muet.

Ce fut en ce même lieu, où il s'était retiré pour se soustraire aux embûches des pharisiens, des docteurs de la loi et des hérodiens, qu'il guérit un homme possédé du démon, qui était outre cela aveugle et muet. *Alors,* dit saint Matthieu, *on lui présenta un homme possédé du démon, qui était encore aveugle et muet, il le guérit de telle sorte, qu'il parlait et voyait. Tous les peuples en étaient dans l'étonnement et disaient : N'est-ce pas lui qui est le Fils de David? c'est-à-dire, N'est-ce pas lui le Messie, qui doit venir du sang de David? Les pharisiens, qui le suivaient partout pour observer ses actions, disaient au contraire: Cet homme ne chasse les démons qu'au nom de Béelzébuth, prince des démons. Mais Jésus connaissant leurs pensées, leur dit: Tout royaume divisé contre lui-même sera détruit, et toute ville ou maison divisée contre elle-même ne subsistera point. Si Satan chasse Satan, il est divisé contre soi-même; comment donc son royaume pourra-t-il subsister? Et si c'est par Béelzébuth que je chasse les démons; vos enfants, par qui les chassent-ils? C'est pourquoi ils seront eux-mêmes vos juges.*

Il ne parle pas ici des apôtres, comme quelques-uns l'ont cru, car les pharisiens les accusaient aussi bien que lui de ne point faire de miracles qu'au nom du démon et du prince des démons. Il entend donc les exorcistes des Juifs, dont plusieurs étaient de la secte des pharisiens, lesquels en ce temps-là chassaient les démons par l'invocation du Très-Haut et du Tout-Puissant, *Altissimi et Omnipotentis invocatione*, dit saint Irénée (*Iren.*, *l.* II, *c.* 5), et ce saint Père assure qu'encore de son temps les Juifs chassaient par là les démons, *Judæi usque nunc hac ipsa advocatione dæmones effugant.* C'était au nom du Dieu tout-puissant et du Très-Haut que Jésus guérissait aussi les possédés.

C'est pourquoi il ajoute : *Que si je chasse les démons par l'Esprit de Dieu, le royaume de Dieu est donc venu jusqu'à vous ;* comme s'il disait, C'est ce royaume que je vous annonce et que je confirme par tant de miracles ; il est venu jusqu'à vous, et vous ne voulez pas le recevoir. Le Fils de Dieu, après leur avoir dit plusieurs choses qu'il avait déjà prononcées en d'autres occasions, et que j'ai rapportées ailleurs, leur parle avec force : *Race de vipères, comment pourriez-vous dire de bonnes choses étant méchants comme vous êtes ; car la bouche parle de l'abondance du cœur. L'homme de bien tire de bonnes choses du bon trésor de son cœur ; et le méchant en tire de mauvaises de son mauvais trésor. Or je vous dis que les hommes rendront compte au jour du jugement de toutes les paroles inutiles qu'ils auront dites. Car vous serez justifiés par vos paroles, et vous serez condamnés par vos paroles* (*Matth.*, XII, 22-37).

L'on demande un prodige à Jésus-Christ.

Alors, dit encore saint Matthieu, *quelques-uns des docteurs de la loi et des pharisiens lui dirent : Maître, nous voudrions bien voir quelques prodiges de vous. Il répondit en leur disant : Cette race méchante et adultérine demande un prodige, et on ne lui donnera point d'autre signe que celui du prophète Jonas. Car comme Jonas fut trois jours et trois nuits dans le ventre d'un monstre marin, ainsi le Fils de l'homme sera trois jours et trois nuits dans le sein de la terre. Les Ninivites s'élèveront au jour du jugement contre cette race et ils la condamneront, parce qu'ils ont fait pénitence à la prédication de Jonas : cependant celui-ci est plus grand que Jonas. La reine du midi s'élèvera au jour du jugement contre cette race et la condamnera, parce qu'elle est venue des extrémités de la terre pour entendre la sagesse de Salomon, et néanmoins celui-ci est bien plus grand que Salomon* (*Marc*, XII, 38-42).

Il faut ici remarquer deux choses. La première, que ce n'a point été une baleine qui a englouti le prophète Jonas, mais quelque grand poisson, *piscis grandis*, comme il est appelé au chapitre II du même prophète (*Jonas*, II, 1), c'est-à-dire, un monstre marin. Ceux qui ont exactement traité de la nature des poissons assurent que la baleine a le gosier trop étroit, quelque monstrueuse qu'elle soit, pour pouvoir dévorer un homme tout entier. Les plus savants jugent donc que Jonas a été englouti par le chien marin, appelé *carcharias* ou *lamie* ; car il a le gosier si ouvert, qu'on lui a trouvé dans le ventre des hommes entiers et même armés de cuirasses. La seconde chose qu'il faut observer, est que celle que Jésus-Christ appelle ici la reine du midi, était reine de Saba (*III Rois*, X, 1, 2 ; *Paral.*, IX, 1), non dans l'Ethiopie, comme ont cru quelques-uns, mais de Saba vers les confins de l'Arabie heureuse, et par conséquent vers le midi. Ce pays est nommé par les Arabes *Jeman* ou *Aljeman* avec l'article, c'est-à-dire midi. Comme donc cette reine était sortie des extrémités de l'Arabie, en tirant vers l'Océan et vers le midi, il ne faut pas s'étonner si le Seigneur dit qu'elle est venue, *a finibus terræ*, pour entendre la sagesse de Salomon.

Après ces réponses pleines de sagesse que Jésus-Christ fit à ces méchants et à ces hypocrites, qui le voulaient tenter, il continua à dire : *Lorsque l'esprit impur est sorti d'un homme, il s'en va dans les lieux déserts, cherchant du repos, et il n'en trouve point. Alors il dit : Je retournerai dans ma maison d'où je suis sorti ; et revenant il la trouve vide, nettoyée et ornée. Aussitôt il va prendre avec lui sept autres esprits plus méchants que lui et entrant dedans, ils habitent là, et le dernier état de cet homme devient pire que le premier. Il en arrivera de même à cette race méchante.* Lorsqu'il parlait ainsi au peuple, et selon toutes les apparences dans la ville de Capharnaüm, où il avait une demeure, saint Matthieu dit (*Matth.*, XII, 46) que *sa mère et ses frères étaient dehors*, stabant foris, (car le Sauveur était alors dans une maison) *qui cherchaient à lui parler. Or quelqu'un lui dit : Voilà votre mère et vos frères qui sont dehors et qui vous demandent. Mais il répondit à celui qui lui parlait : Qui est ma mère et qui sont mes frères ? Et étendant sa main sur ses disciples, il dit : Voici ma mère et mes frères. Car quiconque fait la volonté de mon Père qui est dans le ciel, celui-là est mon frère, ma sœur et ma mère* (*Matth.*, XI, 43-50).

Jésus instruit les peuples par des paraboles.

Le même jour que le Fils de Dieu répondit aux pharisiens avec tant de force et tant de sagesse, S. Matthieu dit qu'il sortit de la maison, qui était apparemment celle où il demeurait à Capharnaüm, et qu'étant sorti il s'assit auprès de la mer, c'est-à-dire de la mer de Galilée, *In illo die, exiens Jesus de domo, sedebat secus mare.* Il est donc constant qu'après son voyage de Jérusalem, où il était allé à la fête de Pâques, il retourna au pays maritime de Capharnaüm, où il semblait avoir toute sûreté. Il faut ici se souvenir qu'environ deux mois avant d'aller à cette solennité, Jésus-Christ prêcha le royaume de Dieu aux villes qui étaient vers le torrent de Cison, sur lequel était celle de Naïm, et aux autres de la basse Galilée, en approchant de Tibériade.

Ce fut ce semble dans cette course où il fit tant de miracles, qu'il guérit quelques femmes riches et de qualité ; car les unes furent délivrées des esprits malins, et les autres de quelques autres maladies ou infirmités. Saint Luc qui nous apprend ces choses (*Luc*, VIII, 2, 3), écrit que Marie, surnommée Madeleine, dont sept démons étaient sortis, se trouvait du nombre de ces femmes. Avec elle il compte une nommée Jeanne, épouse de Chuza, intendant de la maison d'Hérode Antipas ; il met encore Suzanne et plusieurs autres qu'il ne nomme point, mais qui assistaient Jésus-Christ de leurs biens, *quæ ministrabant ei de facultatibus suis.* Ces femmes charitables qui avaient cru en Jésus-Christ, et qui joignaient à leur foi une reconnaissance tendre et affectueuse, se mirent à le suivre en ce temps-ci, lorsqu'il alla prêcher tout de nouveau par les villes et les bourgs de la Galilée, accompagné de ses apôtres.

Mais avant qu'il laissât le pays de Capharnaüm, comme il était sur le rivage de la mer de Génésareth ou de Tibériade, voyant qu'il y avait autour de lui une grande foule de peuples qui étaient venus là des villes et des bourgades, il entra dans une barque. Et s'étant assis, pendant que les peuples se tenaient sur le bord du lac, il commença à les enseigner par des paraboles, ce qui était assez ordinaire parmi les peuples de la Syrie et de la Palestine.

Parabole de la semence.

Il leur proposa donc d'abord celle de la semence, en disant : *Celui qui sème s'en alla semer son grain ; et en semant, une partie de la semence tomba le long du chemin où elle fut foulée aux pieds, et les oiseaux du ciel la mangèrent. Une autre partie tomba sur des pierres, et ayant levé, elle sécha aussitôt, parce qu'elle n'avait point d'humidité. Une autre tomba parmi les épines, et les épines croissant avec elle l'étouffèrent. Une autre partie tomba dans de bonne terre, et étant levée, elle rapporta jusqu'au centuple,* « *et ortum fecit centuplum;* » car c'est comme parle S. Luc (*Luc*, VIII, 8). L'évangéliste S. Matthieu, qui raconte la même parabole, dit que *des grains de la semence qui étaient tombés sur une bonne terre, les uns rapportèrent cent, les autres soixante, et les autres trente pour un,* « *et dabant fructum, aliud centesimum, aliud sexagesimum, aliud trigesimum* » (*Matth.* XIII, 8).

Lorsque Jésus fut en particulier, *cum esset singularis* (*Marc*, IV, 10), les apôtres qui l'accompagnaient lui dirent : *Pourquoi parlez-vous aux peuples en paraboles? Il leur répondit : C'est qu'il vous a été donné à vous autres de connaître les mystères du royaume de Dieu ; mais pour eux, ils n'ont pas reçu ce don. Car celui qui a déjà, on lui donnera encore et il sera comblé de biens : mais pour celui qui n'a point, on lui ôtera même ce qu'il a. C'est pourquoi je leur parle en paraboles, parce qu'en voyant, ils ne voient point, et qu'en écoutant ils n'entendent ni ne comprennent point. Et cette prophétie d'Isaïe* (*Is.*, VI, 9, 10) *s'accomplit en eux : Vous écouterez de vos oreilles, et vous n'entendrez point : vous verrez de vos yeux, et en voyant vous ne verrez point. Car le cœur de ce peuple s'est appesanti ; ils ont peine à entendre de leurs oreilles, ils ont fermé leurs yeux ; de peur que leurs yeux ne voient, que leurs oreilles n'entendent, que leur cœur ne comprenne, et qu'étant convertis, je ne les guérisse. Mais pour vous autres, vos yeux sont heureux de ce qu'ils voient et vos oreilles de ce qu'elles entendent ; car je vous dis en vérité que beaucoup de prophètes et de justes ont souhaité de voir ce que vous voyez, et ils ne l'ont pas vu ; et d'entendre ce que vous entendez, et ils ne l'ont pas entendu.*

Après que Jésus-Christ eut fait comprendre à ses apôtres jusqu'où allait l'aveuglement de l'esprit des Juifs et l'endurcissement de leur cœur, puis qu'après avoir vu tant de miracles et entendu tant de saints discours ils ne croyaient point en lui, il leur expliqua la parabole qu'il avait proposée au peuple : *Voici*, leur dit-il (*Luc*, VIII, 11), *le sens de cette parabole : La semence, c'est la parole de Dieu,* « *Semen est verbum Dei.* » *Ce qui tombe le long du chemin, ce sont ceux qui écoutent la parole, mais le diable vient ensuite, qui l'enlève de leur cœur, de peur qu'en croyant ils ne soient sauvés. Ce qui tombe parmi les pierres, ce sont ceux qui écoutent la parole et qui la reçoivent avec joie, mais ils n'ont point de racine : ils croient pour un temps, et ils se retirent lorsque la tentation est venue.* Ou bien, comme dit saint Matthieu, lorsqu'ils sont traversés et persécutés à cause de la parole, ils en prennent aussitôt un sujet de scandale. Ce qui tombe parmi les épines, ce sont ceux qui ont écouté la parole ; mais elle est étouffée en eux par les soins qu'ils ont, par les richesses et par les plaisirs de cette vie, et ils ne portent point de fruit. Enfin ce qui tombe dans la bonne terre, ce sont ceux qui ayant écouté la parole avec un cœur bon et droit, la retiennent en eux-mêmes et portent du fruit dans la patience, *et fructum afferunt in patientia* (*Luc*, VIII, 15). Il veut dire que la parole fructifie en eux ; non-seulement parce qu'ils souffrent toutes choses avec courage et avec patience pour la foi qu'ils ont en cette parole ; mais encore parce qu'ils attendent avec humilité et avec une ferme espérance la pluie de la grâce, qui leur est nécessaire pour porter du fruit. Au reste, quand saint Matthieu dit que celui qui reçoit la semence dans une bonne terre, porte du fruit jusqu'à cent, jusqu'à soixante et jusqu'à trente pour un, saint Jérôme explique cela de trois divers états. Il dit (*Hieron.*, *lib.* I, *contra Jovinian.*) que les gens mariés ne rapportent que trente, *triginta referuntur ad nuptias* : que les veuves donnent soixante, *sexaginta vero ad viduas* : mais que les vierges chrétiennes vont jusqu'à cent ; aussi ont-elles dans le ciel une plus riche couronne, *porro centesimus numerus exprimit virginitatis coronam* (*Luc*, VIII, 4-15; *Matth.*, XIII, 2-23 ; *Marc*, IV, 1-20).

Parabole de l'ivraie.

Une autre fois le Fils de Dieu proposa aux peuples une autre parabole et leur dit : *Le royaume du ciel est semblable à un homme qui avait semé de bon grain dans son champ. Mais pendant que les hommes dormaient, son ennemi vint et sema de l'ivraie parmi le blé et s'en alla. L'herbe ayant poussé, et même fait du fruit, l'ivraie commença aussi à paraître. Alors les serviteurs du père de famille lui vinrent dire : Seigneur, n'aviez-vous pas semé de bon grain dans votre champ, d'où vient donc qu'il y a de l'ivraie? Il leur répondit, C'est un ennemi qui a fait cela. Ses serviteurs lui dirent: Voulez-vous que nous allions l'arracher ? Et il leur répondit : Non, de peur que cueillant l'ivraie vous n'arrachiez en même temps le blé. Laissez-les croître ensemble jusqu'à la moisson, et au temps de la moisson, je dirai aux moissonneurs : Cueillez premièrement l'ivraie et liez-la en bottes pour la brûler; mais pour le blé, amassez le dans mon grenier* (*Matth.*, XIII, 24-30).

Parabole du grain de sénevé et du levain.

Il semble que ce fut le même jour que Jésus-Christ

leur proposa cette parabole, et quelques autres qui suivent. Il leur dit donc, après avoir fini celle de l'ivraie (*Matth.*, XIII, 31) : *Le royaume du ciel est semblable à un grain de sénevé, grano sinapis, c'est-à-dire à un grain de moutarde, qu'un homme prend et sème dans son champ. C'est la plus petite de toutes les semences, mais quand il est crû, il est plus grand que tous les autres légumes et devient un arbre, de sorte que les oiseaux du ciel viennent se reposer sur ses branches.*

Il leur dit encore une autre parabole : *Le royaume du ciel est semblable au levain qu'une femme prend et met dans trois mesures de farine jusqu'à ce que la pâte soit toute levée.*

Jésus dit tout cela au peuple en paraboles, et il ne leur parlait point sans paraboles, c'est-à-dire qu'il ne leur parlait presque plus sans y mêler ces sortes de similitudes. L'évangéliste dit que Jésus faisait cela afin que cette parole du prophète fût accomplie (*Psalm.*, LXXVII, 2) : *J'ouvrirai ma bouche pour dire des paraboles ; je publierai des choses qui ont été cachées depuis la création du monde* (*Matth.*, XIII, 31-35).

Après que le Sauveur eut fini ces discours, il renvoya le peuple qui l'avait écouté, et vint à la maison, *venit in domum*. Il paraît donc que c'était toujours sur le bord de la mer de Galilée, et proche de Capharnaüm qu'il publiait cette céleste doctrine. Quand il y fut arrivé, ses disciples s'approchant de lui, lui dirent: *Expliquez-nous la parabole de l'ivraie semée dans un champ.* Il leur répondit en disant : *Celui qui sème le bon grain, c'est le Fils de l'homme ; le champ, c'est le monde ; le bon grain, ce sont les enfants du royaume ; et l'ivraie, ce sont les enfants du malin esprit;* car c'est ainsi que porte le grec. *L'ennemi qui l'a semée, c'est le diable; le temps de la moisson, c'est la fin du monde; et les moissonneurs, ce sont les anges. Comme donc on ramasse l'ivraie et qu'on la brûle dans le feu ; il en arrivera de même à la fin du monde. Le Fils de l'homme enverra ses anges et ils ramasseront de son royaume tous les hommes scandaleux et ceux qui commettent l'iniquité, et ils les jetteront dans la fournaise du feu. Il y aura là des pleurs et des grincements de dents. Alors les justes brilleront comme le soleil dans le royaume de leur Père* (*Matth.*, XIII, 36-43).

Autres paraboles.

Pour les paraboles suivantes, il semble que le Fils de Dieu ne les proposa qu'à ses disciples, étant avec eux dans la maison. Il leur dit donc : *Le royaume du ciel est semblable à un trésor caché dans un champ, qu'un homme cache après l'avoir trouvé ; et, dans la joie où il est, il s'en va, il vend tout ce qu'il a et achète ce champ.*

Le royaume du ciel est encore semblable à un marchand qui cherche de belles perles, et quand il en a trouvé une d'un grand prix, il s'en va, il vend tout ce qu'il a, et puis il l'achète.

Le royaume du ciel est encore semblable à un filet jeté dans la mer, qui a pris toutes sortes de poissons; et, lorsqu'il a été plein, on l'a tiré sur le bord ; puis, s'étant assis, on a mis tous les bons dans des vaisseaux, et pour les mauvais on les a jetés dehors.

C'est, continue Jésus-Christ, *ce qui arrivera à la fin du monde. Les anges iront et sépareront les méchants du milieu des justes, et ils les jetteront dans la fournaise du feu. Il y aura là des pleurs et des grincements de dents.*

Après tous ces discours, le Fils de Dieu demanda à ses disciples : *Avez-vous bien entendu tout ceci? Oui*, lui dirent-ils ; puis il ajouta : *C'est pourquoi tout docteur qui sait le royaume du ciel est semblable à un père de famille qui tire de son trésor des choses nouvelles et antiques* (*Matth.*, XIII, 44-52). Il veut dire qu'un docteur qui fait profession de savoir ce qui concerne le royaume du ciel, c'est-à-dire l'Eglise et sa doctrine, par laquelle on entre dans le royaume du ciel, doit être rempli de la sagesse de l'une et l'autre loi, de l'ancienne et de la nouvelle, afin de tirer de soi-même, comme d'un trésor, toutes sortes d'instructions et d'enseignements.

Jésus va au delà du lac de Génésareth.

Saint Marc nous apprend qu'après que le Fils de Dieu eut fini toutes ces paraboles, il dit à ses disciples, sur le soir du même jour : Passons de l'autre côté du lac : *Et ait illis in die illa, cum sero esset factum, Transeamus contra.* Saint Luc dit : *Transfretemus trans stagnum*, Passons à l'autre bord du lac, c'est-à-dire du lac de Génésareth. Mais avant qu'ils passassent, un docteur de la loi s'approchant, lui dit : Maître, je vous suivrai en quelque lieu que vous alliez. Jésus lui répondit : Les renards ont des tanières et les oiseaux du ciel ont des nids, mais le Fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête. Un autre de ses disciples lui dit : Seigneur, permettez-moi, avant de vous suivre, d'aller ensevelir mon père. Mais Jésus lui dit : Suivez-moi et laissez les morts ensevelir leurs morts, *dimitte mortuos sepelire mortuos suos* (*Matth.*, VIII, 19-22).

Jésus-Christ, après avoir donné au peuple tant d'instructions salutaires, auprès de la ville de Capharnaüm, entra aussitôt dans une barque avec ses disciples, pour passer le lac. Saint Marc dit qu'après que ses disciples eurent congédié le peuple, ils le prirent comme il était et le firent entrer dans la barque : *Dimittentes turbam assumunt eum, ita ut erat, in navi :* c'est-à-dire que, sans rentrer dans la ville, ni pour se reposer ni pour pourvoir à leurs besoins, ils se mirent dans la barque, qui fut suivie de quelques nacelles. Aussitôt qu'ils y furent entrés un grand tourbillon de vent excita une tempête, qui jetait les flots dans la barque, en sorte qu'elle s'emplissait d'eau. Il était cependant sur la poupe, où il dormait sur un oreiller. Ils le réveillèrent et lui dirent : Maître, ne vous mettez-vous point en peine de ce que nous allons périr? Alors, s'étant éveillé, il parla au vent avec menaces, et à la mer, disant : Cesse de souffler, et toi, deviens calme. Et le vent cessa, et il se fit un grand calme. Alors il leur dit : Pourquoi êtes-vous si timides? N'avez vous point encore de foi? Ils furent saisis d'une grande crainte, et ils se disaient l'un à l'autre : Quel pensez-vous que soit cet homme? car

les vents et la mer lui obéissent (*Marc*, IV, 35-40; *Matth.*, VIII, 23-27; *Luc*, VIII, 22-25).

Jésus chasse une légion de démons qui entrent dans des pourceaux.

Après que cette bourrasque fut apaisée, Jésus-Christ et ses disciples passèrent tranquillement la mer de Tibériade et vinrent aborder au pays des Géraséniens, qui est vis-à-vis de la Galilée : *et navigaverunt ad regionem Gerasenorum quæ est contra Galilæam*, à l'opposite de la basse Galilée et de la ville de Tibériade. Dans l'original de saint Luc il est dit qu'ils abordèrent au pays des Gadaréniens, *εἰς τὴν χώραν τῶν Γαδαρηνῶν*, *in regionem Gadarenorum.* Au contraire, saint Matthieu, qui rapporte la même histoire, dit dans le texte grec, qu'ils arrivèrent au pays des Gergéséniens, *in regionem τῶν Γεργεσηνῶν*, *Gergesenorum.* Voilà, sur le même fait, trois noms de pays assez différents qui ont exercé l'esprit des critiques et des interprètes. Il y en a qui se sont imaginé qu'il y avait quelques fautes dans cette diversité; mais je suis persuadé qu'ils se trompent; il n'y a point d'erreur, ni dans le texte grec ni dans la Vulgate.

Pour le faire voir clairement, on n'a qu'à se souvenir que saint Matthieu, ayant écrit son Evangile en hébreu ou plutôt en chaldaïque, n'a pu appeler ce pays où Jésus est abordé que le pays des Gergéséens, comme ils sont nommés dans le texte hébreu en bien des endroits (*Genès.*, X, 16, *et* XV, 21 *et alibi*), et même dans l'Evangile hébreu qui reste aujourd'hui, quoique ce ne soit pas l'original de ce saint apôtre. Ceux donc qui, dès les premiers temps de l'Eglise, ont traduit en grec l'hébreu de saint Matthieu, n'ont pu faire autrement, pour traduire fidèlement leur original, que de mettre *in regionem Gergesæorum* ou, selon l'usage des Grecs, *Gergesenorum*, *τῶν Γεργεσηνῶν*. Cela est si vrai, que dans saint Marc, qui n'a fait presque qu'abréger saint Matthieu, on lisait autrefois, dans les meilleurs exemplaires, comme le témoigne Théophylacte, *τῶν Γεργεσηνῶν*, *Gergesenorum*, ainsi que dans ce premier évangéliste; et il y a même encore quelques manuscrits qui portent cette leçon, qui semble être la plus véritable. Or, comme il n'y avait plus de ville du nom de Gergesa, parce qu'elle avait été effacée, pour ainsi parler, par celle de Gérasa, bâtie par les Syriens tout proche de l'autre, qui n'était plus qu'un village du temps des apôtres, celui qui a traduit en latin l'ancienne Vulgate a mis partout le nom de Géraséniens, pris de la ville de Gérasa, qui était possédée par les Grecs de Syrie; et nous voyons que, dès le premier siècle de l'Eglise, on n'appelait l'ancienne région des Gergéséniens que le pays des Gérasiens, et Josèphe (*lib.* II *Bell. Jud.*, *cap.* 35, *gr.*) ne les nomme point autrement. Celui qui a donc traduit la Vulgate ne pouvait pas mieux faire que de mettre partout, *regionem Gerasenorum*, au lieu de *Gergesenorum*, qui n'était plus en usage.

Quant à saint Luc, qui était syrien d'Antioche et qui a écrit en grec et pour les Grecs, il ne pouvait pas se mieux faire entendre qu'en disant que Jésus et ses disciples étaient descendus au pays des Gadaréniens, *in regionem τῶν Γαδαρηνῶν*, *Gadarenorum;* car la ville de Gadara, qui était fort connue des Grecs syro-macédoniens et qu'on regardait comme une des principales du Décapoli, était proche des Gergéséniens, et je suis même persuadé que ceux-ci étaient alors de son territoire et de sa dépendance; car le grand Pompée ayant ordonné qu'on la rebâtît en faveur de son affranchi Démétrius (*Jos*, *l.* I, *Bell. Jud.*, *c.* 5), qui était de cette ville et qui pouvait tout sur son esprit, parce qu'elle avait été détruite auparavant par un roi des Juifs, après dix mois de siége, lui accorda beaucoup de priviléges et amplifia le territoire qui en dépendait. Ainsi le pays des Gergéséniens (ou Géraséniens) était soumis à ceux de Gadara. Saint Luc a donc eu raison d'écrire que Jésus prit terre au pays des Gadaréniens, qui était un pays des Grecs syriens, et si connu aux Grecs pour qui il écrivait. Les évangélistes et ceux qui les ont anciennement traduits ne se sont donc point trompés en écrivant, comme ils ont fait, en quelqu'une de ces trois manières; ce sont les critiques qui se trompent eux-mêmes très-souvent quand ils se donnent la liberté de reprendre des textes qu'ils devraient plutôt tâcher de mettre d'accord en les interprétant bénignement.

Le Fils de Dieu étant donc abordé au pays des Géraséniens, il ne fut pas plutôt descendu de la barque, qu'il se présenta à lui un homme possédé de l'esprit impur, sortant des sépulcres, où il faisait sa demeure ordinaire, et personne ne le pouvait tenir enchaîné; car ayant souvent été lié de chaînes et ayant eu les fers aux pieds, il avait rompu ses chaînes et brisé ses fers, et personne ne le pouvait dompter; il demeurait jour et nuit sur les montagnes et dans les sépulcres, jetant des cris et se meurtrissant lui-même avec des pierres : clamans et concidens se lapidibus. *En sorte*, dit saint Matthieu, *que personne ne pouvait passer par ce chemin-là. Ayant donc vu Jésus de loin, il courut à lui et l'adora; puis, jetant un grand cri, il lui dit : Qu'y a-t-il entre vous et moi, Jésus, Fils du Dieu très-haut? Je vous conjure par le nom de Dieu de ne me point tourmenter. Car Jésus lui disait : Esprit impur, sors de cet homme. Et il lui demandait : Comment t'appelles-tu? A quoi il répondit : Je m'appelle Légion*, Legio, grec λεγεὼν, mihi nomen est, *parce que nous sommes plusieurs. Et il le priait avec instance qu'il ne les chassât point hors de ce pays-là.* Saint Luc ajoute : *et qu'il ne leur commandât point de se jeter dans l'abîme. Or, il y avait là un grand troupeau de pourceaux qui paissaient le long de la montagne, et ces esprits impurs le suppliaient en lui disant : Envoyez-nous à ces pourceaux, afin que nous y entrions. Jésus le leur permit incontinent; et alors ces esprits impurs sortant, c'est-à-dire du possédé, entrèrent dans ces pourceaux; et tout le troupeau, qui était environ de deux mille, courut avec impétuosité se précipiter dans la mer, et ils y furent noyés.*

Saint Marc, que je suis dans cette narration si extraordinaire, parce qu'il l'a écrite avec plus d'étendue,

ajoute que *ceux qui paissaient ces pourceaux s'enfuirent et le vinrent publier dans la ville, c'est-à-dire dans Gérasa, et dans les villages; plusieurs sortirent pour voir ce qui était arrivé; et étant venus à Jésus, ils virent celui qui avait été tourmenté des démons, assis* (saint Luc dit à ses pieds : *ad pedes ejus*), *habillé et en son bon sens, ce qui les remplit de crainte. Et ceux qui avaient vu ce qui était arrivé à l'homme possédé et aux pourceaux le leur racontèrent. Alors ils commencèrent à le prier de sortir de leur pays.* Saint Luc dit que c'était tout le peuple de la terre des Géraséniens, *regionis Gerasenorum*, ou, comme le porte le grec, des Gadaréniens, *Gadarenorum. Comme il rentrait dans la barque, celui qui avait été possédé le supplia de lui permettre de rester avec lui; mais Jésus le lui refusa et lui dit : Allez vous-en chez vous, voyez vos proches et annoncez-leur les grandes grâces que le Seigneur vous a faites, et comme il vous a fait miséricorde. Il s'en alla et commença à publier dans le* Décapoli *les grandes grâces qu'il avait reçues de Jésus; et tous en étaient dans l'admiration* (*Marc*, V, 1-20; *Matth.*, VIII, 28-34; *Luc*, VIII, 26-39).

Avant de passer outre dans l'histoire évangélique, il faut lever ici quelques difficultés qui se rencontrent dans cette narration. La première est de savoir pourquoi S. Marc et S. Luc ne parlent que d'un possédé, puisque S. Matthieu en compte deux. S. Augustin (*Lib.* II *de Consens. Evang.*) répond fort bien, que c'est parce qu'il y en avait un qui était bien plus célèbre que l'autre, et dont la violence et la malice était plus connue. Et c'était sans doute celui dans lequel était la légion de démons; et c'est aussi celui qui demeura assis aux pieds de Jésus, et qui voulut le suivre, s'il n'en avait été empêché.

La seconde consiste en ce que quelques interprètes ont cru que ces pourceaux appartenaient aux Juifs. Mais je crois que ces interprètes se trompent. Qu'on lise toutes les anciennes Ecritures, où il est parlé des troupeaux et du bétail qu'avaient les Juifs, jamais il n'y est fait mention de pourceaux. Ils en avaient même tant d'horreur qu'à peine osaient-ils, non plus qu'aujourd'hui, prononcer le nom de cet animal, qu'ils regardaient comme le plus impur de tous. Aussi Porphyre qui avait demeuré à Tyr en Phénicie, et qui peut-être était originaire de la Batanée au delà du Jourdain, assure-t-il (*lib. de Abstin. animal.*) qu'on ne voyait point de pourceaux dans toute la Judée. Ainsi je suis persuadé que ces deux mille pourceaux appartenaient aux habitants de Gérasa et des villages voisins. Or les Géraséniens étaient grecs syriens, et par conséquent gentils comme ceux de Gadara; et c'est ce qu'on voit par l'histoire de Josèphe au livre II de la Guerre des Juifs (*cap.* 33 *et* 35). Ils avaient donc des pourceaux, et pour s'en nourrir et pour en vendre aux soldats romains, qui étaient en ces pays-là.

La troisième difficulté est de savoir comment Jésus-Christ allait chez ces Géraséniens annoncer l'Evangile, puisqu'il n'allait point le prêcher aux gentils, mais seulement aux enfants d'Israël. Il est aisé de répondre que, bien que les Géraséniens fussent Grecs Syriens, néanmoins il y avait plusieurs Juifs parmi eux, et je suis trompé si celui qui fut guéri n'était pas de ce nombre. Ce qu'il y a de certain, est que les Géraséniens avaient beaucoup d'humanité pour les Juifs qui habitaient avec eux, comme l'écrit Josèphe dans le lieu que je viens de citer. Et par là ils méritaient d'être délivrés de ces démons violents, qui leur faisaient tant de mal, puisque personne n'osait approcher du lieu où ils étaient.

Enfin l'on demande comment cet homme délivré des démons pouvait prêcher cette merveille que Jésus venait de faire, dans le Décapoli ou dans le pays des dix villes; car le Décapoli, comme il paraît par un endroit de S. Marc (VII, 31), n'était pas au delà du lac de Génésareth, mais ce semble au deçà, vers Tyr et Sidon. La réponse ne souffre encore nulle difficulté; car bien qu'une partie du Décapoli fût vers Sidon et les sources du Jourdain, néanmoins la partie la plus considérable était vers Gadara, au delà du lac de Génésareth, ou proche du lac. On trouvait dans cette contrée les villes de Scythopoli, un peu au deçà du Jourdain; puis Hippos, vers le bas du lac; un peu plus haut, Gadara et Pella; et enfin Philadelphie, parmi les montagnes de Galaad. Ces cinq villes appartenaient aux Grecs de Syrie, et selon Pline (*lib.* V, *cap.* 18) même faisaient une partie du Décapoli. Comme donc elles n'étaient pas éloignées l'une de l'autre de plus de dix ou douze lieues, cet homme délivré de tant de démons, qui l'avaient rendu célèbre, put aisément annoncer dans ces villes, où il y avait plusieurs Juifs, mêlés avec les gentils, les grandes merveilles que Jésus avait faites en lui.

Jésus vient à Nazareth pour la troisième fois.

Comme le Fils de Dieu, en quittant le pays maritime de Capharnaüm, où il avait proposé aux peuples tant de paraboles, avait dessein d'aller annoncer le royaume de Dieu aux Juifs de la haute Galilée et de la Traconite, l'on peut dire qu'il n'alla presque au pays des Géraséniens, que pour délivrer ces deux possédés, et principalement celui qui était tourmenté par la légion de démons. Car il fallait que par un miracle si prodigieux, et qui se fit avec tant d'éclat, son nom fût connu et des Juifs et des gentils du Décapoli. Aussi voyons-nous qu'après qu'il l'eut fait, il remonta dans sa barque pour revenir au deçà du lac. Il ne fut pas plutôt de retour, qu'il se résolut d'aller encore une fois en son pays, c'est-à-dire à la ville de Nazareth, pour y répandre la parole de vie, quoiqu'elle eût déjà été si mal reçue de ses habitants.

C'est saint Matthieu qui nous apprend ce voyage de Nazareth, qu'il est important de savoir et de remarquer. Il dit qu'il le fit après avoir prononcé les paraboles qu'il avait dites à Capharnaüm sur le bord du lac. Voici ses paroles : *Et factum est, cum consummasset Jesus parabolas istas, transiit inde; et veniens in patriam suam docebat eos*, etc. Quand ce saint évan-

géliste écrit qu'il partit de là, *transiit inde, et veniens in patriam suam*, il n'a pas voulu dire, qu'en quittant le pays de Capharnaüm, il était allé immédiatement de là visiter sa patrie. Car saint Marc (IV, *v.* 35 *et seqq.*, *et* VI, *v.* 1) nous apprend que le soir du même jour que Jésus acheva ses paraboles, il se mit sur le lac avec ses disciples, apaisa la tempête d'un seul commandement, aborda au pays des Géraséniens, chassa la légion de démons, et retourna incontinent au deçà du lac. Il est donc manifeste que Jésus n'alla cette fois-ci à Nazareth, qu'après avoir été au pays des Gergéséniens, ou plutôt des Géraséniens. D'où il faut conclure que saint Matthieu a parlé par anticipation au chapitre VIII, et de la tempête calmée par sa parole, et du voyage chez les Géraséniens. Ces sortes d'anticipations ou de retardements dans les narrations ne sont point extraordinaires chez les évangélistes; et ceux qui n'en voudraient point reconnaître, ne pourraient jamais suivre le fil de leur histoire, ni les mettre d'accord. Et c'est aussi ce qu'ont reconnu ceux qui ont entrepris de les concilier par des concordes, qui sont en assez grand nombre. Je reviens au voyage de Nazareth, qui est confirmé par saint Marc.

Le Sauveur des hommes et le Messie d'Israël étant venu en son pays, *in patriam suam*, ou à Nazareth, pour la troisième fois depuis le cours de son ministère, et y étant venu avec ses disciples, ce saint évangéliste dit qu'il commença à enseigner dans la synagogue un jour de sabbat. Plusieurs de ceux qui l'écoutaient admiraient sa doctrine, *admirabantur in doctrina ejus*, et disaient : *Où cet homme a-t-il appris toutes ces choses? Quelle est cette sagesse qui lui a été donnée? Et d'où viennent ces miracles qui se font par ses mains? N'est-ce pas là ce charpentier*, Nonne hic est faber, *gr.* ὁ τέκτων, *ce fils de Marie, qui est frère de Jacques, de Joseph* (qui dans le grec est appelé José) *de Jude et de Simon? Et ses sœurs ne sont-elles pas ici parmi nous?*

Nous voyons par ces paroles de saint Marc, que les Juifs appelaient Jésus-Christ, le frère de Jacques, de Joseph, ou José, de Jude et de Simon, parce qu'il était, comme j'ai déjà dit, leur cousin germain du côté des deux sœurs. Car Marie, surnommée Cléophé, qui était sœur, ou peut-être belle-sœur de la sainte Vierge, comme nous l'apprenons de l'évangéliste saint Jean au chapitre XIX, 25, semble avoir eu successivement deux maris. Le premier fut Alphée, qui fut père de Jacques le mineur, apôtre et évêque de Jérusalem, et de Joseph ou José, qui peut être celui qui est appelé Barsabas dans les Actes (I, 23). Son second mari fut Clopas ou Cléophas, qui eut pour fils Jude l'apôtre, qui a écrit l'Epître Catholique, et Simon ou Siméon, qui a été deuxième évêque de Jérusalem. Voilà les quatre cousins germains, *consobrini*, de Jésus-Christ, et tous quatre étaient frères utérins, mais fils de deux pères. Ils avaient apparemment des sœurs, qui étaient pareillement cousines de Jésus, et qui sont ici appelées ses sœurs. Comme ceux de Nazareth connaissaient la famille de Jésus Christ, qui n'était pas grand' chose selon les hommes, l'évangéliste dit qu'ils se scandalisaient à son sujet, *et scandalizabantur in illo.* Mais Jésus leur dit : *Un prophète n'est sans honneur que dans son pays, dans sa maison et parmi ses parents. Et il ne put faire là aucun miracle*, c'est-à dire qu'il ne voulut pas : il y guérit seulement peu de malades en leur imposant les mains ; de sorte qu'il était étonné de leur incrédulité. Et il allait enseignant dans les bourgades d'alentour (*Marc*, VI, 1-6 ; *Matth.*, XIII, 53-58).

Les apôtres vont prêcher deux à deux.

Pendant que le Fils de Dieu était encore dans le voisinage de Nazareth, et par conséquent non loin de Séphoris, où Hérode Antipas faisait sa résidence ordinaire, il appela ses douze apôtres, et commença à les envoyer deux à deux, *et cœpit eos mittere binos. Et en les envoyant, il leur donna puissance et autorité sur tous les démons, et le pouvoir de guérir les infirmités; puis il les envoya prêcher le royaume de Dieu, et rendre la santé aux malades. Et il leur commanda de ne porter en chemin qu'un bâton seulement*, nisi virgam tantum, *et de n'avoir si sac, ni pain, ni argent dans leur bourse; mais d'être chaussés de sandales*, sed calceatos sandaliis, *et de n'avoir pas deux robes.* Et il leur disait : *En quelque maison que vous entriez, demeurez-y, jusqu'à ce que vous sortiez du lieu où vous serez. Et quiconque ne voudra ni vous recevoir, ni vous entendre, sortant de là, secouez la poussière de vos pieds, pour être un témoignage contre eux. S'en allant donc*, S. Luc *dit par les bourgades*, per castella, *gr.* κατὰ τὰς κώμας, *ce qui veut dire proprement un bourg, ou une petite ville, ils prêchaient qu'on fît pénitence. Ils chassaient beaucoup de démons; ils oignaient d'huile plusieurs malades, et leur donnaient la santé* (*Marc*, VI, 7-13; *Luc*, IX, 1-6).

Voilà la deuxième fois que Jésus-Christ a envoyé ses apôtres prêcher la pénitence et le royaume de Dieu, séparément de lui. Car il leur avait déjà commandé vers le commencement de cette année, c'est-à-dire peu de temps après leur élection, d'aller annoncer l'Evangile dans les villes et bourgades de la basse Galilée.

Hérode le tétrarque apprend les miracles que faisait Jésus-Christ.

Saint Matthieu après avoir parlé du voyage que le Sauveur fit à Nazareth, dit : *En ce temps-là*, in illo tempore, *Hérode le tétrarque entendit beaucoup parler de Jésus. Et S. Marc dit que son nom devint alors fort célèbre*, manifestum enim est nomen ejus. Il n'est nullement étrange que le nom du Fils de Dieu soit venu en ces temps-ci à la connaissance d'Hérode Antipas, prince de la Galilée; mais il est fort étonnant qu'il n'ait pas plus tôt été connu de lui. Et les interprètes se tourmentent pour savoir d'où il s'est pu faire que ce prince ait été si longtemps sans avoir ouï parler d'un homme dont le nom était si fameux depuis plus d'un an. Peut être n'auraient ils pas été

si embarrassés, s'ils avaient bien pris garde à ce qui se passait alors dans la Galilée.

J'ai montré ci-devant qu'Hérode le tétrarque dédia à Tibère Auguste la célèbre ville de Tibériade, sur le lac de Génésareth, vers les premiers mois de l'année précédente, qui était le 27 de l'ère commune; et qu'ensuite il dédia à Livie, mère de cet empereur, la ville de Liviade dans la Pérée, au delà du Jourdain. Etant là il fit arrêter S. Jean Baptiste, et le constitua prisonnier au château de Maquéronte, qui n'était pas loin de là. Ce prince qui outre cela avait récemment épousé Hérodiade, qui captivait alors son esprit et son cœur, passa toute cette année dans des réjouissances publiques, ne pensant à autre chose qu'à prendre ses plaisirs. Il put bien durant ces divertissements entendre parler de Jésus-Christ, je n'en doute nullement; mais cela lui passa aisément de l'esprit, étant occupé à toutes autres choses. Il resta à Maquéronte, au delà du Jourdain, les premiers mois de l'année où nous sommes; il y solennisa par un grand festin et par de nouveaux plaisirs le jour de sa naissance, vers la fin de février, si je ne me trompe; et le même jour il fit couper la tête à saint Jean-Baptiste. Ce prince était donc dans la Pérée, au château de Maquéronte, c'est-à-dire bien loin de Galilée, avant la fête de Pâques. Mais après qu'il l'eut solennisée à Jérusalem, car il affectait de garder la loi de Moïse, il y a apparence qu'il retourna en sa tétrarchie de Galilée, dont il y avait près d'un an qu'il était absent. Il résidait avec sa cour dans la ville de Séphoris, qu'il avait rétablie et fortifiée, et qui était la capitale de ses Etats.

Comme donc Jésus-Christ prêchait en ce temps-ci, c'est-à-dire vers le mois de mai, autant qu'on le peut conjecturer, dans les environs de Nazareth, qui était tout proche Séphoris, où résidait Hérode le tétrarque, les évangélistes ont eu raison de dire qu'il entendit beaucoup parler de Jésus : *Audivit Herodes tetrarcha omnia quæ fiebant ab eo*, le bruit de son nom et de ses miracles vint à ses oreilles, et on en parla beaucoup à sa cour. Peut-être même qu'on s'en entretint d'autant plus volontiers, qu'on voyait Jeanne, qui était l'épouse de Chuza, intendant de la maison d'Hérode, et quelques autres femmes riches, qui suivaient le Seigneur, et qui l'assistaient de leurs biens, parce qu'elles avaient été délivrées par lui de leurs maladies (*Luc*, VIII, 2, 3). Toutes ces circonstances jointes ensemble donnèrent lieu à Hérode et à ses courtisans, de parler de Jésus-Christ, et même d'en disputer.

Hérode disait que Jean-Baptiste à qui il avait fait couper la tête depuis environ deux ou trois mois, était ressuscité après sa mort, et que c'était pour cela qu'il se faisait par lui tant de miracles : *Dicebat, quia Joannes Baptista surrexit a mortuis; et propterea virtutes operantur*, gr. ἐνεργοῦσιν, *in illo*. C'était là le sentiment du prince, qui, étant dans cette opinion, dut se repentir d'avoir, par complaisance pour une danseuse, fait mourir un homme si grand et si saint. Il y avait de ses courtisans qui soutenaient que c'était Elie : *Alii autem dicebant, quia Elias est*. Et d'autres croyaient que c'était un nouveau prophète, égal aux anciens, c'est-à-dire à Osée, à Amos, à Isaïe, à Jérémie ou à quelque autre semblable : *Alii vero dicebant : Quia propheta est, quasi unus ex prophetis*. Pour Hérode il ne balançait point parmi cette diversité de sentiments; car il disait toujours : Cet homme est Jean à qui j'ai fait trancher la tête, il est ressuscité des morts : *Quem ego decollavi Joannem, hic a mortuis resurrexit*. Saint Luc dit même qu'il avait envie de le voir, *et quærebat videre eum;* mais il n'eut pas ce bonheur, parce qu'il n'en devait pas profiter.

Remarquez ici, s'il vous plaît, la complaisance des courtisans de ce prince. Une infinité de gens croyaient, et dans la Judée, et dans la Galilée, que Jésus était le Messie, le fils de David, le Seigneur qui devait venir; Jean-Baptiste l'avait déclaré lui-même, les démons le confessaient hautement; il était donc impossible que ce bruit ne se fût pas répandu dans la cour du tétrarque, que l'évangéliste appelle roi, selon l'usage des Juifs; cependant personne d'eux tous n'ose dire que c'est le Messie; parce que cela aurait donné de la crainte et de l'ombrage à ce prince, comme cela en avait donné à son père longtemps auparavant. Aussi le Fils de Dieu ne fut-il point connu de toute cette cour; car, comme il disait lui-même, son Père céleste ne l'avait alors révélé qu'aux humbles et aux petits. Au reste c'est à l'occasion de ces bruits, qui furent dans la cour d'Hérode, que les évangélistes rapportent la mort de Jean Baptiste, avec toutes ses circonstances; elle était néanmoins arrivée environ trois mois auparavant. Ce qui fait voir manifestement, comme je l'ai déjà dit, qu'ils ne suivent pas exactement le fil de l'histoire, usant en certains faits ou d'anticipations ou de retardements. (*Matth.*, XIV, 1, 2; *Marc*, VI, 14-16; *Luc*, IX, 7-9.)

Les Pharisiens reprennent les disciples de négliger leurs traditions.

Pendant que le Messie prêchait l'Evangile et la pénitence dans la Galilée, qui était voisine de la Phénicie, quelques docteurs de la loi, avec plusieurs pharisiens, qui étaient arrivés de Jérusalem, vinrent le trouver, et lui dirent : Pourquoi vos disciples violent-ils la tradition des anciens; car ils ne lavent pas leurs mains avant de prendre leur repas. Ils firent ce reproche à Jésus-Christ, parce qu'ils avaient vu quelques-uns de ses disciples prendre leur repas avec des mains impures, comme parlaient les pharisiens, c'est-à dire avec des mains qui n'étaient pas lavées, *communibus manibus, id est, non lotis manducare panes*. Car, ajoute saint Marc, les pharisiens et tous les Juifs ne mangent point, sans avoir souvent lavé leurs mains, *nisi crebro laverint manus*, suivant la tradition des anciens (au lieu de *crebro*, il y a dans l'original πυγμῇ, qui en grec signifie le poignet de la main ou le coude du bras). De sorte que

quelques savants estiment qu'il faut traduire ainsi cet endroit de saint Marc : Les pharisiens et tous les Juifs ne mangent point, sans avoir lavé leurs mains jusqu'au poignet ou jusqu'au coude. Et cette interprétation pourrait être véritable, puisque les pharisiens en usaient ainsi, et sans doute que les Juifs affectaient de les imiter. Saint Marc dit encore en parlant d'eux : *Et ils ne mangent point lorsqu'ils reviennent des places publiques, sans être lavés. Ils ont encore reçu plusieurs autres choses qu'ils doivent garder, comme de laver les coupes, les pots, les vaisseaux d'airain, et les bois de lit.* Voilà les traditions, ou plutôt les coutumes que les anciens pharisiens avaient laissées à leurs sectateurs, et qui étaient alors en usage parmi leurs disciples.

Jésus-Christ voyant donc qu'ils reprenaient les siens de violer leurs traditions, leur répondit : *Pourquoi violez-vous vous-mêmes le commandement de Dieu, pour votre tradition? Car Dieu a dit : Honorez votre père et votre mère (Exod., XX, 12; et XXI, 17). Il a dit encore :* Quiconque outragera de paroles son père ou sa mère, soit puni de mort. Et vous dites vous autres : Si un homme dit à son père ou à sa mère : Tout ce dont je pourrais vous aider est *Corban*, c'est-à-dire est donné et consacré à Dieu : car c'est le sens de saint Marc, qui paraît obscur dans la Vulgate, mais qui est plus clair dans l'original, où on lit : Κορβᾶν, ὃ ἂν ἐξ ἐμοῦ ὠφεληθῇς, id est, *Deo devotum est, seu consecratum, id a quo ex me juvari posses. Et après cela*, lui dit Jésus-Christ, *vous ne lui permettrez pas de rien faire à son père et à sa mère, détruisant ainsi le commandement de Dieu, par une tradition que vous avez établie. Et vous faites plusieurs autres choses semblables.* C'était bien confondre les pharisiens, qui par des observances, des usages et des coutumes humaines établies parmi eux, et qu'ils appelaient les traditions de leurs pères, détruisaient quelquefois les préceptes divins et naturels. En voici un exemple que Jésus-Christ rapporte, et que je vais expliquer clairement.

C'était une coutume reçue parmi les Juifs, mais qui venait des pharisiens, que quand un homme voulait donner à Dieu quelque chose de son bien, et qu'il disait en hébreu, *Corban*, qui veut dire, *don fait à Dieu*, ou *consacré à Dieu*, il ne lui était plus permis d'assister de ce bien-là son père et sa mère, quand même ils eussent été dans l'indigence et la pauvreté; c'était là la décision des pharisiens et de leurs docteurs. Jésus-Christ leur montre qu'ils étaient dans l'erreur. Car le commandement d'honorer son père et sa mère, qui est divin et naturel, va non-seulement à les respecter, mais à les assister de ses biens, quand ils en ont besoin ; car le mot d'*honorare* se prend souvent en ces deux sens dans les Ecritures. Les pharisiens avaient donc tort d'enseigner qu'on pouvait donner au temple un bien dont un père et une mère avaient besoin pour leur subsistance; et qu'il suffisait de dire qu'il était *Corban*, pour qu'on ne pût plus leur en faire part. C'est ce me semble, l'explication la plus naturelle d'un lieu qui paraît assez difficile. Quand le Sauveur les eut ainsi rembarrés, il ajouta pour les confondre davantage : *Hypocrites que vous êtes, Isaïe a bien prophétisé de vous (Isaïe, XXIX, 13), quand il a dit : Ce peuple m'honore du bout des lèvres, mais son cœur est bien éloigné de moi. C'est en vain qu'ils m'honorent, enseignant une doctrine et des ordonnances qui viennent des hommes.* Puis ayant appelé le peuple, il leur dit : *Ecoutez et comprenez ceci : Ce n'est pas ce qui entre dans la bouche de l'homme qui le rend impur; mais ce qui le rend impur est ce qui sort de sa bouche (Matth., XV, 1-11; Marc, VII, 1-16).*

Après cela Jésus entra dans une maison, et quand il y fut, ses disciples, parmi lesquels il y avait alors quelques-uns des apôtres, car tous n'étaient pas dispersés, s'approchant lui dirent : *Savez-vous que les pharisiens ayant entendu ce que vous venez de dire, s'en sont scandalisés? Il leur répondit : Toute plante qui n'aura point été plantée par mon Père qui est dans le ciel, sera arrachée. Laissez-les, ce sont des aveugles qui conduisent des aveugles ; que si un aveugle en conduit un autre, ils tomberont tous deux dans la fosse. Pierre lui dit : Expliquez-nous cette parabole. Jésus lui répondit : Et vous autres, vous êtes encore sans entendement? Ne comprenez-vous pas que tout ce qui entre dans la bouche, descend dans le ventre, et est ensuite jeté dans les lieux secrets. Mais ce qui sort de la bouche, part du cœur, et c'est ce qui rend l'homme impur. Car c'est du cœur que procèdent les mauvaises pensées, les homicides, les adultères, les fornications, les larcins, les faux témoignages et les médisances. Ce sont là les choses qui rendent l'homme impur; mais de manger sans se laver les mains, cela ne le rend pas impur (Matth., XV, 12-20; Marc, VII, 17-23).*

La fille de la Chananéenne est guérie.

Le Fils de Dieu avait jusqu'à présent prêché l'Evangile et le royaume de Dieu dans la partie occidentale de la tribu de Zabulon, c'est à-dire dans le pays qui était entre Nazareth et Ptolémaïde; car il approchait des côtes de la Phénicie. Saint Matthieu dit qu'étant parti de là, il s'en alla du côté de Tyr et de Sidon : *Et egressus inde Jesus, secessit in partes Tyri et Sidonis.* Saint Marc, qui raconte la même chose, dit qu'il alla vers les confins de Tyr et de Sidon, *abiit in fines Tyrii et Sidonis.* Cela est véritable et conforme au dessein du Sauveur. Il voulait annoncer l'Evangile aux peuples d'Israël, qui étaient dans la Galilée; et nous ne voyons pas qu'il l'eût encore prêché dans la tribu d'Aser, qui était proche de celle de Zabulon, et qui confinait avec le pays de Tyr et de Sidon, qui était celui des Phéniciens ou Chananéens. Il entra donc dans cette tribu ; elle était voisine de ces deux grandes villes, qui étaient les deux plus considérables de la Phénicie. *Comme il enseignait dans ces quartiers-là, voilà qu'une femme chananéenne, qui était sortie de ces pays-là* (c'est-à-dire du pays des Phéniciens), *commença à crier, en*

disant : Seigneur, fils de David, ayez pitié de moi; ma fille est misérablement tourmentée du démon. Saint Marc dit expressément que cette femme était gentile et syro-phénicienne, *erat mulier gentilis, et syrophœnissa genere :* or les Phéniciens de Syrie étaient d'une religion profane, soit qu'ils fussent grecs d'origine, soit qu'ils fussent chananéens. Comme donc cette femme était gentile, elle avait beau crier, Jésus ne lui répondit pas un mot. Alors ses disciples s'approchant de lui, le priaient, en disant : *Renvoyez-la contente, afin qu'elle s'en aille, car elle ne fait que crier après nous. Il leur répondit en ces termes : Je ne suis envoyé qu'aux brebis perdues de la maison d'Israël. Mais elle vint à lui, et l'adora, en disant : Seigneur, assistez-moi. Il lui répondit : Il n'est pas juste de prendre le pain des enfants, pour le donner aux chiens. Elle répliqua : Il est vrai, Seigneur; mais les petits chiens mangent les miettes qui tombent de la table de leurs maîtres. Alors Jésus lui répondit : O femme, votre foi est grande, qu'il vous soit fait comme vous le désirez. Et sa fille fut guérie à l'heure même* (*Matth.*, XV, 21-28; *Marc*, VII, 24-30).

Jésus passe par les confins du Décapoli.

Après que le Fils de Dieu eut prêché durant quelque temps la parole de vie à ceux de la tribu d'Aser, qui était voisine de la Phénicie et des villes de Tyr et de Sidon, un évangéliste dit qu'il quitta ce pays-là, et qu'il revint vers la mer de Galilée, après avoir passé par le milieu des confins du Décapoli (*Marc*, VII, 13) : *Et iterum exiens de finibus Tyri, venit per Sidonem ad mare Galilææ, inter medios fines Decapoleos.* Quand la Vulgate dit que Jésus, quittant les confins de Tyr, vint par Sidon, *venit per Sidonem*, à la mer de Galilée, elle ne veut pas marquer qu'il soit entré dans la ville de Sidon, qui était toute chananéenne et nullement du peuple d'Israël. Mais elle veut dire qu'il passa par les confins de Sidon, après avoir quitté ceux du pays de Tyr. Et c'est ce qu'exprime clairement l'original grec, qui porte : *Et iterum exiens*, ἐκ τῶν ὁρίων Τύρου καὶ Σιδῶνος, *e finibus Tyri et Sidonis.* Ainsi le Sauveur ayant répandu sa doctrine salutaire dans la tribu d'Aser, au voisinage de ces deux villes phéniciennes, voulut passer par le haut de la tribu de Nephtali, et par la moitié de celle de Manassé, qui était au delà du Jourdain, pour revenir après cette course à la mer de Galilée ou de Tibériade. Or le Seigneur ne pouvait pas accomplir ce dessein sans passer par le milieu des confins du Décapoli, *inter medios fines* Δεκαπόλεως, *Decapoleos.*

J'ai déjà fait voir qu'une partie du pays de Décapoli, c'est-à-dire des dix villes, était auprès du lac de Galilée, en tirant vers les montagnes de Galaad et vers le Jourdain. Il y avait là cinq des dix villes qui composaient ce pays, à savoir : *Scythopoli, Hippos, Gadara, Pella* et *Philadelphie.* Mais il y en avait cinq autres, qui étaient au septentrion de la terre sainte, et vers les montagnes du Liban, ou vers les sources du Jourdain; et je crois que ces autres étaient *Epiphanie*, autrefois dite Emath; Panéade, qui s'appelait alors Césarée de Philippe, et qui était sous la domination du tétrarque; Chalcis, Abila et Conatha. Toutes ces villes étaient habitées par des Grecs syro-macédoniens, où il ne laissait pas d'y avoir plusieurs Juifs, qui y demeuraient avec eux. Or Jésus-Christ en quittant le pays de Sidon, et voulant passer au haut de la tribu de Nephtali et par la moitié de celle de Manassé, devait passer vers les confins de ces villes que je viens de nommer. Je sais que Pline marque dans le Décapoli quelques autres places que celles que je viens de nommer (*Plin.*, lib. V, cap. 18); mais il reconnaît en même temps qu'il y avait là-dessus diversité de sentiment : *Decapolitana regio, a numero oppidorum, in quo non omnes eadem observant;* et celui que j'embrasse, tout considéré, m'a paru le plus véritable et le plus conforme au texte évangélique, qui parle des confins du Décapoli, par lesquels le Sauveur a passé.

Un sourd et muet est guéri.

Je viens de montrer par les évangélistes que le Fils de Dieu voulut annoncer le royaume du ciel à ceux du peuple d'Israël, qui habitaient dans les tribus de Zabulon, d'Aser, de Nephtali, et dans une partie de celle de Manassé; ainsi il n'a pu employer moins de deux ou trois mois dans cette nouvelle course, qui paraît assez grande. Et comme j'ai dit qu'il était vers le mois de mai autour de Nazareth et de Séphoris, quand Hérode Antipas entendit parler de ses miracles, il n'a pu retourner à la mer de Galilée et au pays de Capharnaüm que vers le mois de juillet. Lorsqu'il y fut de retour, après avoir passé sur les confins du Décapoli, saint Marc dit que *quelques-uns lui amenèrent un homme sourd et muet,* « *et adducunt ei surdum et mutum,* » *et qu'ils le supplièrent de lui imposer les mains. Alors le tirant à l'écart, et hors de la foule du peuple, il lui mit ses doigts dans les oreilles, et toucha sa langue d'un peu de sa salive. Et regardant le ciel, il se mit à gémir, puis il dit :* « *Ephpheta,* » *c'est-à-dire, Soyez ouvert,* « *Adaperire.* » *Et incontinent ses oreilles furent ouvertes, et le lien de sa langue fut délié, et il parlait bien. Il leur défendit de le dire à personne. Mais plus il le leur défendait, plus ils le publiaient; et ils disaient en l'admirant : Il a bien fait toutes choses, il a fait entendre les sourds et parler les muets* (*Marc*, VII, 31-37).

Comme le Seigneur était proche la mer de Galilée, où les peuples étaient venus pour entendre sa doctrine sainte, il alla sur une montagne voisine, et il s'y assit. *Alors de grandes troupes de peuple le vinrent trouver, ayant avec eux des muets, des aveugles, des boiteux, des estropiés et plusieurs autres semblables; ils les mirent à ses pieds, et il les guérit. De sorte que les peuples étaient dans l'admiration, voyant que les muets parlaient, que les boiteux marchaient droit, que les aveugles voyaient; et ils rendaient gloire au Dieu d'Israël* (*Matth.*, XV, 30, 31).

Quatre mille hommes sont rassasiés de sept pains.

Pendant que Jésus-Christ était encore près du lac de Génésareth, et selon toutes les apparences vers le pays de Capharnaüm, il appela ses disciples et leur dit : *J'ai compassion de ce peuple, parce qu'il y a déjà trois jours qu'ils sont avec moi, et ils n'ont rien à manger, et je ne veux pas les renvoyer sans qu'ils aient mangé, de peur qu'ils ne tombent en défaillance sur les chemins. Ses disciples lui répondirent : Où trouverions-nous dans le désert autant de pain qu'il faudrait pour rassasier un si grand nombre de personnes? Et Jésus leur dit : Combien avez-vous de pains? Ils lui répondirent, Nous en avons sept et quelques petits poissons. Il commanda donc au peuple de s'asseoir sur la terre, et prenant les sept pains avec les poissons, il rendit grâces dessus, c'est-à-dire qu'il les bénit, les rompit et les donna à ses disciples, et ses disciples les donnèrent au peuple. Ils en mangèrent tous et furent rassasiés; et on emporta des morceaux qui restèrent, sept corbeilles pleines. Or il y eut quatre mille hommes qui en mangèrent sans compter les femmes et les enfants* (*Matth*, XV, 32-39; *Marc*, VIII, 1-9).

Il fallait que les peuples eussent une grande avidité de la doctrine du Sauveur, pour pouvoir être avec lui trois jours sans manger. C'est qu'on était charmé des paroles de vie qui sortaient de sa bouche, et qui étaient confirmées et autorisées par tant de prodiges. N'en est-ce pas un bien extraordinaire, de nourrir quatre mille hommes de sept pains et de quelques poissons? Cependant c'est ce que fait Jésus-Christ, et c'est la deuxième fois qu'il fait un semblable miracle; car il avait déjà une autre fois rassasié cinq mille hommes, de cinq pains d'orge et de deux poissons (*Jean*, VI, 9, 10).

Le Sauveur va vers Magédan, au delà du lac.

Après que le Fils de Dieu, en multipliant les sept pains, eut donné à manger à ces quatre mille hommes, il congédia le peuple; et montant dans une barque, il passa au delà du lac, au pays de Magédan ou Magadan (*Matth.*, XV, 39), que les Syriens appelaient peut être Magdala, comme il est porté dans le grec : *Dimissa turba, ascendit in naviculam, et venit in fines Magedan*, gr. εἰς τὰ ὅρια Μαγδαλά, *in fines Magdala*. Saint Marc écrit que Jésus alla au pays de Dalmanutha, *in partes Dalmanutha*. Cette diversité qui paraît entre ces deux évangélistes n'est pas difficile à concilier; car Magédan et Dalmanutha étant deux petites villes ou bourgades assez voisines, et situées entre Juliade et Gérasa, le pays où alla Jésus-Christ était sur les confins de l'une et de l'autre, et au delà du lac de Génésareth.

Quand il fut là, les pharisiens et les saducéens vinrent à lui pour le tenter, et le prièrent de leur faire voir dans le ciel quelque prodige. Mais il leur répondit : Quand le soir est venu, vous dites : il fera beau, parce que le ciel est rouge. Et le matin, vous dites : Nous aurons de l'orage, car le ciel est sombre et rougeâtre. Le grec ajoute : *Hypocrites, vous savez bien juger des apparences du ciel; et vous ne savez pas reconnaître les temps qui sont marqués, c'est-à-dire, par les anciens prophètes, dans lesquels le Messie doit venir. Cette race méchante et adultérine demande un prodige, et il ne lui sera point donné d'autre signe que celui du prophète Jonas. Et les laissant là, il se retira* (*Matth.*, XVI, 1 4; *Marc*, VIII, 10-12).

Jésus revient au deçà du lac vers Bethsaïde.

Le Fils de Dieu ayant laissé ces hypocrites et ces méchants qui le voulaient tenter en lui demandant un prodige dans l'air, rentra dans sa barque, et revint au deçà du lac : *Et dimittens eos, ascendit iterum navim, et abiit trans fretum. Or les disciples avaient oublié de prendre des pains, et ils n'en avaient qu'un seul avec eux dans la barque. Alors il leur donna ces avertissements :* Ayez soin de vous bien garder du levain des pharisiens, et du levain d'Hérode : *Videte et cavete a fermento pharisæorum et a fermento Herodis.* Au lieu de *du levain d'Hérode*, marqué par saint Marc, un autre évangéliste, et qui est saint Matthieu, met *du levain des saducéens*, « *a fermento saducæorum*, » ce que je vais bientôt expliquer. *Ils pensaient là-dessus, et se disaient l'un à l'autre : C'est parce que nous n'avons point de pain. Ce que Jésus connaissant, leur dit : Pourquoi pensez vous que c'est parce que vous n'avez point de pain? N'avez-vous encore ni esprit ni intelligence? Votre cœur est il toujours dans l'aveuglement? Aurez-vous toujours des yeux sans voir et des oreilles sans entendre? Ne vous souvenez-vous pas, quand je distribuai cinq pains à cinq mille hommes, combien vous remportâtes de paniers pleins de morceaux? Douze, lui dirent-ils. Et quand je distribuai sept pains à quatre mille hommes, combien remportâtes-vous de corbeilles pleines de morceaux? Et ils lui dirent, Sept. Comment donc ne comprenez-vous pas que je ne vous ai point parlé de pain, quand je vous ai dit : Donnez-vous de garde du levain des pharisiens et des saducéens, cavete a fermento pharisæorum et saducæorum? Alors ils comprirent qu'il ne leur avait pas dit de se garder du levain qu'on met dans le pain; mais de la doctrine des pharisiens et des saducéens, sed a doctrina pharisæorum et saducæorum* (*Marc*, VIII, 13-20; *Matth.*, XVI, 5 12).

Puisque saint Marc appelle le levain d'Hérode, *fermentum Herodis*, ce que saint Matthieu nomme le levain des saducéens, *fermentum saducæorum*, et que par ce levain Jésus-Christ entendait la doctrine, il y a lieu de croire que la doctrine et l'opinion d'Hérode, ou au moins de ses courtisans, était à peu près la même que celle des saducéens, c'est-à-dire, en un mot, qu'ils étaient dans les sentiments de ceux de cette secte impie, qui était ordinairement suivie par les plus grands et les plus puissants de la nation des Juifs (Josèphe, l. XIII Antiq., c. 18); au lieu que les peuples s'étaient attachés à celle des pharisiens. Or les saducéens ne croyaient ni ange ni esprit, ni même la résurrection des morts : *Saducæi dicunt*, c'est ainsi que parle

saint Luc (*Act.*, XXIII, 8), *non esse resurrectionem, nec angelum, nec spiritum :* mais les pharisiens, qui avaient la science des Ecritures confessaient toutes ces choses, *pharisæi autem utraque confitentur.* Josèphe (lib. II *Bell. jud., c.* 12) assure que les saducéens disaient encore que l'âme ne subsistait point après la mort; et que dans l'autre monde il n'y avait ni récompense ni punition. Parmi toutes ces opinions impies et erronées, ils ne laissaient pas d'observer la loi de Moïse par un esprit de politique, et de punir assez sévèrement ceux qui la transgressaient. Mais pour les traditions que les pharisiens avaient reçues de leurs pères, il les rejetaient toutes avec mépris, disant qu'il ne fallait recevoir que ce qui était porté dans la loi.

Quand Jésus-Christ dit donc à ses disciples, donnez-vous bien de garde du *levain* d'Hérode, il entend par là, qu'ils prissent garde à ne se laisser point aller, par complaisance pour le tétrarque et pour ses courtisans, à la méchante et pernicieuse doctrine des saducéens, qui était reçue à la cour de ce prince : et en même temps de ne point recevoir indifféremment la doctrine, c'est-à-dire les traditions des pharisiens, que les hommes avaient inventées. En d'autres endroits, par le levain des pharisiens, il entend leur déguisement et leur hypocrisie, *Attendite a fermento pharisæorum, quod est hypocrisis* (*Luc*, XII, 1); mais ici il parle de leur doctrine et de celle des saducéens.

Un aveugle reçoit la vue.

J'ai dit que le Sauveur, indigné de la malice des pharisiens et des saducéens, les avait laissés là et qu'il s'était remis dans sa barque pour repasser au deçà du lac, vers la Galilée. Saint Marc nous apprend que lui et ses disciples vinrent à Bethsaïde, *et veniunt Bethsaïdam*, qui était le pays de quelques apôtres, et qui n'était pas beaucoup éloigné de Capharnaüm. *Comme Jésus-Christ était dans un bourg voisin de cette ville-là, on lui présenta un aveugle, et on le pria de le toucher. Alors prenant l'aveugle par la main, il le mena hors du bourg, cracha sur ses yeux, et imposant les mains il lui demanda s'il voyait quelque chose. Et commençant à regarder, il dit : Je vois des hommes qui marchent comme des arbres, « video homines velut arbores,* gr. ὡς δένδρα, *ambulantes. » Il lui mit encore une fois les mains sur les yeux, et il commença de mieux voir ; et il fut tellement guéri qu'il voyait clairement toutes choses. Il le renvoya ainsi dans sa maison, en lui disant : Allez-vous-en chez vous, et si vous entrez dans le bourg, ne dites ceci à personne* (*Marc*, VIII, 22-26).

Le Fils de Dieu va vers Césarée de Philippe.

Après la guérison de cet aveugle, Jésus partit des environs de Bethsaïde, et du lac de Génésareth, pour s'en aller dans les bourgades qui étaient vers les sources du Jourdain, autour de Césarée de Philippe. Cette ville depuis longtemps était habitée par des Grecs syro-macédoniens, qui, du dieu Pan, qu'ils adoraient dans une caverne assez proche, lui avaient donné le nom de Panéade; et, à mon sens, c'était une des villes du Décapoli. Cependant comme elle avait été comprise dans le royaume d'Hérode le Grand elle était aussi de la tétrarchie de Philippe. Et ce fut ce prince qui la rebâtit, et qui, en l'honneur de Tibère César, lui donna le nom de Césarée, ajoutant, du sien, celui de Philippe. J'ai déjà amplement parlé des années, et de sa fondation, et de sa dédicace, qui fut avant celle de Tibériade. Comme il y avait une infinité de Juifs dans les bourgades et aux lieux de sa dépendance, ou si vous voulez de son voisinage, Jésus-Christ y alla prêcher l'Evangile.

Un jour qu'il était en chemin avec ses disciples, il leur demanda : Qui les hommes disent-ils qu'est le Fils de l'homme, *Quem dicunt homines esse Filium hominis ?* Ils lui répondirent : *Les uns disent que c'est Jean-Baptiste, les autres Elie, les autres Jérémie, ou quelqu'un des prophètes. Jésus leur dit : Et vous autres, qui dites vous que je suis ? Simon Pierre prenant la parole, lui dit : Vous êtes le Christ, Fils du Dieu vivant, « Tu es Christus, Filius Dei vivi. » Jésus lui répondit : Vous êtes bienheureux, Simon, fils de Jean, parce que ce n'est ni la chair, ni le sang qui vous ont révélé ceci, mais mon Père qui est dans le ciel. Et moi je vous dis que vous êtes Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise. Et les portes d'enfer ne pourront rien contre elle. Et je vous donnerai les clefs du royaume du ciel ; et tout ce que vous lierez sur la terre, sera lié dans le ciel ; et tout ce que vous délierez sur la terre, sera délié dans le ciel. En même temps il défendit à ses disciples de dire à personne qu'il était le Christ* (*Matth.*, XVI, 13-20 ; *Marc*, VIII, 27-30 ; *Luc*, IX, 18-21).

Que cette confession de foi a été illustre et glorieuse à Simon-Pierre, puisque c'est par elle qu'il a mérité la dignité, la grandeur et la prééminence qu'il a eue dans toute l'Eglise ! C'est par elle, comme disent les Pères, qu'il s'est rendu digne d'être établi le chef des apôtres, et le prince des pasteurs, et d'être regardé après Jésus-Christ, comme le fondement de l'Eglise. Car enfin Jésus-Christ est le premier et le principal fondement sur lequel elle est établie, selon ces paroles de saint Paul : Personne ne peut mettre d'autre fondement que celui qui est posé, et c'est Jésus-Christ : *Fundamentum aliud nemo potest ponere, præter id quod positum est, quod est Christus* (I *Cor.*, III, 11). Mais quoique le Fils de Dieu soit le premier fondement et la véritable pierre, sur laquelle son Eglise est bâtie, il n'a pas laissé, par un privilége spécial et par une grâce toute particulière, de communiquer à saint Pierre cette dignité ; et c'est principalement par le mérite de sa foi vive et de sa confession glorieuse, qu'il a voulu lui en faire part. Comme donc cette confession de foi devait être très importante à toute l'Eglise, il ne faut pas s'étonner si avant qu'elle se fît Jésus-Christ se retira seul et se mit en prières, comme on le voit par saint Luc (IX, 18). Et qui ne croira pas que dans cette prière il a demandé à son Père céleste qu'il révélât à Pierre cette foi, et que toutes les forces et les puissances de l'enfer ne prévalussent jamais contre elle. C'est aussi

ce qui est arrivé jusqu'à maintenant, et cela continuera jusqu'à la fin des siècles.

Jésus commence à découvrir à ses disciples ce qu'il devait souffrir à Jérusalem.

Le Fils de Dieu voyant par cette belle confession de saint Pierre, que ses apôtres, car il la faisait au nom de tous les autres, avaient une foi droite, et que son Père l'avait même affermie en eux par un don de sa miséricorde, commença à leur révéler les mystères secrets de sa passion et de sa croix, plus de huit mois avant qu'ils ne s'accomplissent. Je dis plus de huit mois; car cette confession fut faite par saint Pierre vers la fin de juillet, autant qu'on le peut conjecturer, et Jésus-Christ ne souffrit la mort qu'au milieu d'avril de l'année suivante. Voici donc comme parle un évangéliste (*Matth.*, XVI, 21) : *Dès lors Jésus commença à leur découvrir qu'il fallait qu'il allât à Jérusalem, qu'il y souffrît beaucoup des anciens du peuple, et des docteurs de la loi, et des princes des prêtres; qu'il y fût mis à mort, et qu'il ressuscitât le troisième jour :* « *Et multa pati à senioribus, et scribis, et principibus sacerdotum, et occidi, et tertia die resurgere.* » *Mais Pierre le tirant à part, commença à le reprendre, en disant : Ah ! Seigneur, à Dieu ne plaise ! cela ne vous arrivera pas.*

Quelque foi qu'eût ce grand apôtre, il ne savait pas encore, qu'il fallait que Jésus-Christ entrât dans sa gloire par la voie des souffrances, et qu'il fût obéissant à son Père jusqu'à la mort, et à la mort de la croix; mais le Saint-Esprit lui apprit depuis ces mystères de douleur, qu'il n'avait pas bien compris jusqu'au jour que cet Esprit fut répandu sur lui et sur les autres apôtres. Aussi le Seigneur lui dit-il, voyant qu'il parlait de la sorte : *Retirez-vous de moi, Satan; vous me scandalisez, parce que vous ne goûtez point les choses de Dieu, mais les choses de la terre. Alors Jésus dit à ses disciples : Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il renonce à soi-même, qu'il porte sa croix et qu'il me suive; car quiconque voudra sauver sa vie la perdra, et quiconque la perdra pour l'amour de moi, la sauvera. Car que servirait-il à un homme, quand il aurait gagné tout le monde, s'il venait à perdre son âme? Et que pourrait-il donner en échange pour elle? Car le Fils de l'homme doit venir avec ses anges dans la gloire de son Père; alors il rendra à chacun selon ses œuvres. Je vous dis en vérité qu'il y en a ici parmi vous qui ne mourront point, qu'ils n'aient vu le Fils de l'homme venir en son royaume* (*Matth.*, XVI, 21-28; *Marc*, VIII, 31-39; *Luc*, IX, 22-27).

Ces derniers mots du Sauveur souffrent de la difficulté. Voudrait-il dire qu'on le verrait établi dans le royaume de son Eglise, car c'est ainsi qu'il l'appelle souvent, par la destruction de Jérusalem et de la synagogue, avant la mort de tous ses apôtres? Cela serait très-véritable; car saint Jean l'évangéliste, saint Jude et peut-être quelques-autres de ce corps étaient encore en vie, quand la synagogue a été entièrement détruite par le renversement de Jérusalem. D'autres disent que par cette expression le Seigneur entend parler du royaume de sa gloire, où il est monté triomphant après être ressuscité des morts.

Transfiguration de Jésus-Christ.

Nous avons deux évangélistes (*Matth.*, XVIII, 1; *Marc*, IX, 1) qui disent que, six jours après, *post dies sex*, c'est-à-dire six jours entiers après la confession de foi du premier des apôtres, le Fils de Dieu se transfigura devant trois d'entre eux. Saint Luc dit que ce fut environ huit jours après, *fere dies octo*, ce qui est encore véritable en comprenant les deux extrémités, à savoir le premier et le huitième jour, entre lesquels il y en a six entiers. Après donc ces six jours, Jésus étant revenu d'autour de Césarée de Philippe, qui était bien éloignée du lieu où il allait manifester sa gloire, *prit à part Pierre, Jacques et Jean, son frère, et les mena sur une montagne fort haute,* « *Et ducit illos in montem excelsum seorsum :* » *et il se transfigura devant eux. Son visage devint resplendissant comme le soleil, et ses vêtements furent blancs comme la neige. En même temps ils virent paraître Moïse et Elie, qui parlaient avec lui. Alors Pierre dit à Jésus : Seigneur, nous sommes bien ici; faisons-y, s'il vous plaît, trois tentes, une pour vous, une pour Moïse, et une pour Elie. Lorsqu'il parlait encore, une nuée lumineuse vint à les couvrir. Et de cette nuée il sortit une voix qui disait : C'est mon fils bien-aimé, dans lequel j'ai mis toutes mes complaisances; écoutez-le. Les disciples entendant cela tombèrent le visage contre terre, et furent saisis d'une grande crainte. Mais Jésus s'approchant les toucha et leur dit : Levez vous et ne craignez point. Alors levant les yeux ils ne virent plus que Jésus-Christ. Et lorsqu'ils descendaient de la montagne, Jésus leur dit, en faisant un commandement : Ne parlez à personne de cette vision jusqu'à ce que le Fils de l'homme soit ressuscité des morts* (*Matth.*, XVII, 1-9; *Marc*, IX, 1-8; *Luc*, IX, 28-36).

Dans cette narration, saint Matthieu dit que Moïse et Elie parlaient à Jésus-Christ, sans rien spécifier davantage. Mais saint Luc écrit qu'ils étaient aussi pleins de gloire, et qu'ils parlaient de la mort qui devait lui arriver à Jérusalem, *et dicebant excessum*, grec, τὴν ἔξοδον, *quem completurus erat in Jerusalem*. Or *excessus* en bon latin se prend pour la mort, comme on peut le voir dans les meilleurs auteurs. Quant à la montagne où le Seigneur s'est transfiguré, et où il parut dans l'éclat de sa gloire, c'est une espèce de tradition assez constamment reçue dans l'Eglise, que ç a été sur celle du *Thabor*. Cette montagne était dans les plaines de la *Galilée*, et dans la tribu de *Zabulon*, et n'était pas beaucoup éloignée des villes de Séphoris et de Nazareth, et moins encore de celle de Naïm, qui était sur le torrent de Cison. Elle est célèbre dans les prophètes (*Osée*, V; *Jérém.*, XLVI) et même dans les historiens qui en marquent la hauteur. Polybe, homme très-exact, dit (*Hist. lib.* V) qu'elle avait un peu plus de quinze stades, c'est-à-dire, de hauteur perpendiculaire, ce qui ferait trois quarts de lieue; car Josèphe (*Bell. Jud. lib.* IV, *cap.* 6) assure qu'elle en avait trente,

ce qui s'entend en comptant tous les détours qu'il fallait faire pour monter sur son sommet. Les Grecs l'appellent *Itabyrium*, ou *Alabyrium*, et après eux les Septante. Et au haut de cette montagne il y avait une plaine de plus d'une lieue, où on allait à la chasse des bêtes et des oiseaux. Voilà le plan de la montagne sur laquelle le Fils de Dieu voulut bien montrer à ses apôtres un échantillon de sa gloire, qui n'a été qu'un écoulement et qu'un petit rayon de celle qu'il possède dans le ciel.

Lorsque Jésus-Christ descendait de la montagne du Thabor, il y a quelque apparence que les apôtres qui étaient avec lui parlèrent du prophète Elie, qui avait apparu avec Moïse dans cette vision. Comme donc on faisait mention de lui, ils lui dirent : *Pourquoi les docteurs de la loi assurent-ils qu'il faut qu'Elie vienne auparavant,* « *quod Eliam oporteat primùm venire?* » *Jésus leur répondit : Il est vrai qu'Elie doit venir et qu'il rétablira toutes choses. Mais je vous déclare qu'Elie est déjà venu et ils ne l'ont point connu, mais ils l'ont traité comme ils ont voulu. Ils feront de même souffrir le Fils de l'homme. Alors les disciples reconnurent que c'était de Jean-Baptiste qu'il leur avait parlé* (*Matth.*, XVII, 10-13; *Marc*, XI, 10-12).

On voit manifestement, par ces paroles, que les pharisiens et les docteurs de la loi avaient contribué à l'emprisonnement de saint Jean, et par conséquent qu'ils étaient en quelque manière coupables de sa mort, comme ils le furent après de celle du Sauveur.

Un lunatique reçoit la guérison.

Si l'Eglise a mis la fête de la transfiguration au jour où elle est arrivée, qui est le 6 du mois d'août, nous savons celui auquel le lunatique a été guéri, puisque ç'a été le jour d'après. Quoi qu'il en soit du jour, je suis assez persuadé, par la suite de l'histoire évangélique, que ce mystère s'est accompli vers le commencement de ce mois, quelque temps avant la fête des Tabernacles. Or le jour d'après cette admirable transfiguration, comme Jésus-Christ descendait de la montagne avec ses apôtres, un grand nombre de peuple vint au-devant de lui : *Factum est autem in sequenti die, descendentibus illis de monte, occurrit illis turba multa.* (*Luc*, IX, 37). Alors un homme s'approcha de lui, et se jetant à genoux à ses pieds, lui dit : *Seigneur, ayez pitié de mon fils qui est lunatique et fort tourmenté,* « *quia lunaticus est, et male patitur.* » *L'esprit malin se saisit de lui et tout à coup il pousse de grands cris; il le jette par terre, il l'agite si violemment qu'il le fait écumer, et à peine le quitte-t-il après l'avoir tout brisé. J'ai prié vos disciples de le chasser, mais ils ne l'ont pu faire. Alors Jésus dit : O race incrédule et perverse, jusqu'à quand serai-je avec vous et vous souffrirai-je? Amenez ici votre fils. Et comme il approchait, le démon le jeta contre terre et l'agita violemment. Mais Jésus menaça l'esprit impur, guérit l'enfant et le rendit à son père. Tous furent étonnés de la grande puissance de Dieu. Et étant dans l'admiration de tout ce que faisait Jésus, il dit à ses disciples : Mettez bien dans votre esprit ce que je vais vous dire. Le Fils de l'homme doit être livré entre les mains des hommes.* Le Sauveur par les fréquents discours qu'il tenait à ses disciples, de sa mort et de ses souffrances, voulait les préparer, afin qu'ils n'en fussent point étonnés, ni scandalisés, quand cela arriverait. Cependant saint Luc dit qu'ils n'entendaient point ce langage : il leur était caché de telle sorte qu'ils n'y comprenaient rien; ils craignaient même de l'interroger là-dessus (*Luc*, IX, 37, 45; *Matth.*, XVII, 14, 17; *Marc*, IX, 16-26).

Un évangéliste dit que l'esprit impur possédait le fils de cet homme dès son enfance, *ab infantia;* qu'il l'avait rendu sourd et muet, d'où vient que Jésus-Christ en le chassant disait : Esprit sourd et muet, sors de cet enfant, je te le commande, et n'y entre plus. Souvent même cet esprit violent l'avait jeté et dans le feu et dans l'eau, pour le faire périr. C'est là-dessus que le père de l'enfant dit à Jésus-Christ : Seigneur, ayez compassion de nous et nous secourez. Et comme le Sauveur lui eut répondu : Si vous pouvez croire, tout est possible à celui qui croit, cet homme s'écria aussitôt et lui dit, les yeux baignés de larmes : Seigneur, je crois; mais aidez-moi dans mon incrédulité, *Credo, Domine, adjuva incredulitatem meam.* La foi humble de cet homme, qui voyait bien que la sienne était encore faible et que c'était au Seigneur à la rendre plus forte, obtint la guérison de son fils. Incontinent après, Jésus-Christ *étant entré dans une maison,* « *cum introisset in domum,* » *ses disciples le vinrent trouver en particulier et lui dirent : Pourquoi n'avons-nous pas pu, nous autres, chasser ce démon? Jésus leur répondit : A cause de votre incrédulité. Car je vous dis en vérité que si vous aviez de la foi comme un grain de sénevé, vous diriez à cette montagne : Passe d'ici là, et elle passerait, et rien ne vous serait impossible. Mais ce genre de démon ne se chasse que par la prière et le jeûne,* « *non ejicitur nisi per orationem et jejunium.* »

Deux ou trois jours après la transfiguration, Jésus étant parti des environs du Thabor, traversa la Galilée avec ses disciples, mais ce fut sans éclat, c'est-à-dire sans prêcher et sans faire des miracles, parce qu'il ne voulait pas que personne le sût, *et inde profecti prætergrediebantur Galilæam; nec volebat quemquam scire.* Or il instruisait ses disciples et leur disait : *le Fils de l'homme s'en va être livré entre les mains des hommes, et ils le feront mourir et il ressuscitera le troisième jour après sa mort. Mais ils n'entendaient rien à ce discours et ils craignaient de l'interroger là-dessus* (*Marc*, IX, 20-31; *Matth.*, XVII, 21-22).

Jésus vient pour la dernière fois à Capharnaüm.

De la montagne du Thabor, qui n'était pas éloignée de Séphoris, où Hérode Antipas tenait ordinairement sa cour, le Fils de Dieu vint, sans qu'on le sût, à Capharnaüm; c'est vraisemblablement que ce prince cherchait l'occasion de le faire arrêter, comme on le verra bientôt. Quand il fut dans cette ville maritime

en toute sûreté, étant dans la maison avec ses disciples, *il leur demanda : De quoi parliez-vous dans le chemin,* « *Quid in via tractabatis?* » *Ils demeurèrent dans le silence; car ils avaient eu dispute en chemin, à savoir qui était le plus grand d'entre eux. Et s'étant assis il appela les douze* (car c'étaient eux qui avaient disputé là-dessus) *et il leur dit : Si quelqu'un veut être le premier, il sera le dernier de tous et le serviteur de tous. Puis, prenant un petit enfant, il le mit au milieu d'eux; et l'ayant embrassé il leur dit : Quiconque reçoit en mon nom un petit enfant comme celui-ci, me reçoit, et celui qui me reçoit ne me reçoit pas, mais celui qui m'a envoyé. Alors Jean, prenant la parole, lui dit : Maître, nous avons vu un homme qui chasse les démons en votre nom, qui pourtant ne nous suit pas, et nous l'en avons empêché. Jésus lui répondit : Ne l'en empêchez pas, car il n'y a point d'homme qui ayant fait un miracle en mon nom, puisse aussitôt après parler mal de moi. Qui n'est pas contre vous est pour vous. Et quiconque vous donnera seulement un verre d'eau en mon nom parce que vous êtes au Christ, je vous dis en vérité qu'il ne perdra point sa récompense* (*Marc*, IX, 32-40; *Luc*, IX, 46-50).

Jésus paye le tribut de deux drachmes.

Pendant que le Seigneur était à Capharnaüm, ceux qui étaient établis pour recevoir le didrachme (c'était un tribut qui valait deux drachmes d'argent) *s'adressèrent à saint Pierre* qui accompagnait toujours Jésus-Christ et lui dirent : *Votre maître ne paye-t-il pas le didrachme,* « *Magister vester non solvit didrachma?* » *Il leur répondit : Oui, il le paye. Et étant entré dans la maison, Jésus le prévint en lui disant : Simon, que vous en semble? De qui les rois de la terre prennent-ils les tributs et les impôts? Est-ce de leurs propres enfants ou des étrangers? Pierre lui dit, C'est des étrangers. Jésus lui dit : Les enfants en sont donc exempts. Mais afin que nous ne les scandalisions point, allez-vous en en la mer* (il parle du lac de Galilée) *et jetez votre ligne, et le premier poisson qui s'y prendra, tirez-le et ouvrez-lui la bouche, vous y trouverez un sicle,* « *et aperto ore ejus, invenies staterem*, εὑρήσεις στατῆρα. En gr., στατὴρ est la même chose que le sicle des Hébreux, qui était de quatre drachmes, et d'environ trente sous de notre monnaie, et le didrachme était la moitié du stater ou du sicle. Jésus ajouta à Pierre : *Vous prendrez ce sicle et vous le donnerez pour moi et pour vous,* « *da eis pro me et te* » (*Matth.*, XVII, 23, 26).

Les interprètes sont en contestation sur ce didrachme ou ce demi-sicle, savoir pour qui on le levait : pour le temple de Jérusalem, c'est-à-dire pour Dieu, dont le temple était le sanctuaire, ou pour les empereurs romains. Mais après avoir tout examiné, il me paraît que ce didrachme était pour le temple de Jérusalem et non pour les Romains. Car Josèphe assure dans ses *Antiquités* (lib. XVIII, cap. 12) que tous les Juifs, même ceux qui étaient au delà de l'Euphrate et dans le pays de Babylone, alors soumis aux Parthes, payaient ce tribut, et qu'on l'apportait avec grand soin à Jérusalem. Il l'appelle τὸ δίδραχμον, le didrachme, comme l'évangéliste, et dit qu'on le paye à Dieu selon la coutume des Juifs, *Didrachma quod more patrio Deo solent offerre.* Ce n'était donc pas aux Romains qu'on rendait ce didrachme. D'ailleurs les Romains ne levaient point de tributs dans la Galilée et la Traconite, ni dans tous les lieux de l'obéissance des deux tétrarques Antipas et Philippe. Or Capharnaüm était dans la Galilée, et comme j'ai déjà montré, sous la puissance du tétrarque Philippe. C'était donc pour le temple qu'on levait ce tribut ou cette capitation. Elle avait fondement dans la loi de Moïse, car Dieu avait commandé à tous les Juifs au-dessus de vingt ans d'offrir au Seigneur la moitié d'un sicle, *dimidium sicli* (*Exod.*, XXX, *cap.* 13, 14 , ce qui s'observait encore du temps de Jésus-Christ.

Or ce demi-sicle ou drachme, se payant à Dieu et Jésus faisant voir que les enfants des rois en étaient exempts, avait raison de conclure qu'il n'en devait point payer au temple, parce qu'il était Fils de Dieu. Il faut pourtant savoir que l'empereur Vespasien, ayant subjugué les Juifs et détruit, par son fils Tite, la ville et le temple de Jérusalem, ordonna qu'en quelques lieux de l'empire qu'ils fussent, ils payeraient ce didrachme aux Romains. Josèphe écrit que le sicle, qui était une monnaie des Hébreux, *nummus Hebræorum*, contenait quatre drachmes; ainsi le demi sicle en contenait deux, c'est-à-dire deux drachmes attiques. Le demi-sicle était donc le didrachme, qu'on donnait au temple, comme un tribut qu'on devait au Seigneur. Et comme le Dieu du ciel était celui des Juifs, les zélés parmi eux ne voulaient pas souffrir qu'on payât rien aux princes étrangers, pas même aux Romains, à qui ils étaient soumis. Mais on ne s'arrêtait pas au sentiment de ces factieux, comme on le verra dans la suite.

Diverses instructions données aux disciples.

Avant que le Fils de Dieu quittât pour toujours le pays de Capharnaüm et la Galilée, qui était vers le haut du lac de Génésareth, il leur donna encore quelques instructions importantes et salutaires. Ses disciples lui en fournirent l'occasion, lorsqu'un jour s'approchant de lui, ils firent cette demande : *Qui est, selon votre pensée, le plus grand dans le royaume du ciel,* « *Quis, putas, major est in regno cœlorum?* » *Jésus ayant appelé un petit enfant, le mit au milieu d'eux, et leur dit : Je vous dis en vérité, que si vous ne vous convertissez et ne devenez semblables à de petits enfants, vous n'entrerez point dans le royaume du ciel. Et quiconque en reçoit un semblable en mon nom, c'est moi qu'il reçoit* (*Matth.*, XVIII, 1-5).

Le Sauveur veut, par ces paroles, que celui qui fait profession d'être son disciple, ait une simplicité humble et sans malice, telle qu'est celle des petits enfants.

Il parle ensuite des scandales qui arrivent dans le monde, et il dit : *Si quelqu'un est un sujet de scandale*

à un de ces petits qui croient en moi, il vaudrait mieux pour lui qu'on pendît à son cou une meule tournée par un âne, « *mola asinaria* » (c'était une meule à moudre du blé, qui était tournée par un âne qui avait les yeux couverts ; il y en avait une autre sorte qu'on tournait à force de bras, qui s'appelait *mola trusatilis*, mais elle était plus petite) ; *il vaudrait mieux qu'il eût cela au cou, et qu'on le jetât au fond de la mer. Malheur au monde à cause des scandales ; car il est nécessaire qu'il arrive des scandales* ; il veut dire presque impossible, vu la malice des hommes, qu'il n'en arrive pas : *Mais*, dit-il, *malheur à l'homme par qui le scandale arrive. Or si votre main ou votre pied vous est un sujet de scandale, coupez-les, et les jetez loin de vous. Il vaut mieux pour vous que vous n'entriez dans la vie qu'avec un pied et une main, que d'en avoir deux et d'être jeté dans le feu éternel. Et si votre œil vous est un sujet de scandale, arrachez-le, et le jetez loin de vous ; il vaut mieux pour vous que vous entriez dans la vie, n'ayant qu'un œil, que d'en avoir deux et être jeté dans le feu de l'enfer. Prenez bien garde de ne mépriser aucun de ces petits ; je vous dis que dans les cieux leurs anges voient sans cesse la face de mon Père céleste. Car le Fils de l'homme est venu sauver ce qui était perdu* (*Matth.*, XVIII, 6-11 ; *Marc*, XI, 41, 47).

Saint Marc, après avoir dit, comme l'autre évangéliste, qu'il vaut mieux retrancher les membres qui scandalisent, que d'être jeté avec eux dans le feu de l'enfer, où, dit-il, le ver qui les ronge ne meurt point, et où le feu ne s'éteint jamais, ajoute ensuite : *Car tout homme* (c'est-à-dire, qui est jeté dans l'enfer) *sera salé par le feu, comme toute victime est salée avec du sel*, « *omnis enim igne salietur ; et omnis victima sale salietur.* » Il est dit dans la loi de Moïse qu'on n'offrira point à Dieu de sacrifice qui ne soit saupoudré de sel, *Quidquid obtuleris sacrificii*, *sale condies* (*Lévit.*, II, 13). Or le sel a une vertu âcre et mordicante, par laquelle il ne laisse pas de conserver les viandes. Jésus-Christ veut dire par cette comparaison, que tout homme qu'on précipitera dans l'enfer pour ses scandales, sera comme salé par le feu éternel, qui, étant très-âpre et très-cuisant, comme le sel l'est en sa manière, ne laisse pas de conserver les corps, pour les tourmenter à jamais. Tout homme donc qui sera la victime de l'enfer sera salé par ce feu cuisant, comme toute victime qui est offerte à Dieu est salée par un sel véritable, selon l'ordonnance de la loi. Voilà l'explication de cet endroit difficile, qui m'a paru la plus vraisemblable. Jésus-Christ, après avoir parlé de sel dans cette comparaison, conclut enfin par ces paroles : *Le sel est bon*, « *bonum est sal ;* » *mais si le sel s'affadit, comment lui rendra-t-on sa saveur? Ayez du sel en vous*, il veut dire, ayez de la prudence et de la sagesse ; *et conservez la paix en vous*, « *Habete in vobis sal, et pacem habete inter vos* » (*Marc*, IX, 47-49).

Après cela, le Fils de Dieu parle de la brebis égarée, qui est retrouvée, et de la correction fraternelle. *Si*, dit-il, *un homme a cent brebis, et qu'une d'elles vienne à s'égarer ; ne laisse-t-il pas les quatre-vingt dix neuf autres sur les montagnes, pour aller chercher celle qui est égarée ? Et s'il arrive qu'il la trouve, je vous dis en vérité qu'il en a plus de joie que des quatre vingt-dix-neuf autres, qui ne se sont point égarées. Ainsi votre Père, qui est dans le ciel, ne veut point qu'aucun de ces petits périsse.* Jésus-Christ passe à la correction fraternelle, et dit : *Si votre frère a péché contre vous, allez et remontrez-lui sa faute entre vous et lui seul ; s'il vous écoute, vous aurez gagné votre frère. Mais s'il ne vous écoute point, prenez encore avec vous une ou deux personnes, afin que la chose soit assurée sur la parole de deux ou trois témoins. Que s'il ne les écoute pas, dites-le à l'Eglise ; et s'il n'écoute pas l'Eglise même, regardez-le comme un païen et un publicain* (*Matth.*, XVIII, 12-17).

Le Fils de Dieu parle aussi, mais brièvement, du pouvoir des clefs, et comme il faut être unis en son nom. *Je vous dis en vérité que tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel ; et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel. Je vous dis encore que si deux d'entre vous s'unissent ensemble sur la terre, quelque chose qu'ils demandent, elle leur sera accordée par mon Père, qui est dans le ciel. Car en quelque lieu que se trouvent deux ou trois personnes assemblées en mon nom, je suis là au milieu d'elles. Alors Pierre, s'approchant, lui dit : Seigneur, combien de fois pardonnerai-je à mon frère, quand il aura péché contre moi ; jusqu'à sept fois ? Jésus lui répondit : Je ne vous dis pas jusqu'à sept fois ; mais jusqu'à septante fois sept fois*, « *sed usque septuagies septies* » (*Matth.*, XVIII, 18-22).

Enfin le Seigneur, sous une parabole assez longue, nous apprend comme il faut pardonner. Il la commence en cette manière : *Le royaume du ciel est semblable à un roi qui a voulu faire rendre compte à ses serviteurs. Et ayant commencé à le faire, on lui en présenta un qui lui devait dix mille talents* (ce qui pouvait revenir à plus de soixante-six millions de notre monnaie). *Et comme il n'avait pas le moyen de les lui rendre, son seigneur commanda qu'on le vendît, lui, sa femme, ses enfants et tout ce qu'il avait, pour acquitter sa dette. Mais ce serviteur se jetant à ses pieds, le conjurait en disant : Seigneur, ayez un peu de patience, et je vous rendrai tout. Alors le Seigneur de ce serviteur étant touché de compassion, le laissa aller et lui remit sa dette. Mais ce serviteur, étant sorti, trouva un de ses compagnons qui lui devait cent deniers* (cela fait un peu plus de trente-huit livres); *il le prit à la gorge et l'étranglait presque en lui disant : Rends ce que tu me dois. Son compagnon, se jetant à ses pieds, le conjurait, en disant : Ayez un peu de patience, et je vous rendrai tout. Mais il n'en voulut rien faire, et le fit mettre en prison jusqu'à ce qu'il acquittât sa dette. Ses autres compagnons, voyant ce qu'il faisait, en furent beaucoup touchés et vinrent donner avis à leur seigneur de tout ce qui s'était passé. Alors, son seigneur l'ayant fait venir, lui dit : Méchant serviteur, je vous avais remis tout ce que vous me deviez, parce que vous m'en aviez prié ; ne fallait-il pas que vous eussiez pitié de votre compagnon,*

comme j'en avais eu de vous. Et son seigneur, étant ému de colère, le fit livrer entre les mains des bourreaux, jusqu'à ce qu'il payât sa dette tout entière. C'est ainsi, conclut Jésus-Christ, *que vous traitera mon Père céleste, si chacun de vous ne pardonne à son frère du fond de son cœur* (*Matth.*, XVIII, 23-35).

Jésus commence à quitter la Galilée pour aller vers les confins de la Judée, au delà du Jourdain.

Après que le Fils de Dieu eut achevé de donner à ses disciples ces divines instructions, il quitta pour toujours la haute Galilée et le pays de Capharnaüm, où il avait fait tant de prodiges, pour aller annoncer le royaume de Dieu à ceux de la Pérée, au delà du Jourdain. C'est ce que nous apprend le premier des évangélistes, quand il dit : *Cum consummasset Jesus sermones illos, migravit a Galilæa, et venit in fines Judææ trans Jordanem*, » ce qui veut dire : *Après que Jésus eut achevé ces discours, il quitta la Galilée pour s'en aller aux confins de la Judée, au delà du Jourdain* (*Matth.*, XIX, 1). C'est le véritable sens de ces paroles, que plusieurs interprètes et traducteurs n'ont point assez entendues, pour avoir cru que le Sauveur, en quittant la Galilée où il avait prêché si longtemps, allait faire la même chose dans la province de Judée. Mais saint Matthieu ne dit point cela ; il écrit seulement, et sans nulle obscurité, que Jésus-Christ s'en alla vers les confins de la Judée, *venit in fines Judææ*, πέραν τοῦ Ἰορδάνου, *trans Jordanem*, mais au delà du Jourdain, comme porte le grec, la Vulgate et le syriaque. Le saint évangéliste ne pouvait pas mieux s'expliquer qu'en parlant de la sorte, ayant voulu donner à entendre que Jésus-Christ, en quittant pour toujours la Galilée, était allé demeurer au delà du Jourdain, mais vers les confins de la Judée, c'est-à-dire vis-à-vis de Jéricho.

Saint Marc confirme la même chose, quand il écrit, au chapitre X, v. 1 : *Et inde exsurgens venit in fines Judææ*, εἰς τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας. Il ne dit pas, *in Judæam*, dans la Judée ; mais aux confins de la Judée, au delà du Jourdain, *in fines Judææ, trans Jordanem*. En un mot, ces deux saints évangélistes veulent dire que le Seigneur alla dans cette partie de la Pérée qui confine à la Judée et au pays de Jéricho. C'est ce qu'on verra clairement dans la suite, et la chose sera de telle évidence qu'elle ne souffrira nulle difficulté. Cependant quand ces deux historiens sacrés disent que le Fils de Dieu alla au delà du Jourdain, vers les confins de la Judée, ils n'ont pas prétendu qu'il y soit allé immédiatement et sans s'arrêter ailleurs ; car l'on verra qu'il ne s'est rendu là qu'après la fête des Tabernacles, qui était cette année vers le 19 septembre. Il quitta donc le pays de Capharnaüm au mois d'août, peu de temps après sa transfiguration ; et depuis ce temps là jusqu'à cette fête, il prêcha, comme chemin faisant, dans les confins de la Galilée et de la Judée, du côté qu'elles touchent au pays de Samarie, auprès duquel il fallait passer pour se rendre à Jérusalem. La suite de cette narration fera voir tout cela assez clairement ; et faute d'y prendre garde, plusieurs interprètes sont tombés ici en des embarras assez grands.

Saint Luc, qui est le seul des quatre évangélistes qui a marqué ce qu'a fait Jésus-Christ en allant de Galilée à Jérusalem, pour la fête des Tabernacles, dit que quand le temps auquel le Sauveur devait être enlevé du monde commençait à s'accomplir, il prit une forte résolution d'aller à Jérusalem. Voici les paroles de cet écrivain sacré, qui méritent quelque attention : *Factum est autem dum complerentur dies assumptionis ejus, et ipse faciem suam firmavit, ut iret in Jerusalem* (*Luc*, IX, 51). Par ces paroles, *dies assumptionis*, ἡμέραι τῆς ἀναλήψεως, les interprètes entendent son enlèvement de ce monde, ou par la mort de la croix, ou plutôt par son ascension dans la gloire. Il n'y avait plus alors, des trente-trois ans de la vie de Jésus-Christ, qu'environ huit mois jusqu'à sa mort pleine de douleur, et neuf mois avec quelques jours jusqu'à son assomption glorieuse. Ainsi le saint évangéliste a eu raison de dire, *dum complerentur dies assumptionis ejus*, les jours de son enlèvement de ce monde commençant à s'accomplir, il s'affermit dans la résolution d'aller à Jérusalem, *faciem suam firmavit ut iret in Jerusalem.*

Pourquoi saint Luc parle-t-il de la sorte ? C'est que le Fils de Dieu savait parfaitement qu'on le devait faire mourir à Jérusalem, mais d'une mort infâme et ignominieuse ; car, comme il disait en une autre rencontre, il ne faut pas qu'un prophète souffre la mort ailleurs que dans Jérusalem, *non capit prophetam perire extra Jerusalem* (*Luc*, XIII, 33). Il savait que les grands de cette ville sanguinaire déploieraient contre lui toute leur rage, avec les prêtres et les pharisiens ; il pouvait, comme fils de l'homme, appréhender tous ces terribles événements. Il se raidit là contre, parce qu'il veut faire la volonté de son Père, en obéissant jusqu'à la mort ; et c'est pour cela, comme dit l'évangéliste, qu'il s'affermit dans la résolution d'aller à Jérusalem, *faciem suam firmavit ut iret in Jerusalem.*

Laissant donc le pays de Capharnaüm et la haute Galilée, il tourne le visage de ce côté-là, si j'ose ainsi parler, et semble vouloir s'y rendre par la province de Samarie, qui était entre deux. *Il envoya quelques-uns devant soi* pour annoncer qu'il allait venir ; *qui, étant partis, entrèrent dans une petite ville des Samaritains, pour y préparer ce qui était nécessaire.* On pourrait traduire, *dans un bourg des Samaritains*, car le mot κώμη, qui est dans l'original, signifie plus souvent *vicum*, un bourg, qu'une petite ville, *oppidum ;* et la Vulgate traduit presque toujours ce mot grec par *castellum*, un bourg, comme on le voit quatre versets après. Or, ce n'est pas sans raison qu'elle appelle τὰς κώμας, *vicos*, du nom de *castella ;* car il y avait dans ces bourgs des tours ou des châteaux, pour y mettre tout en sûreté, parce qu'ordinairement ils n'avaient point de murailles, et ces châteaux leur servaient de défense.

Saint Luc ajoute que ceux de ce lieu ne voulurent

pas recevoir Jésus-Christ, *et non receperunt eum;* parce qu'il paraissait, par la route qu'il tenait, qu'il allait à Jérusalem, *quia facies ejus erat euntis in Jerusalem.* C'est que les Samaritains haïssaient mortellement les Juifs et les Galiléens, qui allaient adorer à Jérusalem, et ne pouvaient souffrir qu'on passât par chez eux, pour aller au temple de Dieu. Jacques et Jean, qui étaient tous deux frères, et du nombre des apôtres de Jésus-Christ, indignés de ce refus, lui dirent: *Seigneur, voulez-vous que nous disions au feu du ciel de descendre sur eux et de les réduire en cendre. Mais, s'étant tourné vers eux, il leur dit en les reprenant: Vous ne savez pas par quel esprit vous agissez. Le Fils de l'homme n'est pas venu pour perdre les hommes, mais pour les sauver. Et là-dessus il s'en alla dans un autre bourg,* « *et abierunt in aliud castellum* » (*Luc*, IX, 51-56).

L'évangéliste, qui raconte ces choses, dit que lorsque Jésus-Christ était en chemin avec ses disciples, c'est-à-dire vers les confins septentrionaux de la province de Samarie, qui touchait de ce côté-là à la Galilée, aussi bien que vers le couchant, il se présenta un homme qui lui dit: *Seigneur, je vous suivrai quelque part que vous alliez. Jésus lui répondit: Les renards ont leurs tanières, et les oiseaux du ciel ont leurs nids; mais le Fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête.* Le Fils de Dieu dit à un autre: *Suivez-moi. Et il lui répondit: Seigneur, souffrez que j'aille auparavant ensevelir mon père. Jésus lui repartit: Laissez les morts ensevelir les morts; pour vous, allez et annoncez le royaume de Dieu. Un autre lui dit encore: Je vous suivrai, Seigneur: mais permettez-moi auparavant de disposer de ce que j'ai dans ma maison. Jésus lui répondit: Quiconque a mis la main à la charrue, et regarde derrière, n'est point propre au royaume de Dieu* (*Luc*, IX,57-62).

Election des soixante et douze disciples.

Peu de temps après, le Fils de Dieu, étant encore vers les parties méridionales de la Galilée, c'est-à-dire au delà du torrent de Cison, et vers les grandes plaines de Mageddo, ou bien d'Esdrelon, non loin de la ville de Naïm, choisit soixante et douze autres disciples, qu'il envoya deux à deux devant lui, dans toutes les villes et les autres lieux où lui-même devait aller: *Post hæc autem designavit Dominus et alios septuaginta duos, et misit illos binos,* etc. Dans le grec de saint Luc il y a seulement ἑβδομήκοντα, *septuaginta,* c'est-à-dire 70, au lieu de 72, et ce texte semble être confirmé par le syriaque. Les Pères grecs et latins sont partagés là-dessus, comme les savants l'ont fort bien remarqué. Puisque cela est, il vaut mieux recevoir le nombre marqué dans la version de l'Eglise, vu qu'il a été plus aisé de faire 70 de 72, par un compte rond, que du nombre précis de 70, faire 72.

Or le Fils de Dieu en envoyant ces soixante et douze disciples prêcher devant lui, leur disait: *La moisson est grande, mais il y a peu d'ouvriers. Priez donc le maître de la moisson qu'il envoie des ouvriers en sa moisson. Allez, je vous envoie comme des agneaux parmi les loups; ne portez ni bourse, ni sac, ni double de sandales* (car Jésus-Christ, comme j'ai remarqué ailleurs, sur l'autorité de S. Marc, leur ordonnait d'en avoir une paire à leurs pieds), *et ne saluez personne en chemin. En quelque maison que vous entriez, dites avant toutes choses: Que la paix soit en cette maison. Et s'il y a là quelque enfant de paix, votre paix reposera sur lui; sinon elle retournera à vous. Demeurez dans la même maison, mangeant et buvant de ce qu'ils auront, car l'ouvrier mérite sa récompense. Ne passez point de maison en maison. Et en quelque ville que vous entriez, si l'on vous y reçoit, mangez ce qu'on vous servira. Guérissez les malades, qui s'y trouveront, et dites-leur: Le royaume de Dieu est proche de vous. Mais en quelque ville que vous entriez, si l'on ne vous y reçoit pas, allez dans les places publiques, et dites: Nous secouons contre vous jusqu'à la poussière qui s'est attachée à nos pieds: sachez néanmoins que le royaume de Dieu est proche de vous. Je vous assure qu'au dernier jour, Sodome sera traitée avec moins de rigueur que cette ville-là* (*Luc*, X, 1-12).

Après cela, le Fils de Dieu fait encore contre les villes de Corozaïn, de Bethsaïde et de Capharnaüm, les mêmes imprécations qu'il avait déjà faites dans une autre occasion, et que j'ai rapportées ailleurs.

Jésus entre chez Marie et Marthe, sa sœur.

Lorsque Jésus-Christ continuait son chemin, et qu'il annonçait la parole de vie dans la Galilée méridionale, voisine de Samarie, et non loin de la ville de Naïm, qui étoit sur le torrent de Cison, il entra dans un bourg, gr., εἰς κώμην τινά, *in vicum quemdam:* ou, comme porte la Vulgate, *in quoddam castellum*, qui est la même chose; *et une femme qui y demeurait et qui s'appelait Marthe, le reçut en sa maison. Elle avait une sœur nommée Marie, qui, se tenant assise aux pieds de Jésus-Christ, écoutait sa parole. Pour Marthe, elle était tout occupée à rendre service. Mais s'étant arrêtée, elle lui dit: Seigneur, ne prenez-vous pas garde que ma sœur me laisse servir toute seule? dites-lui donc qu'elle vienne m'aider. Mais le Seigneur, répondant, lui dit: Marthe, Marthe, vous vous empressez et vous vous troublez dans le soin de plusieurs choses. Cependant il n'y en a qu'une qui soit nécessaire. Marie a choisi la meilleure part, qui ne lui sera point ôtée* (*Luc*, X, 38-43).

Dans cette vie, toute courte et toute passagère qu'elle est, on se donne souvent mille soins, pleins d'embarras et d'inquiétude: cependant il n'y en a qu'un seul qui devrait nous occuper, parce qu'il n'y a qu'une seule et unique affaire. C'est de s'occuper de son salut, et, en s'en occupant, de penser sans cesse au Seigneur; c'est de se nourrir de la parole contenue dans ses Ecritures, comme Marie s'est rassasiée de la parole qui sortait de sa bouche. Quiconque agit de la sorte a choisi comme elle la meilleure part: le soin qu'il prend de son âme produira des fruits de grâce et de vertus, qui ne lui seront jamais ôtés, parce qu'ils demeureront éternellement.

Toute cette histoire s'est passée dans un bourg de Galilée, vers le torrent de Cison et les confins de Samarie. Et c'est ce qui me confirme dans l'opinion où je suis, avec plusieurs Pères, que Marie, sœur de Marthe, est la même que Madeleine la pécheresse; car Jésus-Christ prêchait vers cette même contrée de la Galilée, quand il l'a guérie. Je suis donc persuadé que sa sœur et elle ne sont allées demeurer à Béthanie, entre Jéricho et Jérusalem, qu'après la fête des Tabernacles, lorsque Jésus-Christ est allé habiter au delà du Jourdain. C'est ce que je ferai voir dans la suite avec plus de clarté et plus d'étendue, ne trouvant rien dans les évangélistes qui me porte à les distinguer, après avoir bien examiné les choses.

Il enseigne encore à ses disciples comment il faut prier.

Après que Jésus-Christ eut été reçu chez Marthe et Marie, il se retira en quelque lieu à l'écart, pour faire sa prière au Père éternel. Quand il eut cessé cette action toute sainte, un de ses disciples lui dit: *Seigneur, apprenez-nous à prier, comme Jean l'a appris à ses disciples. Jésus leur dit: Lorsque vous prierez, dites ainsi: Père céleste, que votre nom soit sanctifié: que votre règne arrive. Donnez-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour; et remettez-nous nos péchés, puisque nous remettons à tous ceux qui nous doivent; et ne nous laissez point aller à la tentation.* On voit bien que ce n'est ici qu'un abrégé de l'oraison dominicale, que saint Matthieu a rapportée tout au long; cependant dans les exemplaires grecs elle est couchée ici dans toute son étendue, ce qui aura été pris de cet évangéliste.

Après leur avoir enseigné comment il faut prier, il leur dit encore en les instruisant: *Qui de vous autres aura un ami, lequel s'il le va trouver au milieu de la nuit, et s'il lui dit: Mon cher ami, prêtez moi trois pains, parce qu'un de mes amis, chemin faisant, est venu chez moi, et je n'ai rien à lui donner. Et si cet homme lui répondait du dedans: Ne m'importunez point; ma porte est déjà fermée, et mes enfants sont couchés avec moi; je ne puis me lever pour vous en donner. Mais s'il persévérait à frapper à sa porte, je vous dis que, quoiqu'il ne se soit pas levé pour lui en prêter, comme à son ami, néanmoins, à cause de son importunité, il sortirait du lit, et lui en donnerait, autant qu'il en aurait besoin. Je vous dis de même: Demandez, et vous recevrez; cherchez, et vous trouverez; frappez, et l'on vous ouvrira. Car quiconque demande reçoit; et qui cherche trouve; et l'on ouvrira à celui qui frappe.* Le Fils de Dieu ajoute aussitôt: *Que si quelqu'un de vous demande du pain à son père, lui donnera-t-il une pierre? S'il lui demande un poisson, lui donnera-t-il un serpent au lieu de cela? Et s'il lui demande un œuf, lui donnera-t-il un scorpion? Si donc vous autres, étant méchants comme vous êtes, vous savez néanmoins donner de bonnes choses à vos enfants; à combien plus forte raison votre Père céleste donnera-t-il le bon esprit,* ou, comme porte le grec, le Saint-Esprit, *à ceux qui le lui demandent* (*Luc*, XI, 1-13)?

Quand Jésus-Christ dit que le Père céleste donnera le bon esprit, *spiritum bonum*, à ceux qui le lui demandent, il entend par ce bon esprit, l'esprit de piété, de justice et de sainteté, qui est donné par le Saint-Esprit à ceux qui le demandent avec ardeur et avec persévérance; car Dieu, si j'ose ainsi dire, veut être importuné de ses propres amis.

Il chasse un démon muet.

Après cette instruction sainte et salutaire, que Jésus-Christ venait de donner à ses disciples, saint Luc écrit qu'il chassa un démon qui était muet: « *Erat ejiciens dæmonium, et illud erat mutum.* » *Et lorsqu'il l'eut chassé, le muet parla; et les peuples en étaient dans l'admiration. Mais quelques-uns d'entre eux dirent: C'est par Béelzébuth, prince des démons, qu'il chasse les démons.* C'étaient apparemment des pharisiens pleins de jalousie, qui parlaient de la sorte, comme ils avaient déjà fait en diverses rencontres. L'évangéliste ajoute que d'autres, le voulant tenter, lui demandaient un prodige du ciel, *signum de cœlo quærebant ab eo.* Mais Jésus, qui connaissait leurs pensées et le fond de leur cœur, ne fit point en l'air de prodige, et leur montra, comme il avait fait ci-devant, que ce n'était point en Béelzébuth qu'il chassait les démons; qu'autrement les démons eussent agi contre eux-mêmes, et que cette division aurait causé la ruine de leur puissance et de leur royaume. Il leur fit voir de plus que leurs propres enfants chassaient en son nom ces esprits impurs, et par conséquent qu'ils seraient leurs juges, et qu'ils les condamneraient un jour de leur blasphème et de leur injustice.

Après cela il leur fait la comparaison du fort armé, qu'il avait déjà faite, et que j'ai rapportée dans un autre endroit. *Comme il disait toutes ces choses, une femme, élevant sa voix du milieu du peuple, lui dit: Heureuses sont les entrailles qui vous ont porté et les mamelles qui vous ont allaité. Jésus répondit: Mais plutôt heureux sont ceux qui entendent la parole de Dieu et qui la pratiquent* (*Luc*, XI, 14-28).

Alors, les peuples s'amassant en foule, il dit, à l'occasion de ceux qui avaient demandé un prodige au ciel, qu'ils n'auraient point d'autre prodige que le signe du prophète Jonas. Que la reine du Midi, c'est-à-dire de Saba, et les Ninivites s'élèveraient un jour contre tous ceux qui, l'ayant entendu, lui qui était bien plus que Salomon et que Jonas, n'avaient point cru à sa sainte parole et ne s'étaient point portés à la pénitence.

Après tous ces reproches, qui ne procédaient que de la charité et du zèle qu'il avait pour le salut de ces peuples, Jésus-Christ, continuant ces divines instructions, dit à ceux qui l'écoutaient: *Il n'y a personne qui, ayant allumé une lampe, la mette en un lieu caché ou sous un boisseau; mais il la met sur un chandelier, afin que ceux qui entrent voient la lumière. Votre œil est la lampe de votre corps. Si votre œil est simple, tout votre corps sera éclairé; mais si votre œil est méchant, votre corps sera aussi ténébreux. Prenez donc garde que la lumière qui est en vous ne*

soit que ténèbres. Si donc tout votre corps est éclairé, n'ayant aucune partie ténébreuse, il ne sera que lumière; et il vous éclairera comme fait la lumière d'une lampe, « et sicut lucerna fulgoris illuminabit te (*Luc*, XI., 29-36). »

Le Sauveur compare ici l'intention du cœur à l'œil, qui éclaire le corps et qui en est la lumière. Si l'œil est simple, c'est-à-dire s'il est pur et net, et sans aucune mauvaise qualité qui le gâte et qui l'obscurcisse, il éclaire tout le corps, qui n'est alors que lumière. Mais si l'œil est gâté et obscurci, alors le corps est dans les ténèbres et dans l'obscurité, parce que l'œil ne l'éclaire pas bien. Il en est de même de l'intention, qui est l'œil de notre esprit et de notre cœur; quand elle est simple et droite, notre cœur en est tout éclairé, et nous marchons alors dans la lumière et dans la droiture; mais quand elle est mauvaise, alors notre cœur n'est que ténèbres, et nous marchons dans le déréglement et dans l'obscurité.

Il reprend les pharisiens et les docteurs de la loi.

Un pharisien, qui était parmi le peuple, l'entendant parler de la sorte, l'invita à dîner chez lui. Il y alla et se mit à table sans laver ses mains, ce qui était contre la coutume et la tradition des pharisiens. Celui donc qui l'avait invité commença à penser en lui-même pourquoi il ne s'était point lavé avant le dîner. Mais le Seigneur lui dit: *Pour vous autres, pharisiens, vous avez soin de nettoyer le dehors de la coupe et du plat; mais le dedans de vos cœurs est plein de rapine et d'iniquité. Insensés que vous êtes, celui qui a fait ce qui est au dehors n'a-t-il pas fait aussi ce qui est au dedans? Néanmoins, de ce que vous avez, faites-en l'aumône, et tout sera pur en vous*, c'est-à-dire si vous le faites par un esprit de pénitence et de charité. Car l'aumône faite dans cet esprit délivre, comme dit Tobie, du péché et de la mort, et ne souffrira pas que l'homme aille dans les ténèbres, *quoniam eleemosyna ab omni peccato et a morte liberat, et non patietur animam ire in tenebras* (*Tob.*, IV, 11).

Après avoir instruit ce pharisien qui l'avait invité, et qui apparemment en avait appelé plusieurs, le Fils de Dieu voyant que c'étaient des superbes, des méchants et des envieux qui ne pouvaient souffrir sa conduite non plus que celle de tous les autres justes, invective puissamment contre eux, après leur avoir donné dans le commencement toutes les marques de sa charité. Comme donc ils l'avaient méprisée et qu'ils persévéraient dans leur orgueil et dans leur malice, voici comme il leur parle, sans les ménager: *Malheur à vous, pharisiens, « Væ vobis, pharisæi », qui payez la dîme de la menthe, de la rue et de toutes les herbes, et qui négligez la justice et l'amour de Dieu. Ce sont néanmoins ces choses qu'il fallait pratiquer, sans omettre les autres. Malheur à vous, pharisiens, qui aimez à avoir les premiers siéges dans les synagogues et les salutations dans les places publiques. Malheur à vous, qui êtes comme des sépulcres qui ne paraissent point et que les hommes qui marchent dessus ne connaissent point.*

Alors un docteur de la loi prenant la parole, lui dit: Maître, en parlant ainsi, vous nous faites outrage à nous-mêmes. Jésus leur dit: Malheur aussi à vous, docteurs de la loi, qui chargez les hommes de fardeaux qu'ils ne sauraient porter, et cependant vous ne voudriez pas les toucher du bout du doigt. Malheur à vous qui élevez des tombeaux aux prophètes, et ce sont vos pères qui les ont fait mourir. Ainsi vous témoignez assez que vous approuvez les œuvres de vos pères, puisqu'ils ont tué les prophètes, et que vous leur élevez des tombeaux. C'est pourquoi la sagesse de Dieu a dit: Je leur enverrai des prophètes et des apôtres, et ils en feront mourir les uns, et persécuteront les autres, afin qu'on recherche d'eux le sang de tous les prophètes qui a été répandu dès la création du monde, depuis le sang d'Abel, jusqu'au sang de Zacharie, qui a été tué entre l'autel et le temple. Oui, je vous dis qu'on le recherchera de cette race méchante. Malheur à vous, docteurs de la loi, qui avez pris la clef de la science; vous-mêmes n'y êtes point entrés, et vous avez empêché les autres d'y entrer.

Les docteurs de la loi, qui étaient de la secte des pharisiens, avaient la clef de la science, parce qu'ils étaient établis du sanhédrin pour donner au peuple dans les synagogues, et aux jeunes gens dans les écoles, l'interprétation des Ecritures. Cependant non-seulement ils n'en connaissaient point le véritable sens, à cause de leurs préjugés et de leurs fausses traditions; mais ils empêchaient par leurs explications erronées les autres de le connaître. Ainsi ils n'entraient point dans la véritable science des Ecritures, et empêchaient les autres d'y entrer. Or il y en a qui croient qu'on donnait à ces docteurs juifs le pouvoir d'enseigner, par une clef et par des tablettes; et c'est peut-être pour cela que Jésus-Christ leur dit qu'ils ont pris *clavem scientiæ*, la clef de la science. L'évangéliste dit que, *comme le Fils de Dieu leur parlait de la sorte, les pharisiens et les docteurs de la loi commencèrent à le presser et à l'interroger sur plusieures choses, lui dressant des piéges, et tâchant d'en attraper quelqu'une de sa bouche, pour avoir lieu de l'accuser* (*Luc*, XI, 37-54).

Au reste, quand le Seigneur dit qu'on recherchera de cette race méchante le sang de tous les prophètes qui ont été depuis Abel jusqu'à Zacharie, que saint Matthieu (*Ch.* XXIII, 35) appelle fils de Barachie, *filium Barachiæ*; je crois, après saint Jérôme, qu'il entend parler de ce Zacharie, fils du pontife Joïada, dont il est fait mention au livre II des Paralipomènes (*ch.* XXIV, 20 *et suiv.*). Les Juifs le lapidèrent dans le parvis du temple par l'ordre du roi Joas, parce qu'il les reprenait de transgresser les commandements marqués dans la loi. Cet homme juste, qui leur était envoyé de Dieu pour les détourner du mal, fut mis à mort entre l'autel des holocaustes et la partie du temple qu'on appelait le saint. Aussi ne put-il s'empêcher de dire contre ces hommes violents: Que le Seigneur voie votre injustice et qu'il en fasse la recherche, *Videat Dominus et requirat* (*Ibid.*, 22). C'est donc de ce juste et de ce prophète, si solennellement marqué dans les Ecritu-

res, que le Sauveur a dit qu'on rechercherait le sang.

Et qu'on ne dise pas que le père de celui-ci est appelé Joïada, au lieu que le père de celui dont parle Jésus-Christ est nommé Barachie dans l'Evangile de saint Matthieu; car saint Jérôme répond que, dans l'Evangile hébreu, dont se servaient anciennement les Nazaréens, le père de ce juste est appelé Joïada : *In Evangelio quo utuntur Nazareni, pro filio Barachiæ, filium Joiadæ reperimus scriptum.* Joïada pouvait donc avoir deux noms ainsi que plusieurs autres pontifes; et peut-être que les Juifs lui donnèrent celui de Barachie, qui veut dire en hébreu, béni du Seigneur, parce qu'il s'était attiré la bénédiction de Dieu et du peuple, pour avoir chassé du trône de David une femme usurpatrice, et y avoir rétabli Joas. Et cependant ce fut ce roi méchant et ingrat, car il devint tel à la fin de son règne, qui fit mourir Zacharie, fils de son bienfaiteur; et c'est en quoi l'injustice était plus criante.

Diverses instructions données aux disciples.

Le Fils de Dieu, après avoir traité durement les pharisiens et les docteurs de la loi, parce qu'il connaissait la malice de leur cœur, se vit environné d'un grand nombre de peuples qui venaient en foule l'écouter. Ce fut alors que s'adressant à ses disciples, il commença à leur dire : « Donnez-vous bien de garde du levain des pharisiens, qui est l'hypocrisie, *Attendite a fermento pharisæorum, quod est hypocrisis* (*Luc*, XII, 1); car il n'y a rien de caché qui ne doive être découvert, ni rien de secret qui ne doive être connu. » Jésus-Christ leur avait dit, dans une autre occasion, qu'ils eussent à se donner de garde de la doctrine des pharisiens, qui était fausse et erronée en beaucoup de choses; mais maintenant il les avertit de se donner de garde sur toutes choses, car c'est ainsi que porte le grec, de l'hypocrisie des pharisiens, comme d'un levain très-dangereux.

Cet aimable maître leur apprend ensuite à ne pas craindre les hommes, qui ne peuvent tout au plus que perdre le corps, mais à craindre celui qui, après avoir ôté la vie, peut encore jeter l'âme dans le feu de l'enfer. Il leur apprend à le confesser devant les hommes, afin qu'il les reconnaisse un jour devant les anges de Dieu. Enfin il les avertit de ne point se mettre en peine de ce qu'ils pourront dire, quand ils seront menés dans les synagogues, et présentés devant les magistrats et les puissances du monde; parce que le Saint-Esprit leur inspirera alors ce qu'ils auront à répondre, pour la défense de leur foi (*Luc*, XII, 1-12).

Pendant que le Sauveur parlait ainsi à ses disciples, un homme qui était parmi le peuple vint à lui dire : *Maître, dites à mon frère qu'il partage avec moi notre succession. Mais Jésus lui repartit: O homme, qui m'a établi juge ou arbitre sur vous deux? Puis il ajouta : Donnez-vous bien de garde de toute avarice, car la vie de l'homme n'est pas dans l'abondance des biens qu'il possède. Il leur dit ensuite cette parabole : Il y avait un homme riche dont les terres avaient beaucoup rapporté. Là-dessus il pensait en soi-même, et disait : Que ferai-je? car je n'ai point de lieu où pouvoir amasser tous mes biens. Il dit pourtant : Je sais ce que je ferai, j'abattrai mes greniers et j'en ferai de plus grands, et j'y amasserai toute ma récolte et tous mes autres biens. Et je dirai à mon âme: Mon âme, tu as beaucoup de biens en réserve pour plusieurs années; repose-toi, mange, bois et fais bonne chère,* « *requiesce, comede, bibe, epulare.* » *Mais Dieu lui dit : Insensé que tu es, l'on s'en va, cette nuit, te redemander ton âme, et pour qui sera ce que tu as amassé?* C'est l'état de celui qui amasse pour soi des trésors, et qui n'est pas riche en Dieu.

Ce fut après cette parabole si instructive et si touchante, qu'il dit à ses disciples de ne point se mettre en peine ni de leur nourriture, ni de leurs vêtements. *Considérez les corbeaux,* leur disait-il, *ils ne sèment ni ne moissonnent, ils n'ont ni cellier ni grenier, et cependant Dieu les nourrit. Et combien êtes vous plus excellents qu'eux? Regardez les lis, comme ils croissent : ils ne travaillent ni ne filent point; et néanmoins je vous dis que Salomon dans toute sa gloire n'était point vêtu comme l'un d'eux. Que si Dieu a soin de vêtir ainsi une herbe qui est aujourd'hui dans les champs, et qu'on jettera demain dans le four, à combien plus forte raison vous vêtira-t-il, hommes de peu de foi? Ne vous mettez donc point en peine, vous autres, de ce que vous mangerez ou de ce que vous boirez, et ne vous en inquiétez point; car ce sont les païens qui sont dans le monde qui recherchent ces choses. Votre Père sait assez que vous en avez besoin. Cherchez donc premièrement le royaume de Dieu et sa justice, et tout le reste vous sera accordé par surcroît* (*Luc*, XII, 13-31).

Ce maître plein de bonté, après avoir inspiré la confiance en Dieu à tous ses disciples, qui l'écoutaient alors, leur dit avec tendresse : *Ne craignez point, petit troupeau,* « *Nolite timere, pusillus grex;* » *parce qu'il a plu à votre Père de vous donner son royaume. Vendez ce que vous avez et faites-en l'aumône. Ayez soin de vous faire des bourses qui ne s'usent jamais, et amassez dans le ciel un trésor qui ne manquera jamais, où les voleurs ne puissent approcher et que les vers ne puissent corrompre; car où est votre trésor, là est votre cœur.*

Après cela il leur apprend la vigilance chrétienne par une belle comparaison. *Que vos reins soient ceints,* leur dit-il, *et ayez dans vos mains des lampes ardentes; et soyez semblables à ces serviteurs qui attendent que leur maître revienne des noces, afin qu'étant arrivé et venant à frapper, ils lui ouvrent aussitôt. Heureux sont ces serviteurs que le maître trouve veillants à son arrivée. Je vous dis en vérité que lui-même, s'étant ceint, les fera mettre à table et viendra les servir. Que s'il arrive à la seconde veille* (c'était depuis neuf heures jusqu'à minuit), *ou à la troisième,* c'est-à-dire depuis minuit jusqu'à trois heures, *et qu'il les trouve ainsi veillants, heureux seront ces serviteurs. Or sachez que si le père de famille découvrait à quelle heure viendrait le voleur, sans doute qu'il veillerait et ne laisserait point percer sa maison. C'est pourquoi, vous autres, soyez toujours prêts, parce que le Fils de l'homme viendra à l'heure que vous n'y penserez pas* (*Luc*, XII, 32-40).

Sur ces excellents discours et ces instructions toutes divines, saint Pierre prenant la parole dit à Jésus-Christ : *Seigneur, est-ce à nous que vous proposez cette parabole, ou si c'est à tout le monde ? Le Seigneur lui dit : Qui est le dispensateur fidèle et prudent que le maître a établi sur ses domestiques, pour leur distribuer, chacun à son temps, sa mesure de blé ? Heureux sera le serviteur que le maître, à son arrivée, trouvera agissant de la sorte. Je vous dis en vérité qu'il l'établira sur tous ses biens. Mais si ce serviteur dit en lui-même : Mon maître ne viendra pas sitôt, et qu'il commence à battre les serviteurs et les servantes, à manger, à boire et à s'enivrer; le maître de ce serviteur viendra au jour qu'il ne l'attend pas, et à l'heure qu'il ne sait pas; il l'éloignera et le traitera comme les serviteurs infidèles. Car le serviteur qui a su la volonté de son maître et qui ne s'est pas préparé à agir selon ses ordres, sera battu rudement. Mais celui qui ne l'a pas sue et qui a fait des choses dignes de châtiment, sera moins battu. On demandera beaucoup à celui à qui on a donné beaucoup, et l'on fera rendre un plus grand compte à celui à qui on a confié plus de choses* (*Luc*, XII, 41-48).

Jésus-Christ continue à instruire le peuple, et, en donnant ces divins enseignements, il parle quelquefois de ce qui le concerne lui-même. *Je suis venu*, dit-il, *pour jeter le feu sur la terre, et que désiré-je, sinon qu'il soit allumé. Je dois être baptisé d'un baptême, et combien me sens-je pressé jusqu'à ce qu'il s'accomplisse.* Il parle du baptême de sa passion et de son sang, par lequel il devait nous laver de nos crimes : car c'était l'œuvre importante qu'il devait accomplir suivant la volonté de son Père. Il ajoute ensuite : *Croyez-vous que je sois venu donner la paix à la terre ? Non, je vous le dis, mais la division. Car désormais, dans la même maison, de cinq personnes il y en aura trois divisées contre deux et deux contre trois. Le père sera divisé contre son fils et le fils contre son père ; la mère le sera contre sa fille et la fille contre sa mère; la belle-mère le sera aussi contre sa belle-fille, et la belle-fille contre sa belle-mère.*

Il disait aussi aux peuples : Quand vous voyez un nuage qui se forme du côté du couchant, vous dites aussitôt : Il va venir de la pluie, et cela arrive. Et quand vous voyez que le vent du midi souffle, vous dites : Il fera chaud, et le chaud arrive. Hypocrites, vous savez bien juger du temps par les apparences du ciel et de la terre, et comment donc ne reconnaissez-vous pas ce temps-ci, c'est-à-dire ce temps de salut et de miséricorde, ce temps promis et marqué par les anciens prophètes, enfin ce temps où le royaume du ciel est proche de vous (*Luc*, XII, 49-56).

Pendant que Jésus-Christ donnait au peuple et à ses disciples ces instructions si utiles et si saintes, quelques-uns lui arrivèrent de Jérusalem qui lui dirent que Pilate, gouverneur de Judée, avait mêlé le sang de plusieurs Galiléens avec leurs sacrifices, *Aderant autem quidam ipso tempore, nuntiantes illi de Galilæis, quorum sanguinem Pilatus miscuit cum sacrificiis eorum.* Ce fut sur cette nouvelle que le Sauveur dit ces paroles : Pensez-vous que ces Galiléens fussent plus grands pécheurs que tous les autres qui sont de Galilée, parce qu'ils ont souffert de telles choses ? Non, je vous en assure. Que si vous autres vous ne faites pénitence, vous périrez tous semblablement. Il en est de même de ces dix-huit hommes sur lesquels la tour de Siloé est tombée, qui les a tués : pensez vous qu'ils fussent plus criminels que tous les habitants de Jérusalem ? Je vous assure que non. Que si vous autres vous ne faites pénitence, vous périrez tous semblablement (*Luc*, XIII, 1-5).

Il y avait au dehors de la ville de Jérusalem une source d'eau qu'on appelait la fontaine de Siloé, et cette fontaine faisait par son cours un réservoir d'eau qui est nommé par un évangéliste *natatoria Siloe*, la piscine de Siloé. Il pouvait y avoir une tour, ou à cette fontaine, ou à cette piscine, qui en tombant écrasa ces dix-huit hommes dont parle ici le Seigneur. Il y en a qui, avec assez de fondement, mettent auprès de la ville sainte deux fontaines de ce nom : l'une du côté de l'occident, qui tirait sa source de la montagne de Gion; et l'autre qui sortant de la montagne de Sion, se déchargeait entre l'orient et le midi vers la vallée d'Ennon. Voilà ce qui concerne ce fait.

Pour ce qui est des Galiléens que Pilate a fait mourir lorsqu'ils rendaient leurs vœux au Dieu de leurs pères, dans Jérusalem, les interprètes sont bien embarrassés à rechercher à quelle occasion cette barbare cruauté peut être arrivée; et il y en a qui se plaignent de ce que Josèphe n'en a rien dit dans l'histoire de ses Antiquités. Mais pour moi il me semble qu'ils ne lui rendent pas là-dessus assez de justice. Ponce-Pilate, gouverneur de Judée, n'aimait point les Juifs, et j'ai fait voir tout ce qu'il fit l'année précédente pour chagriner ce peuple difficile, en introduisant dans Jérusalem des boucliers consacrés à Tibère Auguste, et surtout des enseignes ou drapeaux dans lesquels on voyait l'image de ce prince. Non-seulement il ne réussit pas dans son entreprise qui était téméraire, mais il eut encore le déplaisir de se voir repris par Tibère lui-même qui aimait la paix et la tranquillité (*Joseph.*, *Antiquit. lib.* XVIII, *cap.* 4).

Pilate n'en demeura pas là : il entreprit cette année, autant qu'on le peut juger par la suite de son histoire, de toucher au trésor sacré, qui était religieusement conservé dans le temple, et cela sous prétexte de faire venir dans Jérusalem, par des aqueducs, de l'eau dont les sources étaient éloignées d'environ deux cents stades. Le peuple juif qui regardait ce trésor du temple comme un dépôt sacré qu'on n'employait jamais qu'à de pieux usages, en fut beaucoup irrité. Il vint par troupes et en très-grand nombre en faire des plaintes à ce gouverneur, le priant instamment de cesser son dessein. Et comme une populace émue ne sait ce que c'est que se modérer, plusieurs lui dirent des paroles offensantes et qui allaient même jusqu'à l'outrage. Pilate voyant ces insolences, qui durèrent assez longtemps, commanda à ses soldats de s'habiller comme le peuple, et de cacher de gros bâtons

sous leurs vêtements, avec ordre d'en frapper rudement la multitude lorsqu'elle commencerait à lui dire des injures. Les soldats obéirent à ses ordres; mais ils frappèrent sans discernement sur les séditieux et sur ceux qui ne l'étaient pas. Plusieurs d'entre les Juifs furent tués dans cette occasion, et plusieurs blessés, et la sédition s'apaisa de la sorte, après beaucoup de sang répandu.

Peut être que les Galiléens, qui étaient hardis et entreprenants, furent des plus mutins, et que dans les galeries du temple, car c'était là que commençaient ordinairement les séditions, ils dirent plusieurs paroles offensantes. Cela fut cause qu'on les traita si cruellement, que leur sang fut en quelque manière mêlé avec leurs sacrifices; car ils n'étaient dans le temple que pour les offrir. Il faut même observer que Pilate était mal avec Hérode Antipas, prince de la Galilée, et c'est peut-être pour cela qu'on épargna moins ses sujets que les autres Juifs. Si c'est à l'occasion de ces tumultes que les Galiléens ont été ou meurtris, ou tués, on ne doit pas se plaindre de Josèphe. Mais son exactitude et sa fidélité me paraît d'autant plus grande, que c'est justement après ce fait qu'il parle de Jésus-Christ comme d'un homme très-célèbre par sa sagesse, par sa doctrine et par ses miracles, *erat enim mirabilium operum patrator.* Or il ne pouvait pas en parler plus à propos que dans ce temps-ci, où il avait déjà tant paru par ses instructions toutes saintes et par une infinité de prodiges. Mais je parlerai plus bas de ce témoignage avantageux que Josèphe a rendu à Jésus, et que quelques critiques ont voulu contester avec assez peu de raison.

Après que Jésus-Christ eut dit quelques mots, à l'occasion de ces deux événements, il proposa la parabole du figuier stérile, pour instruire le peuple. *Un homme*, dit-il, *avait un figuier qui était planté dans sa vigne; il vint pour y chercher du fruit, et n'en trouva point. Alors il dit à son vigneron : Voilà déjà trois ans que je viens chercher du fruit dans ce figuier, et je n'en trouve point; coupez-le donc, pourquoi occupe-t-il la terre ? Le vigneron lui répondit : Seigneur, laissez-le encore cette année, afin que je laboure au pied et que j'y mette du fumier. Et s'il porte du fruit vous le laisserez, sinon vous le ferez couper* (*Luc*, XIII, 6-9).

Une femme possédée depuis dix-huit ans, est guérie.

Pendant que le Fils de Dieu était toujours dans la Galilée, voisine de Samarie, enseignant le peuple, il entra dans une synagogue un jour de sabbat. *Il s'y trouva une femme tourmentée d'un esprit qui la tenait malade depuis dix-huit ans; elle était si courbée, qu'elle ne pouvait regarder en haut. Jésus l'ayant aperçue l'appela et lui dit : Femme, vous êtes délivrée de votre infirmité; il lui imposa les mains, et elle fut redressée au même instant, et elle rendait gloire à Dieu. Mais le chef de la synagogue, indigné de ce que Jésus l'avait guérie au jour du sabbat, dit au peuple : Il y a six jours auxquels vous pouvez travailler; venez donc en ces jours-là pour être guéris, et non au jour du sabbat. Alors Jésus, prenant la parole, lui dit : Hypocrites que vous êtes, chacun de vous ne délie-t-il pas dans l'étable son bœuf ou son âne, et ne le mène-t-il pas boire le jour du sabbat? Et vous ne voulez pas qu'on délivre de ses liens en un jour de sabbat cette fille d'Abraham que Satan a tenue liée pendant dix-huit ans? Quand il disait tout cela, tous ses adversaires demeuraient confus; et le peuple était dans la joie de toutes les grandes choses qui étaient faites par lui* (*Luc*, XIII, 10, 17).

Après cela il fit au peuple la parabole du grain de sénevé ou de moutarde; et ensuite celle du levain mis dans trois mesures de farine, qu'il avait déjà proposées et dont j'ai parlé en un autre endroit (*Luc*, XIII, 18-21).

Or, il faut remarquer ici, comme une chose importante et à quoi les interprètes n'ont pas assez pris garde, que tous ces enseignements que Jésus Christ faisait à ses disciples et aux peuples, et qui sont marqués dans saint Luc depuis le v. 51 du chapitre IX, jusqu'au chapitre XVIII, ont été faits par lui sur les confins de la Galilée, où elle approche de Samarie, et en allant à Jérusalem pour la fête des Tabernacles. Aussi ce saint évangéliste a-t-il eu soin de dire : *Et ibat per civitates et castella docens, et iter faciens in Jerusalem*, c'est-à-dire que Jésus allait par les villes et par les bourgades, enseignant les peuples et avançant vers Jérusalem. Le Fils de Dieu avançait donc alors vers la ville sainte, cela est incontestable, et cependant il était encore dans les confins méridionaux de la Galilée; car on vint lui dire qu'il sortît de là, parce qu'Hérode cherchait à le faire mourir, ce qu'il n'aurait pas fait si le Sauveur avait été hors de dessus ses terres. Je fais de temps en temps ces sortes de remarques, qui sont d'un grand secours pour comprendre plus aisément la suite des voyages et des actions du Seigneur.

Après qu'il eut guéri cette femme courbée dont je viens de parler, l'évangéliste écrit que quelqu'un lui fit cette demande : *Seigneur, y aura-t-il peu de sauvés?* Il leur répondit : *Efforcez-vous d'entrer par la porte étroite : car plusieurs, je vous le dis, chercheront à entrer et ne le pourront.* Il l'entend ainsi parce que ces gens chercheront des portes larges et des voies commodes, et néanmoins l'on n'y entre que par des portes étroites et par des voies serrées et difficiles. *Et quand*, dit-il, *le père de famille sera entré et aura fermé la porte, et que vous, étant dehors, vous commencerez à frapper et à dire : Seigneur, ouvrez-nous; il vous répondra, en disant : Je ne sais d'où vous êtes. Alors vous commencerez à dire : Nous avons bu et mangé en votre présence, et vous avez enseigné dans nos places publiques. Et il vous dira encore : Je ne sais d'où vous êtes; retirez-vous de moi, vous tous, ouvriers d'iniquité. Alors il y aura des pleurs et des grincements de dents, quand vous verrez Abraham, Isaac, Jacob et tous les prophètes dans le royaume de Dieu, et que vous en serez chassés. Et il en viendra d'Orient, d'Occident, du Septentrion et du Midi, qui seront assis dans le royaume de Dieu. Et ainsi ceux qui étaient les premiers sont les derniers, et ceux*

qui étaient les derniers sont les premiers (*Luc*, XIII, 23-30).

Ces dernières paroles sont consolantes pour nous et pour tous ceux qui, étant sortis d'un peuple gentil, dans quelque partie du monde que ce soit, sont entrés dans l'Eglise par la foi en Jésus-Christ. Car ceux-là, s'ils entrent par la porte étroite, seront admis avec Abraham et tous les prophètes dans le royaume de Dieu, pendant que les Juifs charnels et incrédules en seront chassés pour jamais. Ainsi ceux qui étaient les premiers par leur prééminence au-dessus des gentils deviendront les derniers de tous par leur infidélité.

Saint Luc écrit ici que, le même jour que Jésus-Christ dit ces choses, quelques-uns des pharisiens vinrent le trouver et lui dirent : Allez-vous-en, sortez de ces lieux-ci, car Hérode a résolu de vous faire mourir : *Quia Herodes vult te occidere* (*Luc*, XIII, 31). Le Fils de Dieu était donc encore sur ses terres, c'est-à-dire, comme je l'ai remarqué, sur les frontières méridionales de la Galilée, vers les plaines d'Esdrelon ou de Mageddo, et sur les confins de Samarie. Ce tétrarque ne voyait point de bon œil toute cette multitude de peuples qui était dans ses Etats et qui courait après Jésus-Christ ; comme il était politique et rusé, il craignait que cela n'allât à quelque soulèvement. D'ailleurs, comme il s'était attiré la haine des Juifs par la mort injuste de saint Jean-Baptiste, il ne voulut pas faire la même chose à l'égard de Jésus Christ. Il y a donc assez d'apparence que ce fut par son ordre secret que ces pharisiens vinrent lui dire : Allez-vous-en et quittez ces lieux, *Exi et vade hinc*, car Hérode veut vous faire mourir. Ce prince pouvait être alors à Séphoris, dans sa capitale, et le Sauveur n'en était pas beaucoup éloigné, mais il allait vers Jérusalem. Il répondit aux pharisiens qui vinrent lui donner cet avis : *Allez, et dites à ce renard* « Ite, et dicite vulpi illi » (c'est ainsi qu'il traite Hérode le tétrarque) : *Je chasse les démons et je rends la santé aux malades aujourd'hui et demain ; et le troisième jour, je serai consommé.* Il veut dire par là, en paroles couvertes, qu'il sera dans peu de temps consommé par sa mort, qui doit arriver dans Jérusalem. *Cependant*, dit-il, *il faut que je continue à marcher aujourd'hui et demain, et le jour d'après ; car il ne faut pas qu'un prophète périsse hors de Jérusalem.* Puis il prononça ces terribles paroles contre cette ville sanguinaire : *Jérusalem ! Jérusalem ! qui tuez les prophètes et qui lapidez ceux qui vous sont envoyés, combien de fois ai je voulu rassembler vos enfants comme une poule rassemble ses petits sous ses ailes ? et vous ne l'avez pas voulu. Voilà bientôt le temps que vos maisons demeureront désertes ; et je vous dis que vous ne me verrez plus désormais, jusqu'à ce que vous disiez : Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur* (*Luc*, XIII, 31-35).

Un hydropique est guéri le jour du sabbat.

Comme Jésus-Christ prêchait encore dans ces quartiers le royaume de Dieu, *il arriva qu'étant entré un jour de sabbat dans la maison d'un des principaux d'entre les pharisiens pour y prendre un repas, ceux qui étaient là l'observaient. Or, il y avait devant lui un homme hydropique ; et Jésus, prenant la parole, dit aux docteurs de la loi et aux pharisiens : Est-il permis de guérir au jour du sabbat ? Et ils se tinrent dans le silence. Mais lui, prenant cet homme, le guérit et le renvoya. Et leur adressant la parole, il leur dit : Qui est celui d'entre vous, si son âne ou son bœuf était tombé dans un puits, qui ne l'en retirât le jour du sabbat ? Et ils ne pouvoient rien répondre à cela* (*Luc*, XIV, 1-6).

Jésus propose des paraboles.

Le Fils de Dieu étant chez ce pharisien où il venait de rendre la santé à cet hydropique, et voyant que les conviés s'empressaient de choisir les premières places, *intendens quomodo primos accubitus eligerent*, leur fit cette parabole : *Quand vous serez conviés à des noces, ne vous mettez point dans la première place, de peur qu'il n'y ait parmi les conviés une personne plus considérable que vous, et que celui qui vous a tous deux invités ne vienne à vous dire : Cédez votre place à cet homme, et qu'alors vous soyez réduit, à votre confusion, à n'avoir que le dernier lieu. Mais quand vous y aurez été invité, allez et mettez-vous dans la dernière place, afin que celui qui vous a convié, venant à vous voir, vous dise : Mon ami, montez plus haut. Alors vous recevrez de l'honneur en présence de tous ceux qui sont à table avec vous ; car quiconque s'élève sera abaissé, et quiconque s'abaisse sera élevé.*

Jésus-Christ ayant ainsi instruit les conviés d'être humbles et modestes dans de semblables occasions, dit ensuite à ce pharisien qui l'avait invité : *Lorsque vous donnerez à dîner ou à souper, n'y conviez point vos amis, ni vos frères, ni vos proches, ni vos voisins qui sont riches, de peur qu'ils ne vous invitent à leur tour, et qu'ainsi vous receviez ce que vous avez donné. Mais quand vous faites un festin, appelez-y les pauvres, les estropiés, les boiteux et les aveugles, et vous serez heureux, parce qu'ils n'auront pas de quoi vous le rendre ; car ce sera dans la résurrection des justes que vous en aurez la récompense* (*Luc*, XIV, 7-14).

Le Sauveur continue à les instruire par des paraboles familières, et leur propose celle des conviés qui s'excusent tous de venir au souper où ils avaient été invités. Voici l'occasion à laquelle le Seigneur la fit : Un de ceux qui étaient à table chez le même pharisien, entendant Jésus-Christ parler de la résurrection des justes, dit : *Heureux celui qui mangera du pain dans le royaume de Dieu.* Alors Jésus commença à dire : *Un homme fit un jour un grand souper où il convia plusieurs personnes. A l'heure du souper, il envoya son serviteur dire aux conviés qu'ils vinssent, parce que tout était déjà prêt ; mais ils commencèrent tous à s'excuser. Le premier lui dit : J'ai acheté une maison aux champs, il faut nécessairement que je l'aille voir ; je vous supplie de m'excuser. L'autre lui dit : J'ai acheté cinq couples de bœufs et je m'en vas les éprouver ; je vous prie de m'excuser. Un troisième lui dit : J'ai épousé une femme, c'est pourquoi je ne puis y aller. Le serviteur étant de retour*

rapporta tout ceci à son maître. Alors le père de famille, se mettant en colère, dit à son serviteur : Allez-vous-en vite dans les places et dans les rues de la ville, et amenez ici les pauvres, les estropiés, les aveugles et les boiteux. Le serviteur lui dit : Seigneur, j'ai fait ce que vous m'avez commandé, et il y a encore place. Alors le maître dit au serviteur : Allez dans les chemins et le long des haies, et forcez-les d'entrer, afin que ma maison soit pleine ; car je vous dis que nul de ceux qui avaient été invités ne goûtera de mon souper (*Luc*, XIV, 15-24).

Lorsque le Fils de Dieu marchait, chemin faisant, une multitude de peuple le suivait pour voir les prodiges qu'il avait coutume de faire et pour profiter de sa sainte doctrine. Alors, se tournant vers eux, il leur dit : *Si quelqu'un vient à moi, et ne hait pas son père, sa mère, sa femme, ses enfants, ses frères, ses sœurs et même sa vie, il ne peut être mon disciple ; et quiconque ne porte pas sa croix et ne me suit pas, ne peut être mon disciple.* Ce divin maître ajoute incontinent : *Car qui est celui d'entre vous qui, voulant bâtir une tour, ne suppute pas auparavant à son aise les dépenses qu'il faut y faire, pour voir s'il aura de quoi l'achever ; de peur qu'ayant jeté les fondations et ne pouvant l'achever, tous ceux qui verront cela ne se moquent de lui et ne disent : Cet homme avait commencé à bâtir, mais il n'a pu achever ? Ou qui est le roi qui, allant faire la guerre à un autre roi, ne pense auparavant à loisir s'il pourra, avec dix mille hommes, aller au-devant de celui qui vient à lui avec vingt mille ? sinon il lui envoie des ambassadeurs, lorsqu'il est encore bien loin, et lui fait des propositions de paix. Ainsi quiconque d'entre vous ne renonce pas à tout ce qu'il a, ne peut être mon disciple* (*Luc*, XIV, 25-33).

Autres paraboles.

Le Fils de Dieu voyant que les peuples l'écoutaient avec plaisir, parce qu'il parlait avec autorité, et confirmait sa doctrine par une infinité de miracles, leur proposa encore quelques paraboles, qui sont rapportées par saint Luc. Il raconte encore celle de la brebis égarée, et il dit que le Sauveur la fit à l'occasion des pharisiens et des docteurs de la loi, qui murmuraient de ce qu'il recevait bénignement les publicains et les pécheurs. Car ces hypocrites disaient de Jésus-Christ : *Cet homme reçoit les pécheurs et mange avec eux,* « *Hic peccatores recipit, et manducat cum illis.* » *Là-dessus il leur proposa cette parabole : Qui est l'homme d'entre vous qui ayant cent brebis, s'il vient à en perdre une, ne laisse dans le désert les quatre-vingt-dix-neuf autres, et n'aille chercher celle qui était perdue, jusqu'à ce qu'il la trouve ? Et l'ayant retrouvée, il la met avec joie sur ses épaules ; et, étant retourné en sa maison, il appelle ses amis et ses voisins, et leur dit : Réjouissez-vous avec moi, parce que j'ai retrouvé ma brebis qui était perdue. Je vous dis de même qu'il y aura plus de joie dans le ciel pour un pécheur qui fait pénitence que pour quatre-vingt-dix-neuf justes qui n'ont point besoin de pénitence.*

Cette parabole instruisait les pharisiens et les confondait en même temps. En voici une autre qui tendait à la même fin. *Qui est*, dit Jésus-Christ, *la femme qui ayant dix drachmes, si elle vient à en perdre une, n'allume la lampe, ne balaie la maison et ne la cherche avec soin, jusqu'à ce qu'elle la trouve ? Et après l'avoir trouvée elle appelle ses amies et ses voisines, et leur dit : Réjouissez-vous avec moi de ce que j'ai trouvé la drachme que j'avais perdue. Je vous dis de même que les anges de Dieu se réjouissent lorsqu'un pécheur fait pénitence* (*Luc*, XV, 1-10).

Celle de l'enfant prodigue.

C'est encore à l'occasion des injustes murmures des pharisiens et des docteurs de la loi que le Dieu de sagesse et de vérité fait cette comparaison, que nous appelons parabole. *Un homme avait deux enfants,* « *Homo quidam habuit duos filios.* » *Le plus jeune des deux dit à son père : Mon père, donnez-moi la part du bien qui m'appartient. Et le père leur partagea son bien. Peu de jours après, le plus jeune de ses fils ayant ramassé tout son bien, fit un long voyage dans un pays étranger ; et là il dissipa tout, vivant dans la débauche. Après qu'il eut tout dépensé, il arriva dans ce pays-là une grande famine, et il commença à sentir la nécessité. Il s'en alla donc se mettre au service d'un des habitants du pays, qui l'envoya à sa maison des champs pour y paître les pourceaux. Et là il aurait bien voulu remplir son ventre des cosses* « *de siliquis quas porci manducabant,* » *que les pourceaux mangeaient ; mais personne ne lui en donnait.* Ceux qui croient que *siliquæ*, en grec κεράτια, étaient des cosses de légumes, comme des pois et des fèves, se trompent ; c'étaient des cosses d'un arbre appelé carrougier, dont on nourrissait les pourceaux dans la Syrie et dans l'Ionie. Le fruit de cet arbre qui est couvert d'une cosse, se nomme carrouge, du syriaque carruba, qui est en cet endroit de notre Evangile.

Enfin, dit le Sauveur, *étant revenu à soi, il dit en lui-même : Combien y a-t-il de serviteurs à gage dans la maison de mon père, qui ont du pain en abondance, et moi je meurs ici de faim ! Me levant, je m'en irai trouver mon père, et je lui dirai : Mon père, j'ai péché contre le ciel et contre vous, et je ne suis plus digne d'être appelé votre fils, traitez-moi seulement comme un des serviteurs qui sont à vos gages. Se levant donc, il vint trouver son père ; et comme il était encore loin, son père l'aperçut et il en fut touché de compassion ; et, courant à lui, il se jeta à son cou et le baisa. Et son fils lui dit : Mon père, j'ai péché contre le ciel et contre vous, je ne suis plus digne d'être appelé votre fils. Alors le père dit à ses serviteurs : Apportez vite sa première robe et l'en revêtez ; mettez-lui un anneau au doigt et une chaussure à ses pieds ; amenez ici le veau gras et tuez-le : Mangeons et faisons bonne chère, parce que mon fils était mort et il est ressuscité ; il était perdu et il est retrouvé. Ils commencèrent donc à faire festin.*

Cependant son fils aîné était à la campagne ; et lorsque, retournant, il approcha de la maison et qu'il entendit les instruments au son desquels on sautait de

joie; il appela un des serviteurs, et lui demanda ce que cela voulait dire. Celui-ci lui répondit : C'est que votre frère est revenu, et votre père a tué le veau gras, parce qu'il le revoit en bonne santé. Il en fut tout en colère et ne voulait pas entrer. Mais son père étant sorti, commença à l'en prier. Il lui répondit, en disant : Voilà tant d'années que je vous sers, et je n'ai point désobéi à vos ordres ; et cependant vous ne m'avez jamais donné un chevreau pour faire festin à mes amis. Et aussitôt que votre autre fils, qui a mangé son bien avec des femmes perdues, est revenu, vous avez tué pour lui le veau gras. Le père lui répondit : Mon fils, vous êtes toujours avec moi et tout ce que j'ai est à vous ; mais il fallait faire festin et se réjouir, parce que votre frère que voilà était mort, et il est ressuscité ; il était perdu, et il est retrouvé (*Luc*, XV, 11-32).

Rien n'est, pour les pécheurs qui rentrent en eux-mêmes et qui prennent les voies de la pénitence, plus consolant que cette admirable parabole ; mais aussi rien n'était plus capable de couvrir de confusion les pharisiens et tous leurs sectateurs.

L'économe injuste est loué dans cette parabole.

Le Fils de Dieu continuant à enseigner les peuples par des paraboles claires et intelligibles, propose celle de l'économe infidèle, dont la prudence est pourtant louée : voici comment il parle à ses disciples : *Un homme riche avait un économe qui fut accusé auprès de lui, comme ayant dissipé son bien. Il le fit venir et lui dit : Qu'est-ce que j'entends dire de vous? Rendez compte de votre administration, « Redde rationem villicationis tuæ ; » car vous ne manierez plus désormais mon bien. Alors cet économe dit en lui-même : Que ferai-je, puisque mon maître m'ôte l'administration de son bien? Je ne saurais travailler à la terre, et j'aurais honte de mendier. Je sais bien ce que je ferai, afin que quand j'aurai été ôté du maniement des affaires, il y ait des personnes qui me reçoivent chez elles. Ayant donc fait venir tous ceux qui devaient à son maître, il dit au premier : Combien devez-vous à mon maître? Il répondit : Cent barils d'huile. L'économe lui dit : Reprenez votre obligation ; asseyez-vous là, et faites en vite une de cinquante. Il dit à un autre : Et vous, combien devez-vous? Il répondit : Cent mesures de froment. L'économe lui dit : Reprenez votre obligation, et faites-en une de quatre-vingts. Le maître loua cet économe plein d'infidélité, de ce qu'il avait agi avec prudence. Car les enfants du siècle sont dans leur genre plus prudents que les enfants de lumière. Et moi je vous dis : Faites-vous des amis des richesses d'iniquité, afin que quand vous viendrez à manquer, ils vous reçoivent dans les tabernacles éternels* (*Luc*, XVI, 1-9).

Jésus-Christ dit encore à ses disciples, mais en présence des peuples qui écoutaient sa sainte parole et qui ne pouvaient le quitter. *Celui qui est fidèle dans les petites choses est aussi fidèle dans les grandes, et celui qui est injuste dans les petites choses sera aussi injuste dans les grandes. Si donc vous n'avez pas été fidèle dans les richesses injustes, qui voudra vous confier les véritables; et si vous n'avez pas été fidèle dans un bien qui est étranger, qui vous donnera le vôtre propre? Nul serviteur ne peut servir deux maîtres ; car ou il haïra l'un et aimera l'autre, ou il s'attachera à l'un et méprisera l'autre. Vous ne pouvez tout ensemble servir Dieu et l'argent.*

L'évangéliste dit que les pharisiens entendaient toutes ces choses, et comme ils étaient avares, ils se moquaient de lui, *et deridebant illum.* Jésus leur dit : *Vous êtes de ceux qui veulent paraître justes devant les hommes ; mais Dieu connaît le fond de vos cœurs : car ce qui est grand aux yeux des hommes est en abomination devant Dieu. La loi et les prophètes ont duré jusqu'à Jean, c'est-à-dire jusqu'à la prédication de Jean-Baptiste, qui a commencé à annoncer la pénitence ; depuis ce temps-là le royaume de Dieu est annoncé, et chacun se fait violence pour y entrer. Tout homme qui quitte sa femme et en prend une autre, commet un adultère ; et quiconque épouse celle qui a été répudiée, commet un adultère* (*Luc*, XVI, 10-18).

Exemple de Lazare et du mauvais riche.

Que ce qui est dit dans l'Evangile de Lazare et du mauvais riche soit une véritable histoire ou une parabole, car les interprètes ne prononcent point là-dessus, il est certain que c'est un exemple qui est fort touchant, et qui doit bien faire penser les riches de ce monde, qui vivent dans les délices et dans l'opulence, et qui n'ont nulle compassion des pauvres, qui sont leurs frères, et que Jésus-Christ même reconnaît pour ses membres. Voici comme saint Luc le rapporte : *Il y avait un homme riche qui était vêtu de pourpre et de lin le plus fin, « qui induebatur purpura et bysso, » et qui se traitait magnifiquement tous les jours. Il y avait aussi un pauvre appelé Lazare, qui était couché à sa porte tout plein d'ulcères ; il eût bien voulu pouvoir se rassasier des miettes qui tombaient de la table de ce riche ; mais personne ne lui en donnait, et les chiens venaient lécher ses plaies. Or il arriva que ce pauvre mourut et fut porté par les anges dans le sein d'Abraham : le riche mourut aussi et fut enseveli dans l'enfer.*

Lorsqu'il était dans les tourments, il leva les yeux et vit Abraham de fort loin, et Lazare dans son sein. Et, s'écriant, il dit ces paroles : Père Abraham, ayez compassion de moi, et envoyez-moi Lazare, afin qu'il trempe dans l'eau le bout de son doigt pour me rafraîchir la langue, parce que je suis beaucoup tourmenté dans cette flamme. Abraham lui répondit : Mon fils, souvenez-vous que vous avez eu des biens durant votre vie, et que Lazare n'a eu que des maux. Maintenant il est dans la consolation, et vous, vous êtes dans les tourments. Et outre cela il y a un grand abîme entre vous et nous ; en sorte que ceux qui veulent passer d'ici vers vous ne le peuvent, ni aussi passer ici du lieu où vous êtes. Il lui dit : Je vous supplie donc, père Abraham, de l'envoyer à la maison de mon père, car j'ai encore cinq frères, afin qu'il les avertisse, de peur qu'ils ne viennent aussi dans ce lieu de tourments. Abraham lui répondit : Ils ont Moïse et les prophètes, qu'ils les écoutent. Non, dit-il, père Abraham ; mais si quelqu'un du nombre des morts va les trouver, ils feront pénitence. Mais il répondit en-

core : S'ils n'écoutent ni Moïse ni les prophètes; ils ne croiront pas non plus, quand quelqu'un d'entre les morts ressusciterait (*Luc*, XVI, 19-31).

Après cet exemple touchant, Jésus-Christ dit à ses disciples qu'il n'était pas possible qu'il n'arrivât du scandale; mais malheur à celui par qui il arrivait; et qu'il valait mieux pour lui qu'on lui mît une meule de moulin au cou et qu'on le jetât au fond de la mer. Ensuite il parle du pardon qu'on doit donner à son frère jusqu'à sept fois le jour, s'il se repent autant de fois. Après ces instructions, les apôtres qui étaient avec le Sauveur lui dirent : *Seigneur, augmentez-nous la foi. Le Seigneur leur dit : Si vous aviez une foi, comme est le grain de sénevé, vous diriez à ce sycomore : Déracine-toi, et va te planter dans la mer, et il vous obéirait. Il leur donne encore ces enseignements : Qui est celui d'entre vous qui ayant un serviteur occupé à labourer ou à paître ses troupeaux, lui dise aussitôt qu'il est retourné des champs : Venez et mettez-vous à table. Ne lui dira-t-il pas plutôt : Préparez mon souper, ceignez vous, et servez-moi, jusqu'à ce que j'aie bu et mangé; et après cela vous mangerez et vous boirez. Aura-t-il de l'obligation à ce serviteur, parce qu'il a fait ce qu'il lui avait commandé? Je ne le pense pas. De même vous autres, quand vous aurez accompli toutes les choses qui vous sont commandées, dites : Nous sommes des serviteurs inutiles, nous avons fait ce que nous devions faire* (*Luc*, XVII, 1-10).

Dix lépreux sont guéris.

Il faut toujours se ressouvenir que le Fils de Dieu était encore dans les confins de la Galilée, vers les plaines de Mageddo, quand il fit toutes les instructions que je viens de marquer. Or ces grandes campagnes, où il y avait plusieurs villes et bourgades, touchaient du côté du levant à la province de Samarie. Lors donc que Jésus-Christ, en allant toujours à Jérusalem, passait sur les confins de ces deux provinces, *dum iret in Jerusalem, transibat per mediam Samariam et Galilæam*, il entra dans une bourgade où il rencontra dix lépreux, qui s'arrêtèrent loin de lui. Il ne faut pas croire que le Fils de Dieu ait passé par le milieu de ces deux provinces; car il n'entra pas seulement dans celle de Samarie, en ayant été empêché par les Samaritains, comme saint Luc l'a fort bien remarqué. Quand donc il dit qu'il passait *per medium Samariam et Galilæam*, il faut traduire : entre la Samarie et la Galilée, *inter Samariam et Galilæam*, comme il est dans l'arabe et même dans le syriaque.

Le Sauveur allait donc entre ces deux provinces, ayant à droite la Galilée, dans laquelle il marchait, et à gauche la Samarie, qui était toute voisine. Or ces lépreux voyant qu'il entrait dans le bourg, qui pouvait aussi être une petite ville, commencèrent à élever leurs voix, et à dire : *Jésus, notre maître, ayez pitié de nous. Les ayant aperçus, il leur dit : Allez, montrez-vous aux prêtres. Et il arriva que comme ils allaient, ils furent guéris. L'un d'eux, voyant qu'il était nettoyé, retourna sur ses pas, rendant gloire à Dieu à haute voix. Il vint se jeter le visage en terre aux pieds de Jésus, lui rendant des actions de grâces; et c'était un Samaritain. Alors Jésus prenant la parole, dit : N'y en a-t-il pas dix qui ont été nettoyés de leur lèpre? où sont les neuf autres? Il ne s'en est point trouvé qui soit revenu et qui ait rendu gloire à Dieu, que cet étranger. Et il lui dit : Levez-vous et allez vous-en, car votre foi vous a sauvé* (*Luc*, XVII, 11-19).

Demande des pharisiens.

Saint Luc, après avoir rapporté ce miracle de Jésus-Christ, dit que les pharisiens lui demandaient un jour, quand viendrait le royaume de Dieu? Il leur répondit : *Le royaume de Dieu ne viendra point avec un éclat remarquable. On ne dira point : Il est ici ou il est là. Car maintenant le royaume de Dieu est en vous. Après cela, il dit à ses disciples : Le temps viendra que vous désirerez de voir un seul jour du Fils de l'homme, et vous ne le verrez point. Et ils vous diront : Il est ici, il est là; mais n'y allez point, et ne les suivez point. Car, comme un éclair paraît tout à coup depuis un côté du ciel jusqu'à l'autre, ainsi viendra le Fils de l'homme en son jour. Mais il faut auparavant qu'il souffre beaucoup et qu'il soit rejeté par cette nation. Et ce qui est arrivé au temps de Noé arrivera encore au temps du Fils de l'homme. Les hommes mangeaient et buvaient; ils épousaient des femmes, et les femmes des maris, jusqu'au jour que Noé entra dans l'arche : le déluge survint et les fit tous périr. Il en arriva de même au temps de Loth; ils mangeaient et buvaient; ils achetaient et vendaient; ils plantaient et bâtissaient. Mais le jour que Loth sortit de Sodome, il tomba du ciel une pluie de feu et de soufre, qui les fit tous périr. Il en sera de même au jour que le Fils de l'homme paraîtra. En ce jour-là celui qui sera au haut de sa maison, si ses meubles sont dedans, qu'il ne descende point pour les prendre; et celui qui sera dans un champ, qu'il ne retourne point derrière lui. Souvenez-vous de la femme de Loth. Celui qui cherchera à sauver sa vie la perdra, et celui qui l'aura perdue lui-même la sauvera. Je vous dis que cette nuit-là, de deux personnes qui seront dans le même lit, l'une sera prise et l'autre laissée. Et de deux femmes qui moudront ensemble dans le même moulin, l'une sera prise et l'autre laissée. De deux hommes qui seront dans un champ, l'un sera pris et l'autre laissé. Ils lui dirent : Où sera-ce Seigneur? Et il leur répondit : En quelque lieu que soit le corps, là s'assembleront les aigles, « Ubicumque fuerit corpus, illuc congregabuntur et aquilæ* (*Luc*, XVII, 20-37). »

Il faut tomber d'accord qu'à en juger par les faibles lumières de l'esprit humain, il y a bien de l'obscurité dans ce discours; mais il faut aussi reconnaître que le Fils de Dieu ne semble avoir affecté cette obscurité que pour arrêter la curiosité et des pharisiens et de ses disciples. Les pharisiens venaient de lui demander : Quand viendra le royaume de Dieu? C'est comme s'ils disaient : Quand viendra le royaume du Messie, qui doit être envoyé de Dieu? Car les Juifs croyaient alors, comme ils font encore aujourd'hui, que le règne du Messie serait éclatant et glorieux, comme celui de David et de Salomon. Jésus-Christ

leur répond : Le royaume de Dieu est en vous, ou, comme porte la version syriaque, au milieu de vous. Ce royaume que vous attendez est déjà parmi vous et au milieu de vous ; vous le voyez éclater par des prodiges et par des miracles, et cependant vous ne le reconnaissez pas. Ou bien encore : Ce royaume n'est point un royaume extérieur, temporel, pompeux et éclatant ; c'est un royaume intérieur et spirituel, qui est au dedans du cœur. Voilà comme le Sauveur répond aux pharisiens, qui ne le reconnaissaient pas pour le Messie et qui attendaient son premier avénement.

Pour ses disciples, qui savaient fort bien qu'il était le Messie, il leur parle de son second avénement, qui ne se devait faire qu'après qu'il aurait souffert la mort et qu'il serait ressuscité. Il ne leur en marque point le temps, qui ne devait être que quand la plénitude des nations serait entrée dans l'Eglise ; il leur dit seulement, pour nous instruire en leurs personnes, que le jour de ce deuxième avénement viendrait tout à coup et lorsqu'on y penserait le moins, et qu'il arriverait comme le déluge de Noé et l'embrasement de Sodome. Que quand il arriverait, il ne serait plus temps de penser aux choses de ce monde, mais à celles de l'éternité. Et que ce serait alors qu'on ferait la séparation des justes d'avec les impies ; qu'elle serait si étonnante, que de deux personnes qui seraient ensemble, l'une serait prise pour être récompensée avec les justes, et l'autre laissée au nombre des impies, pour être tourmentée avec eux dans les flammes qui ne s'éteignent jamais.

Et comme ses disciples lui demandaient : Où sera-ce que se fera cette séparation et ce discernement? Il leur répond encore obscurément : En quelque lieu que soit le corps, c'est-à-dire, le corps du Fils de l'homme, lorsqu'il viendra dans sa gloire, brillant comme un soleil, ce sera là que s'assembleront les aigles, il entend les justes et les élus, qui, ayant mené une vie élevée au-dessus des choses de la terre, s'assembleront au lieu où sera Jésus-Christ, pour aller avec lui au plus haut du ciel, contempler sans fin et sans cesse ce soleil de justice qui sera l'objet de leur plaisir et de leur bonheur. C'est l'explication de ce long discours qui m'a paru la plus naturelle ; je la donne ici sans vouloir préjudicier à toute autre qui pourra être apportée par des personnes qui auront plus de lumières et de pénétration que moi. Mais après tout ce qu'on aura dit là-dessus et sur plusieurs autres endroits semblables, il faudra reconnaître qu'il y aura encore de la difficulté.

Parabole de la veuve et du mauvais juge.

Le Fils de Dieu, après le discours de son avénement, proposa à ses disciples cette parabole, qui était bien consolante pour eux, comme elle l'est pour tous ceux qui, vivant dans la justice, souffrent beaucoup de l'oppression et de la malice des hommes. Voici ce que saint Luc rapporte là-dessus : *Il dit aussi à ses disciples cette parabole, montrant qu'il faut toujours prier et ne point cesser. Il y avait un juge dans une certaine ville, qui ne craignait point Dieu, et ne se souciait point des hommes. Or il y avait dans la même ville une veuve qui venait souvent le trouver, et qui lui disait : Faites moi justice de ma partie. Et il fut longtemps sans le vouloir faire. Mais enfin il dit en lui-même : Quoique je ne craigne point Dieu, et que je ne me soucie point des hommes, néanmoins parce que cette veuve m'importune, je lui rendrai justice, de peur qu'à la fin elle ne me chante injures. Le Seigneur leur dit : Entendez ce que dit ce juge d'iniquité. Et Dieu ne fera pas justice à ses élus, qui crient à lui jour et nuit, et il souffrira encore qu'on les opprime? Je vous assure qu'il leur fera justice dans peu de temps. Mais lorsque le Fils de l'homme viendra, pensez-vous qu'il trouve de la foi sur la terre* (*Luc*, XVIII, 1-8)?

Autre parabole du pharisien et du publicain.

Jésus Christ *dit aussi cette parabole à quelques-uns qui se confiaient en eux-mêmes comme s'ils avaient été justes, et qui méprisaient tous les autres : Deux hommes montèrent dans le temple pour faire leur prière ; l'un était pharisien et l'autre publicain. Le pharisien se tenant debout, priait ainsi en lui même : Mon Dieu, je vous rends grâces de ce que je ne suis pas comme le reste des hommes, qui sont voleurs, injustes, adultères, ni même comme ce publicain. Je jeûne deux fois la semaine ; je donne la dîme de tout ce que je possède. Le publicain se tenant de loin, n'osait pas lever les yeux au ciel, mais frappait sa poitrine, disant : Mon Dieu, ayez pitié de moi, qui suis un pécheur. Je vous déclare que celui-ci s'en retourna chez lui justifié, et non pas l'autre. Car quiconque s'élève sera abaissé, et quiconque s'abaisse sera élevé* (*Luc*, XVIII, 9-14).

Le saint évangéliste dit que quelques-uns *présentaient à Jésus Christ de petits enfants afin qu'il les touchât. Ce que les disciples voyant, ils les en reprenaient. Mais Jésus appelant ces enfants à lui, dit à ses disciples : Laissez venir à moi les petits enfants, et ne les en empêchez point ; car le royaume de Dieu est pour ceux qui leur ressemblent. Je vous dis en vérité que quiconque ne recevra point le royaume de Dieu comme un enfant, n'y entrera point* (*Luc*, XVIII, 15-17).

Par ces paroles Jésus-Christ veut que nous sachions que si nous n'imitons la douceur, l'humilité et la simplicité des enfants, nous n'entrerons jamais dans le royaume du ciel, que Dieu a préparé pour les justes et pour ses élus. Il est aisé de voir par tous les faits évangéliques que j'ai rapportés depuis que Jésus-Christ fut sorti pour la dernière fois de Capharnaüm, où il paya le didrachme, qu'il n'y a que saint Luc qui ait écrit tout ce qu'il fit en prêchant dans la Galilée, voisine de Samarie, et en allant à Jérusalem.

Ambition de quelques-uns des parents de Jésus-Christ.

Jésus qui était le Christ et le Fils de Dieu, mais que les Juifs appelaient alors Jésus de Nazareth, avait plusieurs cousins ou parents assez proches, qu'on nommait ses frères, et dont plusieurs étaient de cette ville où l'obstination et l'incrédulité régnaient plus qu'en nulle autre. Après quoi il ne faut pas s'étonner si par-

mi le grand nombre de parents qu'il avait il s'en soit trouvé quelques-uns qui, ne croyant point en lui (car plusieurs d'entre eux furent ses disciples), ont fait paraître l'ambition de leur cœur. Comme donc Jésus-Christ était encore sur les confins de la Galilée, vers la province de Samarie, et qu'il se disposait à aller à Jérusalem pour la fête des Tabernacles, qui était assez proche, saint Jean l'évangéliste, qui va maintenant suppléer à saint Luc et aux deux autres, écrit que ses frères lui dirent, *dixerunt autem ad eum fratres ejus : Quittez ce lieu-ci, et allez-vous en dans la Judée, afin que vos disciples* (c'est qu'il en avait dans cette province et même à Jérusalem) *voient aussi les œuvres que vous faites. Car personne ne fait en secret ce qu'il fait, quand il veut être connu dans le public. Si vous faites de si grandes choses, manifestez-vous au monde : « Manifesta teipsum mundo. »* Voilà le langage que lui tenaient ses parents infidèles et ambitieux ; car, comme remarque saint Jean, ses frères ne croyaient point en lui, *neque enim fratres ejus credebant in eum.*

Jésus leur dit : Mon temps n'est pas encore venu, mais votre temps, à vous autres, est toujours prêt. Le Sauveur parlait de la sorte, parce que son temps, aussi bien que ses œuvres, était réglé par la volonté de son Père, qui voulait qu'il fût encore quelques jours dans la Galilée. Il ajoute ensuite, en continuant à leur parler : *Le monde ne saurait vous haïr, mais pour moi il me hait, parce que je rends témoignage contre lui que ses œuvres sont mauvaises.* C'est comme s'il leur disait : Le grand monde qui règne dans Jérusalem ne me peut souffrir, parce que je prêche contre ses excès et ses déréglements; pour vous autres, il ne vous hait pas, parce que vous imitez ses œuvres. C'est pourquoi il leur dit encore : *Allez-vous-en, vous autres, à cette fête, « ad diem festum hunc ; »* c'était la fête des Tabernacles, selon saint Jean, qui venait de dire qu'elle était proche. *Pour moi, je ne vais point à cette fête, « Ego autem non ascendo ad diem festum istum, » parce que mon temps n'est point encore accompli. Leur ayant dit ces choses, il demeura dans la Galilée.*

Et après que ses frères furent partis, il alla aussi lui-même à la fête, non pas publiquement, mais comme en cachette. Les Juifs donc le cherchaient au jour de la fête; et ils disaient : Où est cet homme? Et on faisait de lui sourdement divers discours parmi le peuple. Quelques-uns disaient : C'est un homme de bien. D'autres disaient : Non, mais il séduit le peuple. Néanmoins personne n'osait parler bien de lui ouvertement, par la crainte qu'on avait des Juifs (*Jean*, VII, 1-13).

On forme ordinairement ici une difficulté, et l'on demande comment Jésus-Christ a pu dire à ses proches : Allez-vous-en, vous autres, à ce jour de fête ; pour moi, je ne vas point à ce jour de fête, *ego autem non ascendo ad diem festum istum ;* puisqu'il y alla peu de temps après ? Mais il est aisé de répondre que le texte grec, qui est l'original, lève tout l'embarras qu'il pourrait y avoir ; car il porte ἐγὼ οὔπω ἀναβαίνω, *ego nondum ascendo*, c'est-à-dire, Pour moi, je ne vas pas encore à ce jour de fête. Ainsi le *non ascendo* de la Vulgate est la même chose que, *non jam ascendo*, ou *nondum ascendo.*

Retour des soixante et douze disciples.

Le Fils de Dieu avait raison de dire à ses proches que pour lui il n'allait pas encore à cette fête, parce que son temps n'était pas accompli. C'est qu'il devait rester encore quelques jours dans la Galilée, *ipse mansit in Galilæa ;* en attendant le retour des soixante et douze disciples, qui étaient allés annoncer l'Evangile et le royaume de Dieu. Ils revinrent à lui vers le milieu du mois de septembre, peu de jours avant la fête des Tabernacles. Saint Luc, qui avait parlé de leur mission, écrit qu'ils retournèrent avec joie, disant à Jésus-Christ : *Seigneur, les démons mêmes nous sont assujettis, par la vertu de votre nom. Il leur répondit : Je voyais Satan qui tombait du ciel comme un éclair. Voilà que je vous ai donné le pouvoir de fouler aux pieds les serpents et les scorpions, et toute la puissance de l'ennemi ; et rien ne vous pourra nuire. Néanmoins ne vous réjouissez point de ce que les esprits vous sont assujettis ; réjouissez vous plutôt de ce que vos noms sont écrits dans le ciel* (*Luc*, X, 17-20).

Quand le Sauveur, qui avait sur toutes choses recommandé à ses disciples la vertu d'humilité, vit qu'ils témoignaient de la joie de ce que les démons mêmes leur étaient soumis, il appréhenda que quelque complaisance humaine ou quelque vaine gloire n'entrât dans leur cœur. Mais il arrêta ces mouvements par ces paroles terribles : Je voyais Satan qui tombait du ciel comme un éclair. C'est comme s'il eût dit : Vous croyez être élevés au-dessus des autres par la puissance que je vous ai donnée sur les démons ; ne vous en enflez pas ; car Satan lui-même, qui était dans le ciel, en est tombé comme un éclair, par sa présomption et par son orgueil.

Au même temps que Jésus-Christ eut ainsi parlé à ses disciples, l'évangéliste dit qu'il tressaillit de joie dans le Saint-Esprit, *in ipsa hora exultavit in Spiritu Sancto*, et qu'il parla ainsi : *Je vous rends gloire, mon Père, Seigneur du ciel et de la terre, de ce que vous avez caché ces choses aux sages et aux prudents, et que vous les avez révélées aux petits. Cela est, mon Père, parce que vous l'avez voulu ainsi. Toutes choses m'ont été données par mon Père ; et personne ne connaît qui est le Fils, que le Père ; ni qui est le Père, que le Fils, et celui à qui le Fils l'aura voulu révéler. Alors se tournant vers ses disciples, il leur dit*, le grec ajoute, *« en particulier » : Heureux sont les yeux qui voient ce que vous voyez ; car je vous dis que beaucoup de prophètes et de rois ont désiré de voir ce que vous voyez, et ne l'ont point vu ; et d'entendre ce que vous entendez, et ne l'ont point entendu* (*Luc*, X, 21-24).

Quand le Fils de Dieu dit à ses disciples que plusieurs prophètes et plusieurs rois avaient souhaité de voir et d'entendre ce qu'ils voyaient et ce qu'ils entendaient, il parle des saints rois et des prophètes

de l'ancienne alliance, qui, étant très-éloignés des temps du Messie, ont ardemment désiré de le voir, sans qu'ils aient eu comme eux ce bonheur.

Parabole du Samaritain.

En ce temps-là, avant que Jésus eût quitté la *Galilée* pour aller à Jérusalem, un docteur de la loi lui dit, dans le dessein de le tenter : *Maître, que dois-je faire pour posséder la vie éternelle? Jésus lui répondit : Que porte la loi? Et qu'y lisez vous? Il lui dit : Vous aimerez le Seigneur votre Dieu, de tout votre cœur, de toute votre âme, de toutes vos forces et de tout votre esprit, et votre prochain comme vous-même. Jésus lui dit : Vous avez fort bien répondu; faites cela, et vous vivrez. Mais cet homme voulant paraître juste, dit à Jésus : Et qui est mon prochain? Alors Jésus prenant la parole, lui dit : Un homme descendait de Jérusalem à Jéricho, et tomba entre les mains des voleurs, qui le dépouillèrent, le couvrirent de plaies et s'en allèrent, l'ayant laissé à demi mort. Il arriva qu'un prêtre faisait le même chemin, et que, l'ayant aperçu, il passa outre. Un lévite semblablement étant venu proche de ce lieu, et l'ayant vu, s'en alla. Mais un Samaritain, qui faisait chemin, étant venu près de lui, et l'ayant aperçu, en fut touché de compassion. S'approchant donc de lui, il banda ses plaies, après y avoir mis de l'huile et du vin; puis l'ayant mis sur son cheval, il l'emmena dans l'hôtellerie et eut soin de lui. Le lendemain, il tira deux deniers* (c'étaient deux petites pièces d'argent, qui valaient environ quinze ou seize sous de notre monnaie), *il les donna à l'hôte, et lui dit : Ayez soin de cet homme, et ce que vous dépenserez de plus, je vous le rendrai à mon retour. Lequel de ces trois vous semble-t-il avoir été le prochain de celui qui tomba entre les mains des voleurs? Le docteur répondit : Celui qui a exercé envers lui la miséricorde. Alors Jésus lui dit : Allez et faites comme lui* (*Luc*, X, 25-37).

Quoique ce soit là une parabole, néanmoins Eusèbe de Césarée, et, après lui, saint Jérôme, remarquent qu'en descendant de Jérusalem à Jéricho, il y avait un certain lieu dans la tribu de Juda, mais proche celle de Benjamin, que les Juifs appelaient vulgairement Adomim, et puis Maladomim, qui veut dire *ascensus ruforum*, ou *rubentium*, la montée des rougis de leur sang. Ils disent qu'un tel nom fut donné à ce lieu à cause des voleurs, qui y répandaient très-souvent le sang des passants; et que c'était le lieu dont Jésus-Christ semblait parler dans la parabole du Samaritain. Les Romains, afin d'empêcher ces meurtres fréquents, se virent obligés à construire un fort en cet endroit, et à entretenir des soldats pour la sûreté des chemins.

Avant de passer outre dans l'histoire évangélique, il est bon de savoir que cette parabole, qui fut prononcée après le retour des soixante et douze, est le dernier discours que Jésus-Christ fit dans la *Galilée*, où il ne rentra plus jamais que quand il apparut à ses apôtres, après sa résurrection glorieuse. Ce fut vers le milieu du mois de septembre qu'il quitta cette province, où il avait tant de fois prêché l'Evangile, et qui lui avait servi de refuge, pour aller dans la Judée, où tous conspiraient à le faire mourir.

Jésus va à Jérusalem à la fête des Tabernacles.

On a pu remarquer par tout ce que j'ai dit ci-devant, sur le témoignage de saint Luc, et même sur celui de saint Jean, que le Seigneur demeura dans la Galilée jusqu'à la fête des Tabernacles. Ce dernier évangéliste en donne la raison : c'est, dit-il, parce que les Juifs cherchaient à le faire mourir, *ambulabat Jesus in Galilæam, non enim volebat in Judæam ambulare, quia quærebant eum Judæi interficere* (*Jean*, VII, 1). Après quoi saint Jean ajoute (*Ibid.*, 2) : Or la fête des Juifs, appelée des Tabernacles, était proche, *erat autem in proximo dies festus Judæorum, Scenopegia.* Cette fête des Hébreux est marquée en plusieurs endroits de la loi; et elle y est ordonnée comme une des trois solennelles que ce peuple observait, dans lesquelles tout homme mâle était obligé d'aller à Jérusalem rendre ses vœux au Dieu d'Israël. Elle avait été établie pour deux fins : la première, pour faire ressouvenir les Hébreux et leur postérité dans tous les siècles, que leurs pères, en sortant de l'Egypte, avaient demeuré dans le désert sous des tentes et des pavillons durant l'espace de quarante ans; après lesquels Dieu les introduisit dans une terre où coulaient le lait et le miel, et qui était remplie de villes et de maisons, pour y habiter : *ut discant posteri vestri, quod in tabernaculis habitare fecerim filios Israel, cum educerem eos de terra Ægypti* (*Lévit.*, XXIII, 43).

Et pour mémoire de cela, Dieu leur recommandait de prendre des branches des arbres les plus beaux et les plus touffus, comme de palmiers, d'oliviers, d'orangers, de myrtes et autres semblables; d'en faire comme des tentes où ils fussent à l'ombre, et de demeurer sept jours entiers là-dessous, *et habitabitis in umbraculis septem diebus* (*Ibid.*, 42). Ces tentes de branches, qui étaient la figure des véritables tentes, sous lesquelles ils avaient demeuré dans le désert, et que les Latins appellent *tabernacula*, ont donné le nom à cette fête, qu'on appelle pour cela la fête des *Tabernacles;* en grec elle est nommée Σκηνοπηγία, *Scénopégie*, à cause des tentes qu'on dressait. Voilà la première fin de son institution.

La deuxième était pour rendre grâces au Seigneur de tous les fruits de la terre qu'on avait recueillis durant cette année-là : *Solemnitatem quoque in exitu anni custodies, quando congregaveris omnes fruges tuas de agro* (*Exode*, XXIII, 16). Moïse dit qu'on célébrerait cette fête solennelle *in exitu anni*, à la fin de l'année, c'est-à-dire vers l'équinoxe d'automne ou du mois de septembre; car avant la loi de Moïse, l'année commençait à cet équinoxe; mais depuis la sortie de l'Egypte, elle commença chez les Hébreux à l'équinoxe du printemps, ou au mois de mars, principalement en ce qui était des fêtes ou du culte

de Dieu. Ainsi, selon le règlement de la loi, la fête des Tabernacles se célébrait toujours *mense septimo*, le septième mois, que les Juifs appelaient *tisri*, et c'était le quinzième de ce mois que se faisait la solennité. Elle durait sept jours, pendant lesquels tout homme demeurait sous les tentes, comme j'ai déjà marqué : et le huitième tous quittaient leurs tentes et se rassemblaient dans Jérusalem et au temple, pour y rendre conjointement leurs actions de grâces au Dieu souverain d'Israël. Ce huitième jour, qui était aussi solennel que le premier, s'appelait *dies cœtus atque collectæ* (*Lévit.*, XXIII, 36), un jour d'assemblée et de réunion. Voilà ce qui concerne la fête des Tabernacles, pour laquelle Jésus-Christ se rendit à Jérusalem. Elle tomba cette année-ci vers le 19 septembre, s'il est vrai que le premier jour de *tisri* fut le cinquième de ce mois, comme marquent les *Tables* de Buchérius.

Saint Jean l'évangéliste, qui est le seul qui ait raconté ce que Jésus-Christ fit en cette fête à Jérusalem, dit qu'il y alla non publiquement, mais comme en cachette : *Tunc et ipse ascendit ad diem festum, non manifeste, sed quasi in occulto* (*Jean*, VII, 10). Sur cette manière de parler, on peut conjecturer qu'il n'entra pas dans la Judée accompagné de ses disciples, parce qu'on cherchait dans cette province à le faire mourir. Il alla donc à Jérusalem en particulier et le plus secrètement qu'il put; et comme il y arriva vers le jour de la fête, il entendit les divers discours qu'on faisait de lui sourdement parmi le peuple. Les uns disaient que c'était un homme de bien, *quia bonus est* : les autres au contraire disaient qu'il séduisait les peuples, *seducit turbas*. Mais l'évangéliste remarque que personne n'osait dire du bien de lui publiquement, *palam*, par la crainte qu'on avait des Juifs, *propter metum Judæorum* (*Ibid.*, 12-13). Voilà comme étaient les choses lorsque le Sauveur arriva à Jérusalem.

Vers le milieu de la fête, *die festo mediante*, c'est-à-dire le quatrième jour de la solennité, car elle en durait huit, le Fils de Dieu monta au temple, et commença à enseigner, *ascendit Jesus in templum, et docebat*; ainsi c'était vers le 22 septembre qu'il parut publiquement dans Jérusalem. Les Juifs en étaient tout étonnés, et disaient : *Comment cet homme sait-il l'Ecriture, lui qui ne l'a point étudiée. Jésus leur répondit : Ma doctrine n'est point de moi, mais de celui qui m'a envoyé. Si quelqu'un veut accomplir la volonté de Dieu, il connaîtra si ma doctrine est de lui, ou si je parle de moi-même. Celui qui parle de soi-même cherche sa propre gloire; mais celui qui cherche la gloire de celui qui l'a envoyé, est véritable, et il n'y a point en lui d'injustice.* Jésus-Christ, après avoir établi sa mission par ces paroles, et montré qu'il était envoyé de Dieu, qui était son Père, reprend ensuite les Juifs de ce qu'ils ne cherchent qu'à lui ôter la vie.

Moïse, leur dit il, *ne vous a-t-il pas donné la loi, et personne de vous autres n'accomplit la loi. Pourquoi cherchez-vous à me faire mourir?* « *Quid me quæritis interficere?* » *Le peuple lui répondit : Vous êtes possédé du démon : qui est-ce qui cherche à vous faire mourir? Jésus leur répondit : J'ai fait une œuvre miraculeuse, et vous vous en étonnez. Néanmoins Moïse vous a donné la circoncision* (*quoiqu'elle ne soit pas de Moïse, mais des patriarches*) *et vous ne laissez pas de circoncire au jour du sabbat. Si un homme reçoit la circoncision au jour du sabbat, pour ne pas violer la loi de Moïse* (il parle ainsi, parce qu'elle se donnait toujours le huitième jour, qui était très-souvent un jour de sabbat), *pourquoi vous mettez vous en colère contre moi, de ce que j'ai guéri un homme dans tout son corps au jour du sabbat? Ne jugez pas selon l'apparence, mais jugez selon la justice.* C'est comme s'il disait : J'ai fait du bien à un homme le jour du sabbat, en lui rendant la santé; pourquoi en êtes-vous en colère? Rendez-moi justice en jugeant sur les œuvres que vous me voyez faire, et non sur ce que je parais à vos yeux. Au reste, ce que Jésus Christ dit ici aux Juifs fait voir qu'il avait guéri un jour de sabbat quelque homme perclus de tout son corps, depuis qu'il était à Jérusalem (*Jean*, VII, 14-24).

Sur ce discours de Jésus-Christ, quelques gens de Jérusalem commencèrent à dire : *N'est ce pas là celui qu'ils cherchent pour le faire mourir? Et le voilà qui parle devant tout le monde, et ils ne lui disent rien. Ne serait-ce point que les princes du peuple ont véritablement reconnu que c'est lui qui est le Christ? Pourtant nous savons d'où est celui-ci; mais quand le Christ viendra, personne ne saura d'où il est. Jésus donc élevait sa voix en les enseignant dans le temple, et leur disait : Vous me connaissez, et vous savez d'où je suis; cependant je ne suis pas venu de moi-même; celui qui m'a envoyé est véritable et vous ne le connaissez point. Pour moi je le connais, parce que je suis de lui, et il m'a envoyé.* L'évangéliste dit ensuite qu'*ils avaient envie de l'arrêter, mais que personne ne mit la main sur lui, parce que son heure n'était pas encore arrivée,* « *quia nondum venerat hora ejus.* »

Or plusieurs d'entre le peuple crurent en lui, et ils disaient : Quand le Christ viendra, fera-t-il plus de miracles qu'en fait celui-ci? Les pharisiens entendirent ces discours, que les peuples faisaient de lui, et là-dessus les princes des prêtres et eux envoyèrent des archers pour le prendre; mais Jésus leur disait : Je ne serai plus qu'un peu de temps avec vous, et après je m'en vas à celui qui m'a envoyé. Vous me chercherez et vous ne me trouverez point, et là où je serai, vous n'y pouvez venir. Or les Juifs disaient entre eux : Où ira-t-il donc, si nous ne pouvons le trouver? Ira-t-il chez les Juifs dispersés parmi les nations, et là instruira-t-il les gentils? Que signifie ce qu'il vient de dire : Vous me chercherez et vous ne me trouverez point, et là où je serai, vous n'y pouvez venir (*Jean*, VII, 25-36)?

Quand Jésus-Christ dit aux Juifs qu'il ne sera plus qu'un peu de temps avec eux, cela s'entend de quelques mois; car il ne fut mis à mort que plus de six

mois après la fête des Tabernacles. Depuis sa résurrection il s'en retourna au ciel vers son Père, qui l'avait envoyé ; c'est ce qu'il disait à ces incrédules, mais ils ne comprenaient pas ses discours.

Ce que fit Jésus-Christ le dernier jour de la fête.

J'ai déjà remarqué que, durant la fête des Tabernacles, on était sept jours sous des tentes faites de branches d'arbres, et que le huitième tous les peuples se rassemblaient à Jérusalem et allaient au temple du Seigneur, pour lui rendre leurs actions de grâces. Ainsi ce jour, qui était comme la clôture de cette grande fête, était aussi solennel, et peut-être plus que le premier. Et c'est pour cela qu'il est appelé ici par saint Jean, *dies magnus festivitatis*, le grand jour de la solennité. Or dans ce dernier jour qui était le plus grand de la fête des Tabernacles, *in novissimo die magno festivitatis*, et qui tombait cette année vers le 26 septembre, Jésus se tenant debout dans le temple, disait à haute voix : *Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et qu'il boive*, « *Si quis sitit, veniat ad me et bibat.* » Le Fils de Dieu parlait de la sorte, parce que, durant la fête des Tabernacles, les peuples, selon quelques interprètes, avaient coutume d'aller prendre de l'eau à la fontaine de Siloé, hors les murailles de Jérusalem.

Et c'est par allusion à cette eau matérielle qu'il parle de l'eau spirituelle de sa grâce et de sa doctrine quand il dit : *Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et qu'il boive. Si quelqu'un croit en moi, comme dit l'Ecriture, il sortira du dedans de lui des fleuves d'eau vive. Or il entendait parler de l'Esprit que devaient recevoir ceux qui croiraient en lui; car le Saint-Esprit n'avait pas encore été donné, parce que Jésus n'était pas encore entré dans sa gloire. Plusieurs d'entre le peuple qui l'écoutaient parler, disaient : Cet homme est véritablement un prophète. D'autres disaient : C'est le Christ. Mais quelques autres disaient : Le Christ viendra-t il de Galilée? L'Ecriture ne dit-elle pas que ce sera du sang de David et de la petite ville de Bethléhem, où il demeurait, que viendra le Christ? Ainsi il y avait de la division parmi le peuple à son sujet. Quelques-uns d'entre eux voulurent le prendre, mais personne ne mit la main sur lui* (*Jean*, VII, 37-44).

On a déjà vu que les princes des prêtres et les pharisiens avaient envoyé, dès le quatrième jour de la fête, des archers pour arrêter Jésus-Christ ; mais ceux-ci furent tellement charmés de la beauté et de la sagesse de ses discours, qu'ils ne pensèrent à rien moins qu'à exécuter leur commission. Ils retournèrent le dernier jour de la fête vers les princes des prêtres et les pharisiens, *venerunt ergo ministri ad pontifices et pharisæos*, qui leur dirent : *Pourquoi ne l'avez-vous pas amené? Les archers répondirent : Jamais homme n'a parlé comme celui-ci. Les pharisiens leur dirent : Etes-vous aussi vous autres séduits? Y a-t-il aucun des princes du peuple ou des pharisiens qui ait cru en lui? Car pour cette populace qui ne sait pas la loi, ce sont des gens maudits.*

Alors Nicodème, qui était l'un d'entre eux, et c'était lui qui était venu la nuit trouver Jésus, leur dit : Notre loi condamne-t-elle personne, sans l'avoir ouï auparavant, et sans savoir quelles sont ses actions? Ils lui répondirent : Est-ce que vous êtes aussi Galiléen? Lisez les Ecritures, et apprenez qu'il n'est point venu de prophète de Galilée. Et chacun d'eux s'en retourna en sa maison (*Jean*, VII, 45-53).

C'est que l'heure de ces impies et celle de la puissance des ténèbres n'était pas encore arrivée : et il fallait que Jésus-Christ accomplît jusqu'au dernier moment tout ce qui était réglé par la volonté de son Père.

Une femme adultère lui est présentée.

Le dernier jour de la fête des Tabernacles commençant à s'abaisser, le Fils de Dieu sortit de la ville de Jérusalem, et passant le torrent de Cédron, que les anciens ont appelé le torrent des Cèdres, il s'en alla sur la montagne des Oliviers, *in montem Oliveti*, gr., *in montem Olearum*, τῶν Ἐλαιῶν, qui était vis-à-vis de Jérusalem, du côté de l'Orient. Il chercha cette retraite, selon toutes les apparences, pour y passer la nuit en prières. Mais dès la pointe du jour suivant, « *diluculo* » *il revint au temple; et tout le peuple s'assemblant autour de lui, il s'assit et commença à les instruire. Alors les docteurs de la loi et les pharisiens amenèrent une femme qui avait été surprise en adultère, et la mirent au milieu de tous. Puis ils lui dirent : Maître, cette femme vient d'être surprise en adultère. Or dans la loi Moïse nous a ordonné de lapider celles qui sont coupables de ce crime.*

La loi couchée au chap. XX, 10, du Lévitique, et au chap. XXII, 22, du Deutéronome, porte simplement qu'on fera mourir les adultères, *morte moriantur et mœchus et adultera*; mais elle ne dit point qu'on les lapidera. Et les Hébreux modernes disent seulement que les adultères doivent être étranglés. Cependant soit que ce fût la loi, soit que ce fût la coutume, interprète de la loi, il est certain par le ch. XVI, 38, 40, du prophète Ézéchiel, qu'il y avait alors plus de six cents ans qu'on lapidait les adultères chez le peuple d'Israël. Il y a donc apparence que la loi qui n'ordonnait que la mort avait été expliquée par Moïse lui-même. Quoi qu'il en soit, ces docteurs et ces pharisiens dirent à Jésus-Christ : *La loi nous commande de lapider les adultères; vous donc qu'en dites-vous? Ils disaient cela en le tentant, afin d'avoir de quoi l'accuser. Mais Jésus, se baissant, écrivait avec son doigt sur la terre. Et comme ils continuaient à l'interroger, il se releva et leur dit : Que celui de vous autres qui est sans péché lui jette la pierre le premier. Puis, se baissant de nouveau il écrivait encore sur la terre.*

Quelques interprètes, après saint Jérôme (*Dialog.* 2, *contra Pelag.*), ont cru assez probablement que le Sauveur écrivait sur la terre les péchés de ceux qui accusaient cette femme. Car l'évangéliste ajoute *L'ayant entendu ils se retirèrent l'un après l'autre,*

étant repris, comme porte le grec, par leur conscience, *et les vieillards s'en allèrent les premiers. Et ainsi Jésus demeura seul avec la femme qui était au milieu de la place. Alors Jésus, se relevant, lui dit : Femme, où sont ceux qui vous accusaient ? Personne ne vous a-t-il condamnée ? Elle lui répondit : Personne, Seigneur. Jésus lui dit : Je ne vous condamnerai pas non plus ; allez-vous-en, et ne péchez plus désormais* (*Jean*, VIII, 1-11).

Après que Jésus-Christ eut renvoyé cette femme adultère, l'évangéliste écrit qu'il parla encore aux Juifs, pour leur apprendre qu'il était envoyé par son Père céleste. Voici ce qu'il leur dit : *Je suis la lumière du monde, « Ego sum lux mundi ; » celui qui me suit, ne marchera point dans les ténèbres, mais il aura la lumière de la vie. Les pharisiens lui dirent : Vous vous rendez témoignage à vous-même, votre témoignage n'est point véritable. Jésus leur répondit : Quoique je me rende témoignage à moi-même, mon témoignage est véritable, parce que je sais d'où je viens et où je vais : mais pour vous autres, vous ne savez ni d'où je viens ni où je vais. Vous jugez selon la chair, mais moi je ne juge personne ; et quand je jugerais, mon jugement serait véritable, parce que je ne suis pas seul ; mais je suis avec mon Père, qui m'a envoyé. Il est écrit dans votre loi que le témoignage de deux hommes sera véritable. Or je me rends témoignage à moi-même, et mon Père qui m'a envoyé me rend aussi témoignage. Ils lui disaient donc : Où est votre Père ? Jésus leur répondit : Vous ne me connaissez pas, ni mon Père non plus ; si vous me connaissiez, vous connaîtriez aussi mon Père.* Saint Jean dit que Jésus *fit ce discours enseignant dans le temple, au lieu où était le tronc ; et que personne ne mit la main sur lui, parce que son heure n'était pas encore venue* (*Jean*, VIII, 12-20).

Ce tronc, où les hommes et les femmes jetaient de l'argent tant pour les usages du temple que pour l'entretien des veuves et des orphelins, n'était pas fait comme ceux de nos églises ; c'était un coffre en forme d'arche, que les Septante, à cause de cela appellent, κιβωτόν, *arcam*, et Josèphe ξύλινον θησαυρόν, *thesaurum ligneum*, d'autant que ce coffre était de bois. Il y avait un autre endroit, et même plusieurs dans le temple, où l'on gardait les trésors, qui consistaient en or et en argent, en pourpre, en fin lin en écarlate, en aromates, en parfums et choses semblables ; et ce lieu est appelé par Josèphe γαζοφυλάκιον, *gazophylacium*, comme le tronc, en cet endroit de saint Jean.

Jésus leur dit encore : Je m'en vas, et vous me chercherez, et vous mourrez dans votre péché ; où je vas, vous n'y sauriez venir. Les Juifs disaient : N'est-ce point qu'il se tuera lui même, et que pour cela il dit : Où je vas, vous n'y sauriez venir ? et il leur disait : Pour vous autres, vous êtes d'ici-bas ; mais pour moi je suis d'en haut. Vous êtes de ce monde, et moi je ne suis pas de ce monde. Je vous ai dit que vous mourrez dans vos péchés. Car si vous ne croyez pas que c'est moi (c'est-à-dire qui suis le Messie envoyé de mon Père), *vous mourrez dans vos péchés. Là-dessus ils lui disaient : Qui êtes-vous ? Jésus leur répondit : Moi qui vous parle, je suis dès le commencement. J'ai beaucoup de choses à dire de vous, et à en juger. Mais celui qui m'a envoyé est véritable, et je ne dis dans le monde que ce que j'ai appris de lui. Et ils ne comprirent pas*, dit l'évangéliste, *qu'il disait que Dieu était son Père. Jésus leur dit encore : Lorsque vous aurez élevé en haut le Fils de l'homme* (il entend sur l'arbre de la croix), *vous connaîtrez que c'est moi*, (c'est-à-dire qui suis le Messie et le Sauveur envoyé de Dieu), *et que je ne fais rien de moi même ; mais que je parle comme mon Père m'a enseigné ; et celui qui m'a envoyé est avec moi, et il ne m'a point laissé seul, parce que je fais toujours ce qui lui est agréable* (*Jean*, VIII, 21-29).

Saint Jean, qui rapporte tous ces discours de Jésus-Christ, dit qu'alors *plusieurs crurent en lui*, « *Hæc illo loquente, multi crediderunt in eum.* » *Jésus disait donc aux Juifs qui avaient cru en lui : Si vous persévérez dans ma doctrine, vous serez véritablement de mes disciples ; et vous connaîtrez la vérité, et la vérité vous rendra libres. Ils lui répondirent : Nous sommes du sang d'Abraham, et nous n'avons jamais été esclaves de personne ; comment dites-vous que nous serons libres ? Jésus leur répondit : En vérité, en vérité je vous dis que quiconque commet le péché est esclave du péché. Or l'esclave ne demeure pas toujours dans la maison, mais le fils y demeure éternellement. Si donc le Fils vous met en liberté, vous serez véritablement libres. Je sais que vous êtes enfants d'Abraham ; mais vous cherchez à me faire mourir, parce que ma parole n'est point reçue dans vous. Pour moi, je dis ce que j'ai vu dans mon Père, et vous autres vous faites ce que vous avez vu dans votre père. Ils lui dirent : Notre Père, c'est Abraham. Jésus leur répondit : Si vous êtes enfants d'Abraham, faites les œuvres d'Abraham. Maintenant vous cherchez à me faire mourir, moi qui vous ai dit la vérité, que j'ai apprise de Dieu ; Abraham n'a point fait cela. Vous faites les œuvres de votre père.*

Là dessus ils lui dirent : Nous ne sommes point des enfants bâtards ; nous avons un père qui est Dieu. Jésus leur dit : Si Dieu était votre père, vous m'aimeriez, parce que je procède de Dieu, et que je viens de lui ; car je ne suis point venu de moi-même, mais c'est lui qui m'a envoyé. Pourquoi ne comprenez-vous pas mon langage ? Parce que vous ne pouvez ouïr ma parole. Vous êtes les enfants du diable ; et vous voulez accomplir les désirs de votre père. Il a été homicide dès le commencement (c'est-à-dire, en portant Caïn à tuer le juste Abel qui était son frère), *et il n'est point demeuré dans la vérité, parce que la vérité n'est point en lui. Quand il dit des mensonges, il parle de son propre fonds : car il est menteur et père du mensonge. Mais pour moi, quand je vous dis la vérité, vous ne me croyez pas. Qui de vous me reprendra d'aucun péché ? Si je vous dis la vérité, pourquoi ne me croyez-vous pas ? Celui qui est de Dieu, entend les paroles de Dieu ; pour vous autres, vous ne les entendez pas, parce que vous n'êtes pas de Dieu* (*Jean*, VIII, 30-47).

Toutes ces dernières paroles de Jésus-Christ étaient bien fortes, aussi mirent-elles les Juifs en colère. Ils commencèrent donc à lui parler outrageusement, en disant : *N'avons-nous pas raison de dire que vous êtes un Samaritain, et que vous êtes possédé du démon? Jésus leur répondit : je ne suis point possédé du démon ; mais j'honore mon père, et vous autres, vous me déshonorez. Pour moi, je ne cherche point ma propre gloire, un autre la recherchera et me rendra justice. En vérité, en vérité je vous le dis : Si quelqu'un garde ma parole, il ne verra jamais la mort. Les Juifs lui dirent là-dessus : Nous connaissons bien maintenant que vous êtes possédé du démon. Abraham est mort et les prophètes aussi ; et vous dites : Celui qui garde ma parole ne verra jamais la mort. Etes-vous plus grand que notre père Abraham, qui est mort? Les prophètes sont morts pareillement. Qui dites-vous que vous êtes? Jésus leur répondit : Si je me glorifie moi-même, ma gloire n'est rien. C'est mon Père qui me glorifie ; vous dites qu'il est votre Dieu, et cependant vous ne le connaissez pas. Pour moi, je le connais, et si je disais que je ne le connais pas, je serais un menteur comme vous. Mais je le connais, et je garde sa parole. Abraham, votre père, aurait été ravi de voir mon jour* (c'est-à-dire, *le jour de mon avénement en ce monde*); *il l'a vu* (*il veut dire*) en esprit, *et il s'en est réjoui. Les Juifs lui dirent : Vous n'avez pas encore cinquante ans, et vous avez vu Abraham? Jésus leur répondit : En vérité, en vérité je vous le dis, je suis avant qu'Abraham fût au monde. Ils prirent donc des pierres pour les lui jeter, mais Jésus se cacha et sortit du temple;* le grec ajoute qu'il se retira en passant au milieu d'eux, c'est-à-dire sans qu'ils l'aperçussent (*Jean*, VIII, 48-59).

Un aveugle-né reçoit la vue.

Lorsque Jésus passait, un jour de sabbat, *il vit un homme qui était aveugle dès sa naissance, et ses disciples lui firent cette demande : Maître, qui est-ce qui a péché, ou cet homme, ou ses parents, pour qu'il soit né aveugle? Jésus leur répondit : Cet homme n'a point péché, ni ses parents non plus ; mais c'est afin que les œuvres de Dieu éclatent en lui. Il faut que je fasse les œuvres de celui qui m'a envoyé, pendant qu'il est jour ; la nuit viendra, quand personne ne peut agir. Pendant que je suis dans le monde, je suis la lumière du monde. Après avoir dit cela, il cracha à terre, fit un peu de boue de sa salive, et oignit de cette boue les yeux de l'aveugle, et lui dit : Allez, lavez-vous dans la piscine de Siloé* (*qui veut dire envoyé*). *Il s'y en alla donc, il s'y lava et s'en revint voyant clair. Or ses voisins et ceux qui l'avaient vu auparavant demander l'aumône disaient : N'est-ce pas là celui qui était assis et qui demandait l'aumône? Les uns répondaient : C'est lui ; les autres disaient : Non, c'en est un qui lui ressemble. Mais pour lui il disait : C'est moi-même. Ils lui dirent donc : Comment vos yeux se sont-ils ouverts? Il leur répondit : Cet homme qu'on appelle Jésus, a fait de la boue, en a oint mes yeux et m'a dit : Allez à la piscine de Siloé, et lavez-vous. J'y ai été, je m'y suis lavé, et je vois. Ils lui demandèrent : Où est-il? Il leur répondit : Je n'en sais rien.* (*Jean*, IX, 1-12).

Alors les Juifs amenèrent aux pharisiens cet homme qui avait été aveugle. Or c'était le jour du sabbat que Jésus fit cette boue et qu'il lui ouvrit les yeux; et c'est ce qui choquait les pharisiens, qui ne voulaient pas qu'on guérît un homme le jour du sabbat. Ils l'interrogèrent donc eux-mêmes comment il avait recouvré la vue? Celui qui avait été aveugle leur dit : Il m'a mis de la boue sur les yeux, je me suis lavé, et je vois. Quelques-uns des pharisiens disaient : Cet homme n'est point de Dieu, parce qu'il ne garde point le sabbat. Mais d'autres disaient : Comment un homme pécheur pourrait-il faire ces miracles? Et ils étaient divisés là-dessus. Ils dirent de nouveau à l'aveugle : Et vous, que dites-vous de cet homme qui vous a ouvert les yeux? Il répondit : C'est un prophète. Or les Juifs ne crurent point que ce fût cet homme qui avait été aveugle, et qui voyait, jusqu'à ce qu'ils eussent fait venir le père et la mère de celui qui avait reçu la vue.

Ils les interrogèrent donc et leur dirent : Est-ce là votre fils, que vous dites être né aveugle? Comment donc voit-il maintenant? Ses parents répondirent : Nous savons que c'est là notre fils, et qu'il est né aveugle; mais nous ne savons pas comment il voit maintenant, ni qui lui a ouvert les yeux. Il a de l'âge, interrogez-le; qu'il parle pour lui-même. Voici où paraît manifestement la malice et l'aveuglement des principaux d'entre les Juifs. Car l'évangéliste ajoute : *Ses parents parlèrent ainsi, par la crainte qu'ils avaient des Juifs; parce que les Juifs avaient déjà résolu ensemble que quiconque reconnaîtrait Jésus pour le Christ serait chassé de la synagogue, « ut si quis eum confiteretur esse Christum, extra synagogam fieret. » C'est pour cela que ses parents se contentèrent de dire : Il a de l'âge, interrogez-le lui-même* (*Jean*, IX, 13-23).

On voit par ce procédé violent et injuste combien les princes des prêtres, les anciens du peuple, les docteurs de la loi et les pharisiens, car tous ces gens conspiraient ensemble, se rendaient coupables devant Dieu ; puisque l'on peut dire que sans cette précaution malicieuse, qui ne pouvait être inspirée que par l'esprit de ténèbres, toute la Judée et tout Jérusalem auraient reconnu Jésus pour le véritable Messie envoyé de Dieu. Mais la crainte d'être chassé de la synagogue, c'est-à-dire d'être regardé comme un excommunié et comme indigne de la société des autres, empêchait les peuples de le reconnaître pour le Christ; et ceux qui le faisaient, ne le faisaient qu'en secret, comme Nicodème, Gamaliel et quelques autres, qui étaient des principaux d'entre les pharisiens et les docteurs de la loi.

Mais voyons la suite de cette histoire, où la malignité et la passion des pharisiens paraît à découvert. L'évangéliste dit qu'ils *appelèrent une seconde fois l'homme qui avait été aveugle, et lui dirent : Rendez gloire à Dieu; nous savons que cet homme est un pécheur. Il leur répondit : Je ne sais pas si c'est un pécheur; mais je sais une chose, qui est qu'ayant été aveugle, je vois maintenant. Ils lui dirent : Que vous*

a-t-il fait, et comment vous a-t-il ouvert les yeux? Il leur répondit : Je vous l'ai déjà dit, et vous l'avez entendu, pourquoi voulez vous que je le répète? Est-ce que vous voulez aussi être de ses disciples? Mais eux, le maudissant, lui dirent : Soyez son disciple, si vous le voulez; pour nous, nous sommes disciples de Moïse. Nous savons que Dieu a parlé à Moïse; mais pour celui-ci, nous ne savons d'où il est. Cet homme leur répondit : C'est une chose admirable que cet homme m'ait ouvert les yeux, et que vous ne sachiez d'où il est. Or nous savons que Dieu n'exauce point les pécheurs; mais si quelqu'un l'honore, et qu'il fasse sa volonté, c'est celui-là qu'il exauce. Jamais on n'a ouï dire que quelqu'un ait ouvert les yeux à un aveugle-né; si cet homme n'était point de Dieu, il ne pourrait rien faire de semblable. Ils lui répondirent : Vous n'êtes que péché dès votre naissance, et vous vous mêlez de nous enseigner. Alors ils le chassèrent dehors, « et ejecerunt eum extra; » c'est-à-dire que ces hommes violents le chassèrent hors du temple, où ils l'avaient fait venir; ou bien même l'exclurent de la synagogue (*Jean*, IX, 24-34).

Jésus-Christ apprit par le bruit public que les pharisiens avaient ainsi chassé cet homme, à qui il avait rendu la vue; et l'ayant rencontré, il lui dit : Croyez-vous au Fils de Dieu? Il lui répondit : Qui est-il, Seigneur, afin que je croie en lui? Jésus lui dit : Vous l'avez vu, et c'est celui qui vous parle. Alors il dit : Je crois, Seigneur; et, se prosternant, il l'adora, « et procidens adoravit eum. » Ce fut alors que le Fils de Dieu ajouta : Je suis venu dans ce monde pour exercer un jugement, afin que ceux qui ne voient point reçoivent la lumière, et que ceux qui voient deviennent aveugles. Quelques-uns des pharisiens qui étaient avec lui entendirent ces paroles, et lui dirent : Sommes-nous aussi nous autres des aveugles? Jésus leur répondit : Si vous étiez aveugles, vous n'auriez point de péché; c'est comme s'il disait : Si vous étiez aveugles, vous seriez plus humbles, et vous n'auriez point de péché, parce que vous auriez recours au médecin spirituel, qui vous guérirait de votre aveuglement; *mais maintenant vous dites : Nous voyons clair, et c'est pour cela que votre péché demeure* (*Joan.* IX, 35-41.)

Il instruit par des paraboles.

Le Fils de Dieu fait voir aux Juifs, par quelques paraboles assez courtes, qu'il est la véritable porte par laquelle on entre dans la bergerie, qui est l'Eglise; et ensuite il montre qu'il est le bon pasteur, qui donne sa vie pour ses brebis. *Celui*, dit il, *qui n'entre pas dans la bergerie des brebis par la porte, mais qui y monte par un autre endroit, est un voleur et un larron. Mais celui qui entre par la porte, est le pasteur des brebis. C'est à lui que le portier ouvre, et les brebis entendent sa voix; il appelle ses propres brebis par leur nom,* et il les fait sortir, et lorsqu'il a fait sortir ses propres brebis, *il va devant elles, et ses brebis le suivent, parce qu'elles connaissent sa voix. Elles ne suivent point un étranger, mais elles s'enfuient de lui, parce qu'elles ne connaissent point la voix des étrangers.*

Jésus leur dit cette parabole, mais ils n'entendirent point de quoi il leur parlait. Jésus leur dit donc encore : En vérité, en vérité je vous le dis : je suis la porte des brebis. Tous ceux qui sont venus, le grec dit, *avant moi*, c'est-à-dire ceux qui se sont dits Messie avant moi, *sont des voleurs et des larrons; et les brebis ne les ont point écoutés. Je suis la porte; si quelqu'un entre par moi, il sera sauvé; il entrera, il sortira et il trouvera des pâturages. Le voleur ne vient que pour voler, pour égorger et pour perdre. Mais pour moi, je suis venu afin que les brebis aient la vie et qu'elles l'aient avec abondance*, c'est-à-dire afin qu'elles aient dans la vie spirituelle une abondance de grâces, et dans la vie éternelle une surabondance de joie et de plaisirs (*Jean*, X, 1-10).

Il propose ensuite la parabole du bon pasteur, ou plutôt il déclare que c'est lui qui est le bon pasteur, et qu'il y a bien de la différence entre lui et les pasteurs mercenaires. *Je suis*, dit-il, *le bon pasteur. Le bon pasteur donne sa vie pour ses brebis; mais le mercenaire et celui qui n'est point vrai pasteur, auquel les brebis n'appartiennent pas, voyant le loup venir, abandonne les brebis et s'enfuit; et le loup les ravit et disperse le troupeau. Or le mercenaire s'enfuit, parce qu'il est mercenaire et qu'il ne se soucie point des brebis. Je suis le bon pasteur, je connais mes brebis et mes brebis me connaissent, comme mon Père me connaît et que je connais mon Père; et je donne ma vie pour mes brebis. J'ai encore d'autres brebis qui ne sont pas de cette bergerie;* il parle des gentils, qui n'étaient ni de la synagogue, ni de la nation des Juifs : *Il faut aussi que je les amène*, c'est-à-dire par mes apôtres et mes prédicateurs. *Elles écouteront ma voix; et il n'y aura qu'un troupeau et qu'un pasteur.* Des Juifs et des gentils il ne se fera qu'un même troupeau, qui aura la même bergerie, qui sera l'Eglise, dont le pasteur souverain sera Jésus-Christ.

Il ajoute incontinent après : *C'est pour cela que mon Père m'aime, parce que je donne ma vie pour la reprendre une seconde fois;* il entend, en ressuscitant d'entre les morts. *Personne ne me la ravit, mais c'est de moi-même que je la donne; j'ai le pouvoir de la donner, et j'ai aussi le pouvoir de la reprendre une seconde fois. J'ai reçu ce commandement de mon Père.* L'évangéliste écrit que *ce discours excita une nouvelle division parmi les Juifs. Plusieurs d'entre eux disaient : Il est possédé du démon; il a perdu l'esprit : pourquoi l'écoutez-vous? Les autres disaient : Ce ne sont pas là des paroles d'un homme possédé du démon. Le démon peut-il ouvrir les yeux des aveugles?* (*Jean*, X, 11-21.)

Jésus se retire au-delà du Jourdain.

Il faut remarquer ici, comme une chose importante à la suite de cette histoire, qu'après ces derniers discours que Jésus-Christ fit à Jérusalem, il quitta la ville sainte et se retira même de la Judée, parce qu'il n'y était pas en assurance de sa vie. D'ailleurs, comme Hérode Antipas cherchait aussi à le perdre, et qu'il tenait sa cour à Séphoris dans la

Galilée, le Fils de Dieu chercha un refuge dans la Pérée, au delà du Jourdain. Et il le fit d'autant plus volontiers, qu'il ne paraît pas, par la narration des évangélistes, qu'il eût encore annoncé l'Evangile dans ces quartiers-là. C'est ce qu'a voulu dire saint Matthieu, quand il écrit que Jésus, ayant quitté la Galilée, vint aux confins de la Judée, au delà du Jourdain, *migravit à Galilœa, et venit in fines JudϾ trans Jordanem*, πέραν τοῦ Ἰορδάνου. Et, afin qu'on n'en doute pas, saint Marc confirme la même chose, en disant : *Et inde exsurgens venit in fines JudϾ ultra Jordanem.* Tout cela est soutenu par la version syriaque et par l'arabe, qui portent, *in ulteriorem ripam Jordanis.*

Le Sauveur, qui voyait que tous conspiraient à le perdre, non-seulement à Jérusalem, mais même dans la Judée, se retira comme Galiléen au delà du Jourdain, où il était plus en sûreté. Il y demeura vers Béthabara, où saint Jean avait baptisé, et comme ce n'était pas loin de Jéricho, les évangélistes ont eu raison de dire que Jésus Christ, ayant quitté la Galilée, où il ne retourna jamais plus, était allé au delà du Jourdain, vers les confins de la Judée. Il y alla après la fête des Tabernacles, sur la fin de septembre; il y demeura deux mois entiers, jusqu'à la solennité de la Dédicace, qui tombait à la fin de novembre; et après la Dédicace, comme les Juifs voulaient l'arrêter, saint Jean (X, 40) dit qu'il se retira une seconde fois au delà du Jourdain, *et abiit iterum trans Jordanem.* Il y avait donc été auparavant, c'est une chose constante; car il ne demeura point dans la province de Judée, comme quelques uns l'on cru trop facilement.

Quand le Fils de Dieu se fut retiré dans la Pérée, au delà du Jourdain, saint Matthieu, qui recommence à parler de lui, dit qu'il fut suivi par de grandes troupes de peuples et qu'il guérit en ce lieu ceux qui avaient besoin de son secours, *secutæ sunt eum turbæ multæ, et curavit eos ibi.* Et saint Marc ajoute qu'il les enseignait là, comme il avait coutume, *et sicut consueverat, iterum docebat illos.* Les pharisiens, qui ne cherchaient que l'occasion de lui nuire, vinrent aussi à lui, mais dans le dessein de le tenter, « *tentantes eum.* » *Ils lui dirent donc : Est-il permis à un homme de quitter sa femme pour quelque cause que ce soit ? Il leur répondit : N'avez vous point lu* (*Gen.*, II, 24) *que celui qui a créé l'homme dès le commencement, a fait l'homme et la femme, et dit alors : A cause de cela* (c'est-à-dire à cause que la femme a été tirée de l'homme, et que par le mariage l'un et l'autre ne font qu'une chair), *l'homme abandonnera son père et sa mère et demeurera attaché à sa femme, et ils ne seront tous deux qu'une chair. Ainsi ils ne sont plus deux, mais une seule chair. Que l'homme donc ne sépare point ce que Dieu a conjoint.*

Ils lui dirent : Pourquoi donc Moïse a-t-il ordonné de donner à sa femme un écrit de répudiation, et ainsi de la quitter. Jésus leur répondit : Moïse ne vous a permis de quitter vos femmes qu'à cause de la dureté de votre cœur ; mais il n'en a pas été ainsi dès le commencement. Et je vous déclare que quiconque quitte sa femme, si ce n'est en cas d'adultère, et en épouse une autre, commet un adultère; et que celui qui épouse celle qu'un autre a quittée commet aussi un adultère. J'ai déjà, dans un autre endroit, expliqué les difficultés qu'il peut y avoir là-dessus, et ainsi je ne m'y arrête pas davantage, pour ne pas redire les mêmes choses sans nécessité (*Matth.*, XIX, 1-9; *Marc* X, 1-9).

Après que Jésus-Christ eut fait voir aux pharisiens l'indissolubilité du mariage, en remontant jusqu'à sa première origine, ses disciples lui dirent : *Si la condition d'un homme est telle à l'égard de sa femme, il n'est pas avantageux de se marier. Il leur répondit : Tous n'entendent pas ce langage, mais seulement ceux qui en ont reçu la grâce. Car il y en a qui sont eunuques dès le ventre de leur mère, et qui sont nés tels; il y en a d'autres que les hommes ont fait eunuques; et il y en a aussi qui eux-mêmes se sont rendus eunuques pour le royaume du ciel : qui peut comprendre ceci le comprenne.*

Ce que les disciples du Seigneur ne comprenaient guère, avant qu'ils eussent reçu la plénitude du Saint Esprit, qui leur apprit toutes choses, est aujourd'hui, par une bénédiction que Dieu a répandue sur son Eglise, non-seulement compris, mais même pratiqué par une infinité de chrétiens. Ils se rendent eunuques, pour me servir des termes de l'Evangile, non selon la chair, mais selon l'esprit et le cœur, s'abstenant saintement et courageusement de tous ses plaisirs, pour gagner le royaume du ciel. Car, pour le gagner, ils veulent, selon le langage de l'Apôtre, être saints de corps et d'esprit.

Ensuite de cette réponse, on présenta au Fils de Dieu de petits enfants, afin qu'il leur imposât les mains et priât pour eux. Et les disciples les en reprenaient, c'est à-dire reprenaient ceux qui les présentaient ainsi au Seigneur. Mais Jésus leur dit : *Laissez ces enfants, et ne les empêchez pas de venir à moi, car le royaume du ciel est pour ceux qui leur ressemblent* (*Matth.*, XIX, 10-15; *Marc*, X, 13-16).

Les richesses empêchent un jeune homme de suivre Jésus-Christ.

Un jour que le Fils de Dieu sortait, pour se mettre en chemin, un jeune homme de qualité, qui possédait de grands biens, accourut à lui, et se mettant à genoux, lui dit : *Bon maître, quel bien faut il que je fasse pour acquérir la vie éternelle. Jésus lui répondit : Pourquoi m'interrogez-vous sur le bien que vous devez faire,* « *Quid me interrogas de bono?* » Il y a deux autres évangélistes qui, au lieu de ces paroles, lisent : *Quid me dicis bonum*, pourquoi m'appelez-vous bon? Il n'y a que Dieu seul qui soit bon : *Nemo bonus nisi solus Deus.* Saint Ambroise (*In Lucam*) explique admirablement bien ces paroles : *Pourquoi m'appelez-vous bon, vous qui ne croyez pas que je sois Dieu; car il n'y a que Dieu seul qui soit bon.* Jésus Christ, dit ce Père, ne nie donc pas qu'il soit bon, il marque même et insinue qu'il est Dieu : *Non ergo bonum se negat, sed Deum signat.*

Le Sauveur ajoute en parlant à ce jeune homme : *Si vous voulez entrer en la vie, gardez les commandements. Quels commandements, lui dit-il? Jésus lui répondit : Vous ne ferez point d'homicide. Vous ne commettrez point d'adultère. Vous ne déroberez point. Vous ne direz point de faux témoignage. Honorez votre père et votre mère. Et vous aimerez votre prochain comme vous-même. Ce jeune homme lui dit : J'ai gardé tous ces commandements dès ma jeunesse, que me reste-t-il encore à faire? Jésus lui répondit : Si vous voulez être parfait, allez, vendez tout ce que vous avez, et donnez le aux pauvres, et vous aurez un trésor dans le ciel; puis venez, et me suivez. Ce jeune homme ayant entendu ces paroles, s'en alla tout triste, parce qu'il avait de grands biens « erat enim habens multas possessiones. »* Il fallait que ce fût un jeune homme de grande naissance et puissamment riche, puisqu'il est appelé prince, *princeps*, dans saint Luc.

Après que ce jeune seigneur se fût retiré tout chagrin et tout triste, parce que, quoiqu'il eût du penchant pour le bien et pour la vertu, néanmoins il avait de l'attachement à ses richesses, Jésus dit à ses disciples les paroles suivantes, auxquelles les gens qui ont de grands biens devraient souvent penser : Je vous dis en vérité qu'il est bien difficile qu'un riche entre dans le royaume du ciel. Et comme, selon saint Marc, les disciples étaient tout étonnés d'entendre ces paroles, *obstupescebant in verbis ejus.* Jésus leur dit encore : *Mes enfants, qu'il est difficile que ceux qui se fient en leurs richesses entrent dans le royaume du ciel ! Il est plus aisé qu'un chameau passe par le trou d'une aiguille, que non pas qu'un riche entre dans le royaume de Dieu.* Théophylacte et quelques autres Grecs ont cru que le mot κάμηλος, qui est fort bien traduit dans la Vulgate par *camelus*, signifiait ici *rudentem*, un câble de navire. Mais ils se sont trompés, car c'est κάμιλος, par un *iota* qui veut dire un câble : pour κάμηλος, par un *êta*, il signifie un chameau. La version syriaque le porte ainsi ; et ce que dit ici Jésus-Christ était un proverbe assez commun chez les Syriens, les Juifs et les Arabes.

Là-dessus les disciples furent encore beaucoup plus étonnés ; et ils se disaient l'un à l'autre : *Et qui pourra donc être sauvé ? Jésus les regardant leur dit : Cela est impossible aux hommes, mais tout est possible à Dieu. Alors Pierre, prenant la parole, lui dit : Voilà que nous avons tout quitté et que nous vous avons suivi ; quelle sera donc notre récompense? Jésus leur répondit : Je vous dis en vérité que, pour vous autres qui m'avez suivi, lorsqu'au temps de la régénération* (c'est à-dire de la résurrection, qui donnera aux justes une vie toute nouvelle) *le Fils de l'homme sera assis sur le trône de sa gloire, vous serez aussi assis sur douze trônes, et vous jugerez les douze tribus d'Israël;* il entend par là toute les nations de la terre, qui par la foi du Messie sont devenues les véritables enfants d'Israël *Et quiconque abandonnera pour mon nom sa maison, ou ses frères, ou ses sœurs, ou son père, ou sa mère, ou sa femme, ou ses enfants, ou ses terres, en recevra le centuple, et possédera la vie éternelle.*

Le centuple dont parle le Sauveur ne consiste pas dans les biens temporels, semblables à ceux qu'on a abandonnés ; on le trouve dans cette joie, ce plaisir, cette consolation toute sainte et toute délicieuse, qu'une foi vive et accompagnée d'amour fait sentir aux justes qui ont tout quitté pour suivre leur Dieu. On le trouve dans la ferme espérance qu'ils ont qu'après cette vie, qui passe comme une ombre, ils posséderont l'immortalité, qui les mettra dans le comble de tous les biens et de tous les plaisirs (*Matth.*, XIX, 16-30 ; *Marc*, X, 17 30 ; *Luc*, XVIII, 18-30).

En suite de ce discours, le Fils de Dieu propose à ses disciples cette parabole : *Le royaume du ciel est semblable à un père de famille, qui dès le grand matin alla louer des ouvriers, pour travailler à sa vigne. Et étant convenu avec eux de leur donner un denier par jour* (c'était une petite pièce d'argent qui valait environ sept ou huit sous), *il les envoya à sa vigne. Or étant sorti sur la troisième heure du jour, c'est-à-dire vers neuf heures, il vit d'autres ouvriers dans la place, qui ne faisaient rien, et il leur dit : Allez vous-en aussi vous autres à ma vigne, et je vous donnerai ce qui sera juste; et ils s'y en allèrent. Il sortit encore sur la sixième et sur la neuvième heure du jour, et fit la même chose. Enfin il sortit sur la onzième heure, c'est-à-dire vers les cinq heures du soir, et il en trouva d'autres qui ne faisaient rien, et il leur dit : Pourquoi demeurez-vous ici tout le jour, sans rien faire ? Ils répondirent : Parce que personne ne nous a loués. Il leur dit : Allez vous-en aussi à ma vigne.*

Le soir étant venu, le maître de la vigne dit à celui qui avait soin de ses affaires : Faites venir les ouvriers, et payez leur journée, en commençant depuis les derniers jusqu'aux premiers. Ceux qui n'étaient venus que vers la onzième heure s'étant approchés, reçurent chacun un denier. Les autres, qui avaient été loués les premiers, crurent là-dessus qu'on leur donnerait davantage; mais ils ne reçurent que chacun un denier. En le recevant ils murmuraient contre le père de famille, disant : Ces derniers n'ont travaillé qu'une heure, et vous leur avez donné autant qu'à nous, qui avons porté le poids du jour et de la chaleur. Mais il répondit à l'un d'eux : Mon ami, je ne vous fais point de tort. Ne sommes-nous pas convenus d'un denier par jour. Prenez donc ce qui vous appartient, et vous en allez; pour moi je veux donner à ce dernier autant qu'à vous. Ne m'est-il pas permis de faire ce que je veux? Et me regardez-vous de mauvais œil, parce que je suis bon? Ainsi les derniers seront les premiers, et les premiers seront les derniers; car plusieurs sont appelés, mais il y en a peu d'élus (*Matth.*, XX, 1-16).

Voilà ce que les évangélistes ont laissé par écrit, touchant les actions que fit Jésus Christ dans la *Pérée*, au delà du Jourdain. Il y enseigna sa sainte doctrine, et y fit plusieurs miracles en guérissant toute sorte de langueurs et de maladies; mais tout

cela est marqué en ces deux petits mots, *et curavit eos ibi* (*Matth.*, XIX, 2). Il y resta deux mois presque entiers, depuis la fin de septembre jusque vers la fin de novembre, ou à la solennité de la Dédicace.

Jésus se met en chemin pour aller à Jérusalem.

Le Fils de Dieu voyant que la fête de la *Dédicace* n'était pas beaucoup éloignée, prit la résolution de retourner à Jérusalem, où il avait été lorsqu'on célébra celle des *Tabernacles*. Et comme il était déjà en chemin, il prit à part ses douze disciples, qui étaient les apôtres, et leur dit qu'on devait le faire mourir dans cette ville, qui avait déjà répandu le sang de tant de justes et de tant de prophètes. Il leur parla en cette sorte : *Voilà que nous montons à Jérusalem, et tout ce qui a été écrit par les prophètes touchant le Fils de l'homme aura son accomplissement,* « *et consummabuntur omnia quæ scripta sunt per prophetas de Filio hominis.* » Saint Marc dit, en parlant de ce voyage, que Jésus marchait devant ses disciples; qu'ils étaient effrayés, et qu'ils le suivaient saisis de crainte. Mais le Sauveur prenant à part une seconde fois ses douze apôtres, commença à leur dire ouvertement, tout ce qui devait lui arriver. *Nous allons*, leur dit-il, *à Jérusalem, et le Fils de l'homme sera livré aux princes des prêtres, aux docteurs de la loi, et aux anciens du peuple; ils le condamneront à la mort; et ils le livreront aux gentils. Ils le traiteront outrageusement; ils lui cracheront au visage; ils le fouetteront et le feront mourir; et il ressuscitera le troisième jour.* Saint Luc ajoute en parlant des douze : *Ils ne comprirent rien à tout ceci,* « *et ipsi nihil horum intellexerunt* », *ce langage leur était caché, et ils n'entendaient point ce qu'il leur disait* (*Marc*, X, 32-34; *Luc*, XVIII, 31-34).

Les enfants de Zébédée demandent les premières places.

Comme Jésus-Christ continuait son chemin, et qu'il était, ce semble, vers *Jéricho*, *la mère des enfants de Zébédée s'approcha de lui avec ses deux fils* (c'étaient les deux apôtres *saint Jacques* le Majeur, et *saint Jean* l'évangéliste) *et l'adora en lui demandant quelque chose. Jésus lui dit : Que voulez-vous? Elle répondit : Ordonnez que mes deux fils, que voici, soient assis, l'un à votre droite, et l'autre à votre gauche dans votre royaume. Alors Jésus leur dit : Vous ne savez ce que vous demandez. Pouvez-vous boire le calice que je dois boire? Ils lui répondirent : Nous le pouvons. Il leur dit : Vous boirez, à la vérité, mon calice*, c'est-à-dire, vous souffrirez comme moi la mort ou les tourments; *mais pour ce qui est d'être assis à ma droite, ou à ma gauche, ce n'est pas à moi à vous le donner, c'est pour ceux à qui mon Père l'a préparé.*

Les dix autres apôtres ayant entendu cette demande, en conçurent de l'indignation contre les deux frères, *indignati sunt de duobus fratribus.* C'est qu'étant encore grossiers et charnels, puisqu'il n'y eut que le Saint-Esprit qui purifia entièrement leurs cœurs, ils avaient tous de l'ambition. Car, s'imaginant, selon la commune opinion des Juifs, que Jésus régnerait bientôt avec éclat dans Jérusalem, ils prétendaient tous aux premières places de ce royaume terrestre. Ce fut là-dessus que Jésus les appelant à soi, leur fit cette instruction : *Vous savez que les princes des nations les dominent, et que les grands exercent sur elles leur empire. Il n'en sera pas ainsi parmi vous; mais que celui qui voudra être le plus grand parmi vous devienne le ministre des autres; et que celui qui voudra être le premier parmi vous devienne votre serviteur : comme le Fils de l'homme n'est pas venu pour être servi, mais pour servir lui-même, et donner sa vie pour la rédemption de plusieurs* (*Matth.*, XX, 17-28; *Marc*, X, 35-45).

Un aveugle est guéri près de Jéricho.

Toute la route que tenait Jésus Christ, en montant à Jérusalem, fait manifestement voir qu'il venait d'au delà du Jourdain et d'environ les quartiers de *Béthabara*, où saint Jean avait autrefois baptisé. Lors donc qu'ayant passé la rivière, il approchait de la ville de Jéricho, « *cum appropinquaret Jericho* »; *un aveugle était assis le long du chemin, demandant l'aumône. Et comme il entendait le peuple qui passait en foule, il demanda ce que c'était. On lui dit que c'était Jésus de Nazareth, qui passait. Il commença à crier : Jésus, fils de David, ayez pitié de moi. Ceux qui marchaient devant le reprenaient, voulant qu'il se tût; mais il criait encore plus haut : Fils de David, ayez pitié de moi. Alors Jésus s'arrêtant, commanda qu'on le lui amenât. Et, s'étant approché, Jésus lui demanda : Que voulez vous que je vous fasse? Il lui répondit : Seigneur, que je voie. Jésus lui dit : Regardez, votre foi vous a sauvé. Il vit à l'instant, et il le suivait, rendant gloire à Dieu. Tout le peuple ayant vu cela, rendit aussi à Dieu des louanges* (*Luc*, XVIII, 35-43).

Jésus entre chez Zachée, qui était publicain.

Après que le Fils de Dieu eut rendu la vue à cet aveugle, il entra dans *Jéricho*, qui n'était éloignée que de peu de lieues du Jourdain, et qui était située dans le plus beau et le plus riche pays du monde; car rien n'y manquait, ni pour l'agrément, ni pour les délices. Comme il passait par la ville, *il y avait un homme appelé Zachée, qui était le premier des publicains, et qui avait de grands biens. Cet homme cherchait à voir Jésus-Christ, pour le connaître, mais il ne pouvait à cause de la foule, parce qu'il était fort petit. Courant donc devant, il monta sur un sycomore, pour le voir, car il devait passer par là. Jésus, étant venu au lieu où il était et levant les yeux, l'aperçut et lui dit : Zachée, hâtez-vous de descendre, car il faut que je loge aujourd'hui chez vous. Il descendit aussitôt, et le reçut avec joie. Tous ceux qui le virent murmuraient, en disant qu'il était allé loger chez un homme pécheur. Or Zachée, se tenant devant le Seigneur, lui dit : Seigneur, je donne la moitié de mon bien aux pauvres; et si j'ai fait tort à quelqu'un en quelque chose, je lui en rends quatre fois autant. Alors Jésus lui dit : Cette maison a reçu aujourd'hui le salut, parce que cet homme est*

aussi enfant d'Abraham. Car le Fils de l'homme est venu chercher et sauver ce qui était perdu (*Luc*, XIX, 1 10).

Comme tous écoutaient les discours de Jésus-Christ, il proposa cette parabole, et il le fit avec d'autant plus de raison, que, n'étant pas alors fort éloigné de Jérusalem, ses disciples s'imaginaient que le règne de Dieu allait bientôt paraître, *quia existimarent, quod confestim regnum Dei manifestaretur.* Et c'était sur cette fausse persuasion que les enfants de Zébédée, avant d'entrer à *Jéricho*, avaient demandé les deux premières places. Le Seigneur leur dit donc cette parabole : *Il y avait un homme de grande qualité, qui s'en allait dans un pays fort éloigné, pour y prendre possession d'un royaume, et qui devait revenir. Ayant donc appelé dix de ses serviteurs, il leur donna dix mines d'argent* (c'est-à-dire à chacun une mine; or la mine judaïque valait environ quatre-vingt-douze livres de notre monnaie) *et il leur dit : Faites profiter cet argent, en attendant que je revienne. Or ces citoyens, qui le haïssaient, envoyèrent après lui une ambassade, disant : Nous ne voulons point que cet homme soit notre roi. Il arriva qu'étant de retour, après avoir pris possession du royaume, il commanda qu'on fît venir les serviteurs : auxquels il avait donné son argent, pour savoir le profit que chacun avait fait. Le premier vint et lui dit : Seigneur, votre mine d'argent,* « *mna tua*, » *en a gagné dix autres. Il lui répondit : Courage, bon serviteur : parce que vous avez été fidèle en peu de chose, je vous donne le commandement de dix villes. Un second vint, qui lui dit : Seigneur, votre mine d'argent en a gagné cinq autres. — Et vous, ayez le commandement de cinq villes. Un troisième vint qui lui dit : Seigneur, voilà votre mine d'argent, que j'ai bien gardée dans mon mouchoir, car je vous ai appréhendé; parce que vous êtes un homme sévère, qui redemandez ce que vous n'avez point donné, et qui recueillez ce que vous n'avez point semé. Ce Seigneur lui dit : Méchant serviteur, je vous condamne par votre propre bouche : vous saviez que je suis un homme sévère, qui redemande ce que je n'ai point donné, et qui recueille ce que je n'ai point semé; pourquoi donc n'avez-vous pas mis mon argent à la banque, afin qu'à mon retour je le retirasse avec les intérêts. Alors il dit à ceux qui étaient là : Otez-lui la mine d'argent, et donnez-la à celui qui en a dix. Ils lui dirent : Seigneur, il a déjà dix mines. — Je vous déclare qu'on donnera à celui qui a déjà, et il abondera en biens; et pour celui qui n'a rien, on lui ôtera même ce qu'il a. Quant à mes ennemis, qui n'ont pas voulu que je fusse leur roi, amenez-les ici, et tuez-les devant moi* (*Luc*, XIX, 11-27).

Par ces serviteurs qui ont fait profiter l'argent de leur maître, on peut entendre les gentils, qui ont tiré leur profit des dons de la foi et de la grâce, que Jésus-Christ leur a départis. Et par ces ennemis qui n'ont point voulu le reconnaître pour leur roi, on doit entendre les Juifs, et principalement les citoyens de Jérusalem. Ce sont eux qui l'ont toujours haï. Mais il les a fait tous massacrer devant ses yeux par les Romains, qui ont été les ministres de sa vengeance et de sa fureur.

Un autre aveugle est guéri en sortant de Jéricho.

Lorsque Jésus-Christ sortait de la ville de Jéricho, pour aller à Jérusalem, il était suivi de ses disciples et d'une grande troupe de peuple. Alors il y eut un aveugle nommé Bartimée, fils de Timée, « *filius Timæi Bartimæus cæcus,* » *qui était assis près du chemin, demandant l'aumône. Lequel ayant appris que c'était Jésus de Nazareth, commença à crier : Jésus, fils de David, ayez pitié de moi. Plusieurs le menaçaient et lui disaient qu'il eût à se taire; mais il criait encore plus haut : Fils de David, ayez pitié de moi. Là dessus Jésus s'étant arrêté, commanda qu'on le fît venir. On appela donc l'aveugle en lui disant: Ayez confiance, levez vous, il vous appelle. Aussitôt il jeta son manteau, et se levant il vint à Jésus. Alors Jésus lui dit: Que voulez-vous que je vous fasse? L'aveugle lui répondit: Maître, faites que je puisse voir. Jésus lui dit: Allez, votre foi vous a sauvé. Et il vit à l'instant, et il suivait Jésus dans le chemin* (*Marc*, X, 46-52; *Math*, XX, 29-34).

Il ne faut pas s'étonner si S. Matthieu, en rapportant ce miracle de Jésus-Christ, parle de deux aveugles, *et ecce duo cæci sedentes secus viam;* au lieu que S. Marc ne parle que d'un, qui lui était connu et qu'il nomme Bartimée. C'est que ce premier évangéliste a mis ensemble la guérison des deux aveugles qui recouvrèrent la vue, l'un avant que Jésus-Christ entrât à Jéricho, et l'autre lorsqu'il sortait de cette ville, pour monter à Jérusalem. Saint Luc a parlé du premier, comme on l'a vu ci-devant; et saint Marc au contraire n'a fait mention que du dernier, qui était plus connu.

Jésus se trouve à Jérusalem à la fête de la Dédicace.

Après que le Sauveur, qui était vrai fils de David, eut passé le pays de Jéricho, il se rendit à Jérusalem vers la fin de novembre. C'est un fait dont il n'est pas permis de douter, puisque saint Jean l'évangéliste dit qu'il y alla à la fête de la Dédicace. Voici les paroles de cet écrivain sacré (*Ch.* X, 22, 23) : *Facta sunt Encænia in Jerosolymis, et hiems erat, et ambulabat Jesus in templo, in porticu Salomonis.* C'est-à-dire on faisait à Jérusalem la fête de la Dédicace, et c'était en hiver, et Jésus se promenait dans le temple, dans le portique de Salomon. Il était donc dans la ville sainte vers le temps de l'hiver, lorsqu'on y faisait la solennité de la Dédicace, ou consécration du temple de Dieu. Il y avait alors 1085 ans que le roi Salomon avait commencé à élever dans Jérusalem un sanctuaire au Dieu souverain d'Israël. Ce lieu consacré au Seigneur par ce prince si sage, fut solennellement dédié près de huit ans depuis sa fondation; de sorte que, quand Jésus-Christ se trouva le jour de cette fête à Jérusalem, il y avait 1077 ans qu'on avait fait avec de grandes magnificences la première dédicace du temple du Seigneur. Et c'est elle qui est marquée au chapitre XIII du troisième livre des Rois.

Le temple de Zorobabel ayant succédé à celui de Salomon, qui avait été renversé par la fureur des Chaldéens sous Nabuchodonosor, fut dédié, au temps

d'Esdras, par Jésus, fils de Josédec, qui tenait alors la souveraine sacrificature. Il y avait alors 540 ans qu'on avait fait cette solennité. Trois cent quarante-quatre ans après cette seconde dédicace, le roi de Syrie, Antiochus Epiphanes, ayant par une horrible impiété profané ce même temple de Zorobabel, en faisant mettre, sur l'autel sacré, l'idole de Jupiter Olympien, cela excita le zèle de Judas Machabée. Ce prince des Juifs, animé de l'esprit de son Dieu, qui est le Dieu véritable, ayant vaincu dans une bataille les Grecs de Syrie, conduits par Lysias, monta au temple de Jérusalem, et renversa de dessus l'autel l'idole de Jupiter, qui avait été trois ans durant l'abomination de ce sanctuaire. Alors ce zélateur de la gloire du Seigneur et de la religion de ses pères éleva un nouvel autel, l'autre ayant été profané, purifia le temple, qu'on n'avait point détruit, et le dédia de nouveau au Seigneur.

Cette nouvelle consécration se fit avec grand appareil et dans la joie universelle de la nation des Juifs. On la voit marquée dans le chapitre IV du premier livre des Machabées, v. 52; et c'est là qu'il est dit que Judas Machabée, ses frères et toute l'assemblée du peuple d'Israël, ordonnèrent qu'on ferait tous les ans, durant huit jours, à commencer le 25 du mois de casleu, cette solennité avec des sentiments de joie et d'allégresse : *Et statuit Judas, et fratres ejus, et universa Ecclesia Israël, ut agatur dies dedicationis altaris in temporibus suis, ab anno in annum, per dies octo, a quinta et vigesima die mensis casleu, cum lætitia et gaudio* (*Ibid.*, 59). C'est la mémoire et le renouvellement de cette troisième dédicace, faite sous Judas Machabée, qu'on célébrait à Jérusalem du temps de Jésus-Christ; et il y avait alors 195 ans que cette solennité avait été établie. On la faisait toujours le 25 du neuvième mois judaïque, qu'on appelait casleu; et ainsi elle tombait ordinairement en décembre, ou au plus tôt vers la fin de novembre, auquel temps l'hiver commençait au pays de Judée. Les Hébreux nommaient en leur langue la dédicace *Chanuca*, et les Grecs Ἐγκαίνια, *Encænia*, qui veut dire proprement *rénovation*. Josèphe fait mention de cette fête au livre douzième de ses Antiquités; il dit qu'on la célébrait pendant huit jours avec de grandes réjouissances, parmi les hymnes et les cantiques; et que de son temps on l'appelait la fête des Lumières, καλοῦντες αὐτὴν φῶτα. C'est vraisemblablement parce qu'alors on allumait dans le temple grand nombre de lumières, comme l'on fait encore aujourd'hui à la dédicace de nos églises. Voilà tout ce qu'on pouvait marquer touchant cette solennité, sinon que j'oubliais de dire qu'elle tomba cette année vers le 27 du mois de novembre.

Quant au portique de Salomon, où le Seigneur se promenait, *et ambulabat Jesus in templo, in porticu Salomonis*, on lui avait conservé ce nom, parce que le terrain sur lequel était bâti le portique était, comme dit Josèphe (*Antiquit. lib.* XX, *cap.* 8), l'ouvrage du roi Salomon, *opus Salomonis*. Ce prince ayant, par des dépenses incroyables, élevé ce terrain, l'avait fait soutenir dans le fond de la vallée par un mur très-épais qui avait quatre cents coudées de hauteur. Car pour le portique il avait, selon toutes les apparences, été construit par Hérode le Grand. Il regardait l'orient, d'où vient qu'il est appelé par l'historien des Juifs στοὰ ἀνατολικὴ, le portique oriental. Il y avait quatre rangs de très-belles colonnes, dont les chapiteaux étaient d'un ordre corinthien ; ces rangs de colonnes faisaient trois galeries longues et spacieuses ; et c'était là que le Sauveur se promenait; car ces galeries étaient regardées comme une partie du temple.

Lorsque Jésus-Christ était là, *les Juifs s'assemblèrent autour de lui et commencèrent à lui dire : Jusqu'à quand tiendrez-vous notre esprit en suspens ? Si vous êtes le Christ, dites-le clairement. Jésus leur répondit : Je vous le dis et vous ne le croyez pas ; les œuvres que je fais au nom de mon Père rendent témoignage de moi. Mais vous autres vous ne croyez pas, parce que vous n'êtes pas de mes brebis. Mes brebis entendent ma voix ; je les connais, et elles me suivent: je leur donne la vie éternelle et elles ne périront jamais, et personne ne les ravira de mes mains. Ce que mon Père m'a donné est plus grand que toutes choses* (il entend la divinité qu'il a reçue de lui), *personne ne les saurait ravir des mains de mon Père. Mon Père et moi sommes la même chose*, c'est-à-dire selon la nature divine et selon l'essence, mais non selon les personnes.

L'évangéliste dit que, sur ces paroles, les Juifs prirent des pierres pour le lapider, *sustulerunt ergo lapides Judæi, ut lapidarent eum*. Alors Jésus leur dit avec sa douceur ordinaire : *J'ai fait devant vous plusieurs bonnes œuvres de la part de mon Père ; pour laquelle est-ce que vous me lapidez ? Les Juifs lui répondirent : Nous ne vous lapidons pas pour vos bonnes œuvres, mais pour votre blasphème, parce qu'étant homme vous vous faites Dieu. Jésus leur dit : N'est-il pas écrit dans votre loi : J'ai dit : Vous êtes des dieux, Ego dixi : Dii estis* (*Ps.* LXXXI, 6). *Si elle appelle dieux ceux à qui la parole de Dieu est adressée, et que l'Ecriture ne saurait manquer ; pourquoi dites vous que je blasphème, moi que le Père a sanctifié et envoyé dans le monde, parce que j'ai dit : Je suis le Fils de Dieu. Si je ne fais pas les œuvres de mon Père, ne me croyez pas. Mais si je les fais, quand vous ne me voudriez pas croire, croyez à mes œuvres; afin que vous connaissiez et que vous croyiez que le Père est en moi, et moi dans le Père. Les Juifs cherchaient là-dessus à le prendre; mais il s'échappa de leurs mains* (*Jean*, X, 22-39).

Nous ne lisons point dans l'Evangile que Jésus-Christ ait fait ou dit quelque autre chose en public pendant cette fête, que ce que je viens de marquer. Il semble donc qu'il n'alla cette fois à Jérusalem, que pour dire encore aux Juifs, toujours méchants et incrédules, qu'il était le Christ et le Fils de Dieu, comme il le montrait assez par sa doctrine et par ses miracles. Aussi peut on dire que ce fut à ce voyage qu'ils se confirmèrent entièrement dans leur obstination et dans leur infidélité.

Le Sauveur se retire une seconde fois au delà du Jourdain.

L'évangéliste saint Jean, après avoir rapporté tout ce que le Fils de Dieu dit aux Juifs de Jérusalem, dans les galeries du temple ou dans le portique de Salomon, et après avoir montré qu'il échappa de leurs mains, lorsqu'ils voulurent l'arrêter, dit incontinent qu'il s'en alla une seconde fois au delà du Jourdain, *abiit iterum trans Jordanem* (*Jean*, X, 40). Il y avait demeuré deux mois tout entiers, depuis la fête des Tabernacles, qui fut cette année vers la fin de septembre, jusqu'à celle de la Dédicace, qui tomba à la fin de novembre et qui finit au commencement du mois suivant, parce qu'elle durait huit jours. Il y a donc apparence que Jésus-Christ ne se retira de nouveau dans la Pérée, au delà du Jourdain, que vers les premiers jours de décembre de l'année courante ; et il demeura là près de quatre mois, c'est-à-dire jusqu'à la fin de mars suivant, qu'arriva la mort de Lazare. Car alors il quitta ce pays-là pour venir au bourg de Béthanie, non loin de Jérusalem, donner la vie à celui qu'il aimait. C'est ce que nous verrons dans la suite.

Il faut maintenant observer que l'évangéliste, en marquant que Jésus-Christ alla de nouveau au delà du Jourdain, dit expressément qu'il se retira au lieu où Jean avait d'abord baptisé, et qu'il y fit sa demeure, *abiit iterum trans Jordanem, in eum locum ubi erat Joannes baptizans primum, et mansit illic* (*Jean*, X, 40). Le saint évangéliste, par ces paroles, *in eum locum ubi erat Joannes baptizans primum*, entend le lieu où Jean-Baptiste baptisa la première fois qu'il alla au delà du Jourdain, et avant qu'il baptisât à Ennon auprès de Salim. Mais avant d'aller au delà du fleuve, dans la Pérée, donner son baptême aux Galiléens, il avait déjà baptisé la plupart des Juifs dans le désert de la Judée, au deçà de cette rivière. Ainsi l'on doit conclure que Jésus-Christ, cette fois-ci, se retira à Béthabara, au delà du Jourdain, puisque c'est à l'endroit où Jean baptisa d'abord qu'il fut de l'autre côté de ce fleuve. Nous dirons bientôt ce que le Fils de Dieu fit dans ce lieu, où il s'était retiré pour éviter la persécution des Juifs de Jérusalem, qui avaient presque unanimement conjuré sa perte. Cependant comme nous voilà à la fin de la seconde année de son ministère, dans laquelle il a fait de si grandes choses, il est juste que nous mettions ici le témoignage illustre que l'historien des Juifs a rendu de lui ; car c'est en ce temps-ci qu'il le place lui-même, ce qu'il ne pouvait faire plus exactement.

Témoignage de Josèphe très-favorable à Jésus-Christ.

Avant que je rapporte cet illustre témoignage, qui est couché dans les *Antiquités* de Josèphe, et qui est si avantageux à la gloire de Jésus-Christ, je dois faire ressouvenir des cruautés que Pilate exerça à l'égard des Juifs et des Galiléens qui se trouvèrent à Jérusalem peu de temps avant la fête des Tabernacles de l'année où nous sommes. J'ai dit que ce gouverneur de Judée, voulant se saisir du sacré trésor qui était conservé dans le temple, sous le spécieux prétexte de faire venir de l'eau dans la ville sainte par des aqueducs, le peuple se mit dans une espèce de soulèvement. Et comme il s'emporta même jusqu'aux paroles injurieuses et outrageantes, Pilate en fit meurtrir et tuer plusieurs par ses soldats armés de gros bâtons. Saint Luc semble avoir touché quelque chose de cette exécution cruelle et inhumaine dans laquelle plusieurs Galiléens, qui offraient leurs sacrifices dans le temple, furent enveloppés. Car il dit qu'on en vint apporter la nouvelle à Jésus-Christ : *Aderant autem quidam ipso in tempore, nuntiantes illi de Galilæis, quorum sanguinem Pilatus miscuit cum sacrificiis eorum* (*Luc*, XIII, 1).

Le Sauveur, qui se disposait alors à monter à Jérusalem pour la fête des Tabernacles qui tombait vers la fin de septembre, entendit parler de cette barbare cruauté. Il vivait donc alors, cela est constant ; non seulement il vivait, mais, comme il était vers la fin de la seconde année de son ministère, il avait fait un si grand nombre de prodiges que sa renommée s'était répandue, outre la Judée, la Galilée et la Samarie, jusque dans la Phénicie et dans la Syrie. D'ailleurs, comme Jésus-Christ fut mis à mort quelques mois après cette exécution de Pilate, Josèphe ne pouvait pas mieux placer ce qu'il écrit du Sauveur qu'au lieu où il l'a mis. Voici donc comme il parle de lui, après avoir raconté l'action injuste de ce gouverneur, commis par les Romains.

« Dans ce même temps vivait Jésus, *Eodem tempore fuit Jesus*, qui était un homme sage, s'il est permis de l'appeler homme. Car il faisait des œuvres admirables, *erat enim mirabilium operum patrator* ; il enseignait ceux qui prenaient plaisir à être instruits de la vérité, et fut suivi non-seulement de plusieurs Juifs, mais de plusieurs gentils. C'était lui le Christ, *Christus hic erat*, ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν. Les principaux de notre nation l'ayant accusé devant Pilate, il le fit mettre en croix ; mais ceux qui l'avaient aimé durant sa vie ne l'abandonnèrent pas après sa mort ; car il leur apparut vivant le troisième jour, les saints prophètes ayant prédit cela de lui, et une infinité d'autres choses merveilleuses. Ceux qu'on appelle chrétiens et que nous voyons encore aujourd'hui, ont pris leur nom de lui (*Joseph.*, *Antiq. lib.* XVIII, *cap.* 4).

Voilà le célèbre témoignage que l'historien des Juifs, qui écrivait sous l'empire de Domitien, a rendu de Jésus qui a été le Christ. Comme il n'y a rien de plus beau et de plus illustre à la gloire du Sauveur, je suis aussi persuadé qu'il n'y a rien de plus véritable. Et j'ai toujours été étonné comment quelques critiques, qui ont presque vécu de nos jours, en ont osé douter sur des raisons qui n'ont nulle force et nulle apparence de vérité. Cet endroit se trouve dans tous les livres de Josèphe sans exception, aussi bien dans les manuscrits que dans les imprimés : ce qui est une preuve certaine qu'il n'y a point été inséré par une main étrangère ; outre qu'il est du même style que tout le reste de l'ouvrage, et les plus savants dans la langue grecque n'y découvrent pas la moindre différence.

Mais, qui plus est, Eusèbe de Césarée, l'évêque de son siècle qui savait le mieux les livres et qui n'avait garde de se laisser tromper dans ces sortes de choses, qui l'auraient exposé à la risée des Juifs et des gentils, l'a cité contre eux il y a plus de treize cents ans, dans deux ouvrages importants, savoir, dans ses livres de la *Démonstration Evangélique*, liv. III, et dans son *Histoire de l'Eglise*, liv. I, ch. 11. Il fallait donc que cet endroit fût dès lors dans tous les livres de Josèphe, répandus par toute la terre : autrement on se serait récrié contre ce Père comme contre un homme qui se servait de témoignages faux et supposés, ce que personne n'a jamais fait jusqu'à notre siècle, où les critiques par des vétilleries veulent donner atteinte à tout ce qu'il y a de mieux établi. Mais Eusèbe n'est pas le seul qui se soit servi de ce beau passage. Saint Jérôme le rapporte tout entier dans son livre des *Ecrivains ecclésiastiques;* et ce Père, si versé dans l'antiquité et même dans la critique, ne s'est point avisé de le soupçonner. Il a encore été cité par saint Isidore de Damiette, par Sozomène, par Suidas, par Nicéphore (1) et par quelques autres. Comment donc, après une suite de tant de siècles et après l'autorité de tant de grands hommes, peut-on, sur de simples conjectures, contester une chose qu'on a toujours regardée comme très-véritable? Mais, dit-on, Josèphe, qui était Juif, s'il a parlé si avantageusement de Jésus, a-t-il pu l'appeler le Christ comme il fait, c'est-à-dire le Messie, sans croire en lui? Je réponds que lorsque cet historien nomme Jésus le Christ, il n'a voulu dire autre chose, sinon qu'il était communément appelé et regardé comme le Christ; ce qui est si vrai, que quand ce savant Juif parle de la mort injuste de saint Jacques le Mineur, évêque de Jérusalem, il ne le nomme point autrement que le frère de Jésus qui était appelé Christ (*Joseph.*, *Antiquit. lib.* XX, *cap.* 8), *fratrem Jesu qui dicebatur Christus* : τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ, τοῦ λεγομένου Χριστοῦ. Josèphe a donc connu Jésus-Christ, cela est manifeste; il a fait mention de lui comme de saint Jean-Baptiste et de saint Jacques, qui a été premier évêque de Jérusalem : mais il ne l'a point reconnu pour le véritable Messie, parce qu'il ne l'a point vu régner sur la terre et assujettir les nations, selon l'idée et l'espérance des Juifs, que Josèphe avait ainsi que les autres, comme on le voit assez par quelques endroits de ses écrits. C'est pour cela qu'il n'en a parlé que comme d'un homme tout extraordinaire qui, en enseignant la vérité, a fait une infinité de prodiges parmi le peuple Juif.

Jésus-Christ entre dans la trente-troisième année de son âge le 25 décembre.

Pour avoir une idée plus nette et plus distincte des dernières actions du Fils de Dieu, il est bon de remarquer ici que, l'année étant sur son déclin, il acheva la trente-deuxième de son âge; et alors il n'était ni dans la Judée, car on cherchait à l'y faire mourir, ni dans la Galilée, puisqu'il avait pour toujours quitté cette province; mais il demeurait dans la Pérée, vers Béthabara au delà du Jourdain. Ce fut là que, le vingt-cinquième jour du mois de décembre venant à commencer, il entra au même temps dans la trente-troisième année de son âge, comme il est aisé de le faire voir. Car enfin tous les plus savants conviennent aujourd'hui, sur des preuves et des raisons qu'on ne saurait détruire, que Jésus-Christ, fils de Marie, est né à Bethléhem le même jour, 25 décembre, sur la fin de l'année 749 de la ville de Rome, qui est marquée dans les *Fastes* par le 12e consulat de César Auguste, qui eut Cornélius Sulla pour collègue. Or à la fin de l'année présente, où Julius Silanus et Silius Nerva furent consuls, on était à l'année 781 de la ville de Rome; et, par conséquent, au commencement de décembre, Jésus-Christ achevait la trente-deuxième année de son âge; et le vingt cinquième jour de ce mois il commença à entrer dans la trente-troisième. Ainsi il est mort pour le salut de l'homme sur l'arbre de la croix dans sa trente-troisième année, comme on le verra par la suite de cette histoire; ce qui est entièrement conforme au sentiment qu'on a toujours eu dans l'Eglise, dont on s'est, depuis un siècle ou deux, écarté trop facilement.

TROISIÈME ANNÉE

DU MINISTÈRE DE JÉSUS-CHRIST.

L'an 33 de l'âge de Jésus-Christ et le 29 de l'ère commune. L'an 18 de l'association de Tibère, le 15 de sa monarchie et le 32 des tétrarques Antipas et Philippe. L'an 782 de Rome et le 1 de la 202e olympiade. L. Rubellius Géminus, et C. Fufius Géminus étant consuls.

Jésus demeure au delà du Jourdain.

Cette année commença dans Rome par le consulat de Rubellius Géminus et de Fusius Géminus, qu'on appelle communément les deux Géminus. Ces deux consuls sont fort célèbres dans l'antiquité, principalement chez les Pères des cinq premiers siècles de l'Eglise; car la plupart d'eux ont cru que Jésus-Christ est mort pour la rédemption des hommes sous leur consulat. En quoi certes ils ne se sont nullement trompés, comme on se l'imagine aujourd'hui. Tout au contraire, on verra dans la suite, par une infinité de preuves, auxquelles il ne sera pas aisé de répondre, que ce sont les anciens Pères de l'Eglise qui nous ont fidèlement conservé la véritable année de la mort et de la passion du Seigneur. Ce qui est si avantageux à l'histoire évangélique, que, cela étant supposé, on n'y rencontre pas la moindre difficulté.

C'est sous la magistrature de ces deux hommes célèbres que le Fils de Dieu a commencé la troisième année de son ministère, en la prenant, comme je fais, dès le mois de janvier; car ce fut le six de ce mois que le Sauveur fut baptisé, et l'on commence assez ordinairement son divin ministère depuis son baptême. Il demeurait alors vers Béthabara, au delà du Jourdain, non loin du pays de Jéricho, et sur les

(1) Hieron., lib. de Script. eccl., in Josepho; Isid. Pel., lib. IV Epist.; Sozom., lib. I Hist., cap. 1; Nicephor., Hist. lib. I. Suidas, in Ἰώσηπος.

confins de la Judée, qui n'en était séparée que par le canal de ce fleuve, qui n'avait pas beaucoup de largeur. Jésus-Christ était là comme à couvert de la fureur des Juifs de Jérusalem, qui avaient conjuré sa perte, parce que le pays d'au delà du Jourdain, qu'on appelait la Pérée, était sous la domination d'Hérode Antipas, prince de Galilée; et ainsi les grands de Jérusalem n'avaient là nulle autorité. Cela est si vrai, que quelque temps après, c'est-à dire quand Lazare fut mort, le Sauveur ayant dit à ses disciples : Allons de rechef en Judée, *eamus in Judæam iterum*, ils lui répondirent : Il n'y a pas longtemps (car il n'y avait que quatre mois) que les Juifs voulaient vous y lapider, et vous y voulez aller de nouveau, *nunc quærebant te Judæi lapidare, et iterum vadis illuc* (*Jean*, XI, 7, 8).

Les disciples parlent de la fête de la Dédicace, pendant laquelle les Juifs de Jérusalem pensèrent lapider Jésus-Christ, comme il est marqué dans saint Jean (*ch.* X, 31). Or la Dédicace était sur la fin de novembre, et c'était au mois de mars suivant que ses disciples lui parlaient ainsi. De sorte que la particule *nunc* ne signifie pas ici : tout maintenant, ou : il n'y a qu'un moment; mais elle veut dire : il y a quelque temps. Ce qui est très-commun dans les auteurs, puisqu'il y en a même qui s'en servent pour signifier, non-seulement quelques mois, mais quelques années. Toujours voit-on assez par la réponse des disciples que le Sauveur était en assurance au delà du Jourdain, et qu'il ne l'était point dans la Judée. Au reste, si l'on veut savoir ce qu'il faisait dans ce pays-là, on le découvre assez par deux mots que marque le même evangéliste. Car après avoir dit du Fils de Dieu qu'il s'en alla de nouveau au delà du Jourdain, et qu'il demeura là, *et mansit illic*; il ajoute aussitôt : *Plusieurs vinrent à lui, et ils disaient : Jean* (il entend Jean Baptiste) *n'a fait aucun miracle, et tout ce que Jean a dit de celui-ci se trouve véritable. Et il y en eut là beaucoup qui crurent en lui*, « *et multi crediderunt in eum* (*Jean*, X, 40 *et suiv.*). » Ce qui nous fait voir que Jésus-Christ y enseignait les peuples à son ordinaire, et qu'il y faisait grand nombre de miracles : ce que Jean-Baptiste n'avait pas fait dans son ministère. Mais, en récompense, on peut dire que sa vie extraordinaire avait été toute miraculeuse.

Mort de Lazare arrivée à Béthanie.

Lorsque le Fils de Dieu quitta la Galilée, quelques jours avant la fête des Tabernacles, qui tomba l'année précédente, vers le 19 du mois de septembre, je me sens fort porté à croire que Lazare, qui était ami du Seigneur, laissa aussi cette province, pour venir avec ses deux sœurs, Marthe et Marie-Madeleine, demeurer en Judée, non loin de Jérusalem. Lui et ses sœurs choisirent pour demeure le bourg de Béthanie : car outre qu'il n'était qu'à quinze stades, c'est à-dire à environ trois quarts de lieue de la ville sainte, on passait là pour venir à Jérusalem d'au delà du Jourdain, où était alors Jésus-Christ. Si bien qu'étant placés de la sorte, ils avaient la consolation de voir celui-ci, qui avait pour eux tant d'amour et tant de charité. Si cela est ainsi, comme il y a assez d'apparence, et on le verra même prouvé dans la suite, il y avait environ six mois que cette famille sainte demeurait à Béthanie, quand Lazare y tomba malade. Car ils y étaient venus de Galilée vers la fête des Tabernacles, c'est-à-dire vers la fin de septembre, et Lazare tomba malade vers la fin de mars suivant, plus de trois semaines avant la fête de Pâque, qui fut le 14 ou le 15 avril, selon le cycle et l'usage des Juifs. Voici comme Jean parle de la maladie et ensuite de la mort de cet ami du Seigneur.

Il y avait, dit ce saint évangéliste, *un homme malade, nommé Lazare, de Béthanie, qui était du bourg de Marie et de Marthe, sa sœur*, « *de castello*, ἐκ τῆς κώμης, *Mariæ et Marthæ sororis ejus.* » (*Or Marie était celle qui oignit le Seigneur d'une huile de parfum, et qui essuya ses pieds de ses cheveux; et Lazare, son frère, était celui qui était malade*). *Ses sœurs envoyèrent donc à Jésus, et lui firent dire : Seigneur, celui que vous aimez est malade. Ce que Jésus ayant appris, il dit à ceux qui étaient là : Cette maladie ne va point à la mort; mais elle est pour la gloire de Dieu, afin que par elle le Fils de Dieu soit glorifié. Or Jésus aimait Marthe, et Marie, sa sœur, et Lazare. Ayant donc appris qu'il était malade, il demeura alors encore deux jours au lieu où il était.* Il veut dire au delà du Jourdain hors de la Judée. *Ensuite de quoi il dit à ses disciples : Allons derechef en Judée, eamus in Judæam iterum.* Ces paroles font voir qu'il n'y était pas, car il demeurait alors dans la Pérée, au delà du fleuve. *Ses disciples lui dirent : Maître, il n'y a pas longtemps que les Juifs cherchaient à vous lapider, et vous voulez y aller de nouveau. Jésus leur répondit : n'y a-t-il pas douze heures au jour? Celui qui marche durant le jour ne se heurte point, parce qu'il voit la lumière de ce monde.* Comme s'il disait : Pour moi, comme je ne fais que du bien à tous, je ne crains point, et je marche en plein jour pendant qu'on a la lumière. *Mais celui qui marche la nuit, se heurte, parce qu'il n'a pas de lumière. Il dit ces paroles, après lesquelles il ajouta : Notre ami Lazare dort, mais je m'en vas le tirer de son sommeil. Ses disciples lui répondirent : S'il dort, il sera bientôt guéri. Mais Jésus avait entendu parler de sa mort; et eux ils pensaient qu'il parlait d'un sommeil ordinaire. Alors donc Jésus leur dit clairement : Lazare est mort; et je me réjouis pour l'amour de vous, de ce que je n'étais pas là, afin que vous croyiez; mais allons à lui. Sur cela, Thomas, appelé Didyme, dit aux autres disciples : Allons-y aussi, afin de mourir avec lui. Thomas parlait ainsi, parce qu'il était persuadé que si Jésus-Christ retournait en Judée, on le ferait mourir, et peut-être ceux qui iraient avec lui* (*Jean*, XI, 1-16).

Avant de voir la suite de cette histoire, il faut observer que les interprètes ne conviennent pas du sens de ces paroles contenues dans le v. 1 : *Erat autem quidam languens Lazarus a Bethania*, Λάζαρος ἀπὸ Βηθανίας, ἐκ τῆς κώμης Μαρίας καὶ Μάρθας ἀδελφῆς αὐτῆς

de castello Mariæ et Marthæ sororis ejus. La plupart d'entre eux croient que ces mots, *de castello*, ou *de vico Mariæ et Marthæ*, c'est-à-dire, du *bourg* de Marie et de Marthe, se rapportent à Béthanie, où Lazare était malade; mais pour moi je pense qu'ils signifient le bourg, *castellum*, dont il est parlé dans saint Luc, au chapitre X, où Marthe et Marie faisaient leur demeure (car elles étaient Galiléennes) et d'où Lazare, leur frère, était originaire. Voici ce qu'en dit ce saint évangéliste, en parlant de Jésus-Christ: *Ipse intravit in quoddam castellum*, εἰς κώμην τινά; *et mulier quædam, Martha nomine, excepit illum in domum suam; et huic erat soror nomine Maria.* J'ai montré ci devant que ce bourg, ou château, dans lequel entra le Sauveur, était dans la Galilée méridionale, non loin de la ville de Naïm; et l'on peut dire que c'était là le lieu de la demeure de Marie et de Marthe, et, par conséquent, de Lazare, leur frère. Car, comme j'ai déjà remarqué, cette famille sainte ne vint demeurer en Judée, et à Béthanie, que vers la fin de septembre, quand Jésus quitta pour toujours la Galilée pour venir à Jérusalem à la fête des Tabernacles, et pour aller ensuite au delà du Jourdain.

Il y a donc assez d'apparence que quand saint Jean a dit: *Erat quidam languens Lazarus a Bethania*, par le mot de Béthanie, il a entendu parler de la demeure actuelle de Lazare, qui depuis quelques mois résidait là avec ses sœurs: et que par les paroles suivantes, *de castello Mariæ et Marthæ*, il a voulu marquer le lieu de son origine, qui était le bourg de Galilée dont parle saint Luc. On appelait donc celui-ci qui était si célèbre, Lazare de Béthanie, *Lazarus a Bethania*, pour le distinguer de l'autre Lazare, méprisé par le mauvais riche. Voilà ce qui me paraît le plus véritable, sans préjudice de l'opinion des autres. Et ce qui me confirme dans ce sentiment, c'est que je vois que saint Jean, dans le v. 2, a voulu faire remarquer que Marie, sœur de Marthe, était cette femme qui, dans la Galilée, avait oint Jésus d'une huile de parfum, et avait de ses cheveux essuyé ses pieds: *Maria autem erat, quæ unxit Dominum unguento, et extersit pedes ejus capillis suis, cujus frater Lazarus infirmabatur.* On n'a qu'à jeter les yeux sur le chapitre VII de saint Luc, v. 37 et 38, pour voir que saint Jean a en vue cet endroit où il est rapporté qu'une femme pécheresse oignit Jésus, et essuya ses pieds de ses propres cheveux. Car je ne puis être du sentiment de ceux qui disent que saint Jean parle ici par anticipation, et qu'il marque par avance un fait qu'il rapporte après cela dans son lieu naturel, et sans en omettre aucune circonstance. Notre évangéliste a donc voulu marquer ici deux choses: la première, que Lazare était Galiléen d'origine, du bourg de Marie et de Marthe, *de castello Mariæ et Marthæ*; et la seconde, que Marie, sa sœur, ainsi que de Marthe, était cette femme pécheresse dont saint Luc avait déjà parlé, et qui oignit les pieds du Seigneur, lorsqu'il était encore en Galilée. Tout ceci n'est dit qu'en passant, et à l'occasion de Lazare; car je ferai voir bientôt que cette pécheresse n'était autre que Marie-Madeleine, propre sœur de Marthe. Reprenons maintenant le fil de notre histoire.

L'évangéliste dit que *Jésus étant arrivé* vers Béthanie, *trouva qu'il y avait quatre jours que Lazare était dans le tombeau*, « *et invenit eum quatuor dies jam in monumento habentem.* » (*Or Béthanie n'était éloignée de Jérusalem que d'environ quinze stades*, « *quasi stadiis quindecim* », c'est-à-dire d'environ trois quarts de lieue, ou à peu près; et c'était le chemin que les Juifs pouvaient faire au jour du sabbat, qui n'excédait pas deux milles d'Italie. *Et plusieurs Juifs étaient venus là pour consoler Marthe et Marie de la mort de leur frère. Marthe ayant donc appris que Jésus était venu, alla au-devant de lui; car pour Marie elle demeura à la maison. Marthe dit à Jésus: Seigneur, si vous eussiez été ici, mon frère ne serait pas mort. Mais je sais qu'encore maintenant tout ce que vous demanderez à Dieu, il vous l'accordera. Jésus lui dit: Votre frère ressuscitera. Marthe lui répondit: Je sais qu'il ressuscitera à la résurrection qui se fera au dernier jour. Jésus lui dit encore: Je suis la résurrection et la vie; celui qui croit en moi, quand même il serait mort, retrouvera la vie; et quiconque vit et croit en moi ne mourra jamais. Croyez-vous cela? Elle lui répondit: Oui, Seigneur, j'ai toujours cru que vous êtes le Christ, le Fils du Dieu vivant, qui êtes venu dans ce monde. Après que Marthe eut dit cela à Jésus Christ, elle s'en alla trouver sa sœur; elle l'appela tout bas, et lui dit: Le Maître est venu, et il vous demande. Incontinent qu'elle eut entendu cela, elle se leva et l'alla trouver. Car Jésus n'était pas encore entré dans le bourg, mais il était au même lieu où Marthe l'avait rencontré. Et les Juifs qui étaient avec Marie dans la maison, et qui la consolaient, ayant vu qu'elle s'était levée si promptement et qu'elle était sortie, la suivirent en disant, elle s'en va au sépulcre y verser des larmes* (*Jean*, XI, 17-31).

Lazare est ressuscité.

Marie étant venue où était Jésus, et le voyant, se jeta à ses pieds, et lui dit: Seigneur, si vous eussiez été ici, mon frère ne serait pas mort. Jésus voyant qu'elle pleurait et que les Juifs qui étaient venus avec elle pleuraient aussi, frémit en son esprit, et se troubla lui-même. L'évangéliste s'explique de la sorte pour nous apprendre que les mouvements de Jésus-Christ, que nous appelons passions dans les autres hommes, étaient soumis à sa volonté. Il sentit donc ici un mouvement de tristesse et de compassion, voyant pleurer Marie, mais il ne le sentit que parce qu'il le voulut bien. Là-dessus Jésus dit: *Où l'avez-vous mis? Ils lui répondirent: Seigneur, venez et voyez. Alors Jésus versa des larmes. Et les Juifs dirent: Voyez comme il l'aimait. Il y en eut quelques-uns d'entre eux qui dirent: Cet homme, qui a ouvert les yeux à l'aveugle-né, ne pouvait-il pas empêcher qu'il mourût? Jésus donc, frémissant de nouveau en lui même, vint au sépulcre. Or c'était une grotte, et on avait mis une pierre par-dessus. Jésus leur dit: Otez la pierre: Marthe, qui était la sœur du mort, lui*

dit : Seigneur, il sent déjà mauvais, car il y a quatre jours qu'il est là. Jésus lui répondit : Ne vous ai-je pas dit que si vous croyez, vous verrez la gloire de Dieu ? Ils ôtèrent donc la pierre, et Jésus, levant les yeux au ciel, dit : Mon Père, je vous rends grâces de ce que vous m'avez exaucé. Pour moi je sais que vous m'exaucez toujours; mais je dis ceci pour ce peuple qui m'environne, afin qu'ils croient que c'est vous qui m'avez envoyé. Ayant dit cela, il cria à haute voix : Lazare, sortez dehors. Le mort sortit à l'heure même, ayant les pieds et les mains liés de bandes; et son visage était enveloppé d'un linge. Jésus leur dit : Déliez-le, et le laissez aller. Plusieurs donc des Juifs qui étaient venus vers Marie et Marthe, et qui virent ce que fit Jésus Christ, crurent en lui (*Jean*, XI, 32-45).

Les Juifs de Jérusalem prennent la résolution de perdre Jésus.

Cette résurrection de Lazare, qui était un homme de qualité, et assez connu dans Jérusalem, fut un miracle d'un très-grand éclat. Ainsi quelques-uns de ceux qui le virent de leurs propres yeux s'en allèrent trouver les pharisiens, et leur rapportèrent ce que Jésus venait de faire près de Béthanie. Là-dessus les princes des prêtres et les pharisiens assemblèrent le conseil : il entend le sanhédrin, ou le grand conseil des Juifs, qu'on pouvait appeler le conseil des Septante, quoiqu'il fût composé de soixante et onze personnes; et à la tête de ces juges étaient Anne et Caïphe. Et quand ils furent assemblés, ils commencèrent à dire : *Que faisons-nous ? car cet homme fait plusieurs miracles. Si nous le laissons agir ainsi, tous croiront en lui, « omnes credent in eum, » et les Romains viendront et ruineront notre ville et notre nation. Mais l'un d'eux, appelé Caïphe, qui était le grand prêtre de cette année-là, leur dit : Vous n'y entendez rien, et vous ne pensez pas qu'il est expédient pour vous qu'un seul homme meure pour tout le peuple, plutôt que de voir périr la nation. Or il ne dit pas ceci de lui-même; mais, étant grand prêtre de cette année-là, il prophétisa que Jésus devait mourir pour la nation ; et non-seulement pour la nation, mais aussi pour rassembler les enfants de Dieu, qui étaient dispersés partout.*

Il entend par là les gentils, aussi bien que les Juifs, qui devaient croire en Jésus-Christ, et être réunis dans la même Eglise. Pour Caïphe, il n'était point prophète, il était même, comme Anne son beau-frère, de la secte des saducéens, qui étaient des gens impies; cependant Dieu se servit de lui, parce qu'il était alors dans la première dignité, pour prophétiser et pour prononcer un jugement qui devait causer le salut de tout le genre humain. C'est pourquoi l'évangéliste écrit qu'il ne dit pas cela de lui-même, *hoc autem a semetipso non dixit*; c'était le Dieu du ciel qui le faisait ainsi parler. Mais leur dessein était bien différent; car enfin Caïphe ne pensait uniquement qu'à perdre Jésus-Christ; et le Dieu souverain ne pensait qu'à sauver les hommes, en le faisant mourir par le conseil de tous ces impies. Saint Jean, qui a décrit toutes ces choses, ajoute que : *depuis ce jour-là*, « *ab illo ergo die*, » *ils ne songèrent plus qu'à trouver le moyen de le faire mourir. Jésus donc ne se montrait plus en public parmi les Juifs; mais il se retira dans une contrée auprès du désert, en une ville nommée Ephrem, où il demeurait avec ses disciples* (*Jean*, XI, 46-54).

Il se retire à la ville d'Ephrem, près du désert de la Judée.

Pour comprendre plus aisément la suite de cette histoire évangélique, et des actions de Jésus-Christ, il faut observer qu'il ressuscita Lazare vers les derniers jours de mars, peu de temps avant la fête de Pâque, qu'on commença à célébrer à Jérusalem le jeudi, 14 avril, ainsi qu'on le verra ci-après. Comme donc le Fils de Dieu était résolu, parce que c'était la volonté de son Père céleste, de se trouver à cette fête, dans laquelle il voulait être immolé; il ne retourna pas au delà du Jourdain, où il avait demeuré environ six mois. Il se contenta, pour éviter la fureur des Juifs, qui voulaient le perdre, de se retirer dans une contrée de la Judée voisine du désert. Il resta là quelques jours, avec ses disciples choisis, dans la ville d'Ephrem. Voici ce qu'en dit l'évangéliste : *Jesus ergo jam non in palam ambulabat apud Judæos, sed abiit in regionem juxta desertum*, il entend par là le désert de la Judée, *in civitatem quæ dicitur Ephrem*. Cette ville, qu'on voyait sur les confins des tribus d'Ephraïm et de Benjamin, était voisine de celle de Haï, et à cinq ou six milles de Béthel. Elle est appelée Ephrem dans la Vulgate, mais dans le texte hébreu, et même ici dans le grec de saint Jean, elle porte le nom d'Ephraïm, qui est la même chose. Comme c'était une ville champêtre, Jésus-Christ y demeura quelques jours avec ses apôtres et quelques autres disciples, *et ibi morabatur cum discipulis suis*.

Quand j'ai dit que la pâque des Juifs était proche, je n'ai rien avancé que sur la foi de notre évangéliste, qui, après avoir rapporté la retraite du Seigneur en la ville d'Ephrem, ajoute aussitôt : *Proximum autem erat pascha Judæorum*, la pâque des Juifs était proche. Le Fils de Dieu passa dans cette ville les premiers jours d'avril, et je crois qu'avant le 8 ou le 9 du même mois il se retira dans le désert de la Judée qui était tout proche, et que là par une prière fervente et continuelle, qu'il adressait à son Père, il se prépara à la mort, qu'il allait endurer dans peu de jours. Ce qui me porte à croire cela, c'est que saint Jean dit expressément que plusieurs Juifs qui étaient des quartiers de la ville d'Ephrem, où ils avaient vu Jésus-Christ, montèrent à Jérusalem quelques jours avant la fête de Pâque, pour se purifier par des sacrifices, et pour se disposer à mieux célébrer cette solennité, *ascenderunt multi Jerosolymam de regione*, c'est-à-dire *de regione urbis Ephrem*, des quartiers d'Ephrem, *ante pascha, ut sanctificarent seipsos*. Or ces gens cherchaient Jésus-Christ à Jérusalem, parce qu'il avait quitté avant eux la ville d'Ephrem : *quæ-*

rebant ergo Jesum et colloquebantur ad invicem, in templo stantes. Et ils disaient entre eux, étant dans le temple et ne le trouvant pas : A votre avis, qu'est-ce qui l'a empêché de venir à la fête? c'est-à-dire de venir aussitôt que nous, puisqu'il était parti d'Ephrem avant nous : *Quid putatis, quia non venit ad diem festum?* Il y a donc apparence que le Sauveur, avant de venir à Béthanie, pour se rendre ensuite à Jérusalem, resta quelques jours dans le désert, pour vaquer à la prière, et se disposer à la mort. Cela paraît d'autant plus vraisemblable, que les princes des prêtres et les pharisiens avaient fait un commandement exprès, *dederunt autem pontifices et pharisæi mandatum,* que si quelqu'un savait où il était, il eût à le découvrir, afin qu'il le fissent arrêter, *ut apprehendant eum.* Le Sauveur sachant cet ordre, et attendant l'heure et le jour marqué par son Père, s'arrêta un peu dans le désert (*Jean*, XI, 54-56).

Marie oint à Béthanie les pieds de Jésus.

Après que le Fils de Dieu eut été quelques jours dans le désert de la Judée, il se rendit au bourg de Béthanie, vers le 8 avril, qui était un vendredi. Le jour suivant, qui était le jour du sabbat, on lui fit un souper chez Simon le Lépreux, où Lazare se trouva, avec Marthe et Marie. Saint Jean l'évangéliste semble dire que le Sauveur ne se rendit à Béthanie que le samedi 9 avril, parce qu'il écrit qu'il y vint six jours avant la pâque, *Jesus ergo ante sex dies paschæ venit Bethaniam.* Mais comme il n'était pas permis aux Juifs de faire plus de deux mille pas, c'est-à-dire environ trois quarts de lieue, le jour du sabbat, il y a assez d'apparence qu'il y était arrivé dès le jour précédent : ou s'il y arriva ce jour-là, il faut croire qu'il n'en était pas beaucoup éloigné. Quoi qu'il en soit, ce fut le samedi qu'on fit chez Simon ce fameux souper, où Marie répandit, non-seulement sur les pieds, mais aussi sur la tête du Seigneur, cet excellent parfum qui remplit de son odeur toute la maison. Voici comment saint Jean rapporte toute cette histoire. *Six jours avant la fête de Pâque, Jésus vint à Béthanie, où Lazare était mort, que Jésus lui-même avait ressuscité. On lui apprêta là à souper;* et saint Matthieu marque que ce fut dans la maison de Simon le Lépreux, *in domo Simonis Leprosi. Marthe le servait; et Lazare était un de ceux qui étaient à table avec lui. Marie prit donc une livre d'huile de parfum de nard véritable et précieux* (ou, comme porte S. Marc, de nard d'épi précieux, *nardi spicati pretiosi,* ce qui est la même chose, comme on le verra ci-après). *Elle en oignit les pieds de Jésus, et les essuya de ses propres cheveux; et toute la maison fut remplie de l'odeur de ce parfum.*

Saint Matthieu écrit que ce parfum était dans un vase d'albâtre, *in alabastro,* que tenait Marie; et saint Marc ajoute que, l'ayant rompu, elle lui répandit le parfum sur la tête, *et fracto alabastro effudit super caput ejus.* Cela n'était alors nullement étonnant, car tous les Juifs avaient coutume de s'oindre d'huile commune la tête et le visage, et les riches se servaient de parfums. *Alors un de ses disciples, c'était Judas Iscariote, qui devait le trahir, commença à dire : Pourquoi n'a-t-on pas vendu ce parfum trois cents deniers, qu'on aurait pu donner aux pauvres?* Remarquez que ces trois cents deniers pouvaient faire environ cent quinze livres de notre monnaie, ce qui fait voir que ce parfum était de grand prix. *Il disait cela,* écrit l'évangéliste, *non qu'il se souciât des pauvres, mais parce qu'il était larron; car il gardait la bourse et portait l'argent qu'on y mettait. Mais Jésus lui dit : Laissez-la faire, comme si c'était pour le jour de ma sépulture. Car vous avez toujours des pauvres avec vous, mais moi, vous ne m'aurez pas toujours.* Saint Marc s'explique davantage, et dit que Jésus parla ainsi à quelques-uns, qui murmuraient de cette action avec Judas; mais qui n'avaient pas les mêmes vues que lui. *Laissez cette femme; pourquoi la tourmentez-vous? Elle vient de faire envers moi une bonne œuvre. Elle a fait ce qu'elle a pu; elle a oint par avance mon corps, pour la sépulture. Je vous dis en vérité qu'en quelque lieu du monde qu'on prêche cet Evangile, on racontera à la louange de cette femme ce qu'elle vient de faire.* Théophylacte remarque fort bien que ces paroles de Jésus-Christ renferment deux prophéties : la première, que l'Evangile devait être publié par toute la terre, comme il l'a été effectivement : et la deuxième, qu'on y publierait conjointement cette belle action de Marie : et qu'ainsi on ne devait pas trouver à redire à une chose pour laquelle elle recevrait des louanges par toute la terre (*Jean*, XII, 1-8; *Matth.*, XXVI, 6-13; *Marc*, XIV, 3-9).

Quand j'ai parlé du parfum de nard dont Marie oignit les pieds et la tête du Seigneur, j'ai remarqué que ce qui est nommé par saint Jean *unguentum nardi pistici*, gr., νάρδου πιστικῆς, saint Marc l'appelle *unguentum nardi spicati.* Cette différence de noms, qui se trouve dans la Vulgate, a embarrassé les interprètes; mais dans le fond, c'est la même chose. *Nardum spicatum* est un parfum de nard d'épi; ainsi le premier nom regarde l'essence et la base du parfum, et l'autre concerne sa qualité. La plante dont on le composait était *nardus indica*, le nard des Indes, parce qu'il venait de ces pays-là (*Plin.*, *lib.* XII, *cap.* 12; *lib.* XIII, *cap.* 1). Or cette plante, outre ses feuilles, portait des épis, lesquels sont nommés *nardi spicæ;* et c'était de ces épis qu'on faisait le plus excellent parfum de nard, qui, à cause de cela, s'appelait *nardum spicatum,* du nard d'épi. Et quand ce nard d'épi était pur et véritable, car très-souvent on le falsifiait, on le nommait *nardum pisticum*, c'est-à-dire *sincerum,* comme il l'appelle, pour le distinguer du contrefait où l'on mettait du nard celtique, ou quelque autre espèce, qui n'était pas estimé comme le nard des Indes. C'est en ce sens que saint Jérôme a pris le mot de *pisticum,* puisqu'il dit : *Nardum pisticam posuit, hoc est veram et absque dolo.* Théophylacte appelle de même νάρδον πιστικὴν τὴν ἄδολον, *id est, puram et sinceram, summa cum fide et*

absque dolo apparatam. Ces sortes de parfums exquis se conservaient dans des boîtes ou vases d'albâtre, et Marie est dépeinte dans saint Matthieu comme ayant un de ces vases, où était son parfum, *accessit ad eum mulier, habens alabastrum unguenti pretiosi.* L'albâtre est une pierre fort blanche et aisée à tailler, que plusieurs naturalistes mettent au nombre des marbres. Pline (*lib.* XXXVI, *cap.* 8) dit en parlant de cette pierre : *Lapidem alabastriten vocant, quem cavant ad vasa unguentaria, quoniam optime servare incorrupta dicitur.*

Que Marie, sœur de Marthe et de Lazare, a été la Madeleine et la pécheresse.

Comme il y a toujours eu d'assez grandes contestations touchant Marie, surnommée Madeleine, et qu'on a souvent demandé si ç'a été la même que Marie, sœur de Marthe et de Lazare, et que la femme pécheresse dont parle S. Luc au chapitre VII, 37, j'ai lieu de croire, puisque je fais profession d'éclaircir tout ce qui concerne l'histoire évangélique, qu'on ne trouvera pas mauvais que j'en dise ici mon sentiment. Peut-être qu'en cherchant la vérité cachée dans les Ecritures, et qu'en la cherchant avec quelque soin, car je n'ai point d'autre vue, on trouvera la suite et la liaison de certains faits évangéliques, qui, étant regardés séparément, et comme détachés les uns des autres, ne servent qu'à former dans l'esprit des difficultés. On sait assez qu'on en a toujours trouvé là-dessus, qu'elles ont même partagé les Pères et les interprètes dès les premiers siècles; et que ce partage de sentiment dure encore aujourd'hui. Et comme les opinions des Grecs et des Latins ont été différentes sur cette question, je n'établirai rien sur leur autorité, puisqu'ils ne conviennent pas; ce ne sera que par l'Ecriture même que je tâcherai de donner quelques petits éclaircissements à des faits qui ont toujours paru si obscurs et si embarrassés. Ce qu'il y a seulement à remarquer, comme une chose avantageuse à l'opinion que je suis, c'est que depuis plus de douze cents ans, c'est-à-dire depuis le temps de saint Augustin, presque tous les Pères latins, et entre autres saint Grégoire le Grand, Bède et saint Bernard, ont cru que Marie-Madeleine a été la même que Marie, sœur de Marthe et que la femme pécheresse. Pour entrer plus aisément dans ces difficultés, il faut d'abord mettre en vue ce qui paraît certain dans les Ecritures, car ce sera de là qu'on pourra tirer des lumières, pour éclaircir les endroits qui sont contestés.

Premièrement, il est constant que Marie, surnommée Madeleine, n'ayant pu assister à la sépulture de Jésus-Christ, parce qu'il fut enseveli par Joseph d'Arimathie, alla dès le vendredi au soir voir la disposition du tombeau où on l'avait mis; et que n'ayant pu l'embaumer le samedi, parce que c'était le sabbat des Juifs, auquel les œuvres serviles étaient défendues, elle vint le dimanche de grand matin, pour rendre au corps du Sauveur, ce dernier devoir. Cela se voit par les évangélistes, et principalement par saint Luc, qui décrit l'empressement de cette sainte femme et de quelques autres, depuis le v. 55 du chapitre XXV jusqu'au v. 10 du chapitre suivant. Madeleine pensait donc à la sépulture de son cher maître, et c'est pour cela qu'elle avait préparé des aromates et des parfums, pour embaumer son corps.

Secondement, Marie-Madeleine, par l'ardeur de son zèle et de son amour, mérita que Jésus ressuscité lui apparût la première, quoique ce fut elle dont il avait chassé sept démons. Cela est clair et manifeste par l'Evangile de saint Marc, qui dit au chapitre XVI, v, 9, en parlant du Sauveur : *Surgens autem mane prima sabbati, apparuit primo Mariæ Magdalenæ;* ce qui veut dire : Jésus étant ressuscité au matin du premier jour de la semaine (ce jour est celui que nous appelons maintenant le dimanche), apparut premièrement à Marie-Madeleine. Et pour faire connaître qui était Madeleine, il ajoute que c'était d'elle qu'il avait chassé sept démons, *de qua ejecerat septem dæmonia.* Saint Marc insinue assez, par ces paroles, que cette femme avait été pécheresse, puisque Jésus-Christ avait chassé les démons de son corps, car elle en avait été tourmentée, lorsqu'elle demeurait en Galilée; ce qui est assez confirmé par saint Luc, VIII, 2.

En troisième lieu, il faut bien remarquer que cette Marie-Madeleine n'était pas de Judée, elle était Galiléenne, et, étant dans cette province, elle avait suivi Jésus-Christ, avec quelques autres femmes riches de ces quartiers-là. C'est encore saint Marc qui nous apprend cela, et qui nomme même quelques-unes de ces femmes, à la tête desquelles il met Marie-Madeleine, et puis il dit, parlant d'elles : *Et cum esset in Galilæa, sequebantur eum, et ministrabant ei* (*ch.* XV, 40, 41); c'est-à-dire, pendant que Jésus-Christ était en Galilée, elles le suivaient et l'assistaient de leurs biens. Il ajoute ensuite que ces femmes et plusieurs autres étaient venues avec Jésus-Christ à Jérusalem, *quæ simul cum eo ascenderant Jerosolymam.* Nous verrons dans la suite en quel temps Madeleine et les autres femmes vinrent avec le Seigneur à Jérusalem, il est important de le savoir; car ce fut alors qu'elles quittèrent la Galilée et qu'elles demeurèrent les unes à Béthanie, les autres au delà du Jourdain, où Jésus-Christ habita six mois ou environ.

Enfin nous voyons dans l'Evangile de saint Marc (XIV, 8), qu'une femme, nommée Marie par un autre évangéliste, étant à Béthanie, oignit d'un parfum de grand prix les pieds de Jésus-Christ, peu de jours avant sa mort; et que Judas, murmurant de cela en fut repris par le Sauveur, qui déclara que cette femme, par cette onction, n'avait fait que prévenir le temps de sa sépulture : Cette femme, dit Jésus-Christ, a fait ce qu'elle a pu; elle a par avance oint mon corps pour la sépulture, *prævenit ungere corpus meum in sepulturam.* Ce qui est aussi marqué dans saint Matthieu et même dans saint Jean. Or pourquoi le Seigneur parlait-il de la sorte? C'est parce qu'il savait que cette même femme, huit ou neuf jours après, cher-

cherait à sa mort l'occasion d'oindre et d'embaumer son corps; mais il prévoyait en même temps que tous ses soins là-dessus seraient inutiles, parce qu'il serait déjà ressuscité, quand elle viendrait avec des parfums et des aromates, pour lui rendre ces derniers devoirs. Elle prévenait donc, sans pourtant le savoir, par cette onction faite à Béthanie, peu de jours avant la mort du Sauveur, l'onction de sa sépulture, qu'elle ne put faire après, quelque empressement qu'elle en eût. Voilà pourquoi Jésus dit alors, en parlant de Marie : Elle a fait ce qu'elle a pu, elle a par avance oint mon corps pour la sépulture.

Il faut maintenant chercher qui fut la femme nommée Marie qui chercha l'occasion d'oindre de parfums le corps de Jésus-Christ après sa mort; mais qui ne le put à cause de sa résurrection. Et qui fut-ce, sinon Marie surnommée Madeleine ? Je l'ai clairement montré ci-dessus, dans la première chose que j'ai supposée comme certaine, et que j'ai prouvée par saint Luc, avec lequel conviennent les autres évangélistes. C'est donc Marie-Madeleine qui a recherché avec ardeur d'oindre le corps de Jésus après sa mort, cela est constant. Or il n'est pas moins constant que celle qui fit à Béthanie l'onction que Jésus-Christ regardait comme l'onction de sa sépulture, fut Marie, sœur de Marthe et de Lazare; car saint Jean le marque assez au chapitre XII, v. 2, 3. Et, par conséquent, il faut conclure que Marie, qui avait le surnom de Madeleine, n'était autre que Marie, sœur de Marthe et de Lazare. Cette conséquence me paraît directe et nécessaire, et je ne vois pas qu'on la puisse éviter.

Et quand le Fils de Dieu a dit, en parlant de cette onction faite à Béthanie contre ceux qui la désapprouvaient : Je vous dis en vérité, qu'en quelque lieu du monde qu'on prêche cet Evangile, l'on racontera à la louange de cette femme ce qu'elle vient de faire, *Amen dico vobis, ubicumque prædicatum fuerit Evangelium istud in universo mundo, et quod fecit hæc, narrabitur in memoriam ejus* (*Marc*, XIV, 9), n'est-ce pas là une prophétie, ou plutôt n'y en a-t-il pas deux, comme le remarque Théophylacte? En la personne de quelle femme s'est-elle accomplie, sinon en la personne de Marie-Madeleine? Car enfin l'Evangile s'étant prêché et se prêchant encore par toute la terre, selon la prédiction du Sauveur, on a loué la femme qui l'oignit à Béthanie; mais on ne l'a louée dans l'Eglise que sous le nom de Marie-Madeleine. Elle était donc la sœur de Marthe, et je ne vois pas bien comment l'on en peut douter.

De plus, qu'on examine tous les évangélistes, on ne trouvera pas qu'aucune femme de la province de Judée ait publiquement suivi Jésus-Christ et se soit déclarée pour lui, bien loin de faire à son égard une action si belle et si éclatante qu'était celle-ci. On avait déjà déclaré dans le grand conseil de Jérusalem que quiconque reconnaîtrait Jésus pour le Christ, *extra synagogam fieret*, serait chassé de la synagogue (*Jean*, IX, 22). Et ce fut là-dessus que le père et la mère de l'aveugle-né n'osèrent pas seulement dire que c'était Jésus qui lui avait rendu la vue. Et après cela on pourra croire qu'une femme noble et riche comme Marie, et que toute sa famille, dont étaient Marthe et Lazare, aient si bien reçu Jésus-Christ avec ses apôtres, à la face, pour ainsi dire, de Jérusalem, et qu'elle ait été de Judée? Cela n'est point du tout croyable. Marie, ainsi que toute sa famille, était Galiléenne; elle était venue depuis environ six mois à Béthanie; c'étaient des personnes riches et de qualité, ainsi on n'osait leur rien dire. Et de là l'on voit que Marie, sœur de Marthe, n'était point autre que Madeleine, qui était de Galilée. Elle fit donc à Béthanie en Judée, où elle avait suivi Jésus-Christ, la même chose qu'elle avait déjà faite à Naïm ou en quelque autre ville de Galilée, qui en était voisine. Partout c'est Madeleine qui oint les pieds du Sauveur et qui les essuie des cheveux de sa tête. Enfin si Marie, sœur de Marthe, n'était pas Madeleine, qu'est-elle devenue? Aurait-elle abandonné son bon maître au temps de sa passion et de ses souffrances, elle qui, huit ou neuf jours auparavant, lui avait témoigné tant d'amour? Tout cela ne prouve-t-il pas qu'il n'y a point eu d'autre Madeleine que la sœur de Marthe, et que si elle a donné au Sauveur, jusqu'à la fin, des marques éclatantes de sa charité, il n'a pas manqué, en ressuscitant, de lui donner des preuves de la sienne, lui apparaissant la première et l'appelant Marie, comme il avait fait pendant son ministère.

Après cela il ne reste plus qu'à faire voir que Marie Madeleine, sœur de Marthe et de Lazare, a été la pécheresse dont il est parlé au chapitre VII, ℣. 37 de saint Luc. Voici à peu près ce qu'en dit cet évangéliste : « Jésus étant entré dans la maison d'un pharisien nommé Simon, qui l'avait invité à manger chez lui, se mit à table; en même temps, une femme dans la ville, qui était pécheresse, *mulier quæ erat in civitate peccatrix*, ayant su qu'il était là, apporta un vase d'albâtre plein d'huile de parfum, *attulit alabastrum unguenti;* et, se tenant derrière lui, à ses pieds, elle commença à les arroser de ses larmes, et les essuya avec les cheveux de sa tête, *et capillis capitis sui tergebat* (*ibid.*, 38); elle les baisa ensuite et les oignit d'huile de parfum, *et unguento ungebat.* » On est embarrassé de savoir qui était cette femme pécheresse; et cependant saint Jean l'évangéliste insinue assez que c'était Marie, sœur de Marthe et de Lazare; car après avoir parlé, à l'entrée du chapitre XI de Lazare, qui était malade, et puis de Marie et de Marthe, ses sœurs, il dit incontinent : Or, Marie était celle qui oignit le Seigneur d'une huile de parfum, et qui essuya ses pieds de ses cheveux, et Lazare, son frère, était celui qui était malade : *Maria autem erat, quæ unxit Dominum unguento* (c'est ce qu'elle fit étant encore en Galilée), *et extersit pedes ejus capillis suis, cujus frater Lazarus infirmabatur.* Voilà Marie, sœur de Lazare, qui a oint le Seigneur d'une huile de parfum : *quæ unxit Dominum unguento*, μύρῳ, qui est le terme grec dont s'est servi saint Luc. Cela avait donc été

déjà fait ; c'est pourquoi saint Jean en parlait comme d'une chose passée et qui avait rendu la sœur de Lazare célèbre, par ce qu'en avait rapporté saint Luc. En effet, saint Augustin, dans le livre qu'il a fait de *la Concorde des évangélistes* (*liv.* II), dit nettement que saint Jean, en parlant de la sorte, avait en vue l'endroit de saint Luc : *Hoc dicens Joannes, attestatur Lucæ, qui hoc in domo pharisæi cujusdam Simonis factum esse narravit.* Et puis il ajoute : *Jam ergo Maria fecerat.* Marie avait donc déjà fait cette onction. Oui, sans doute, elle l'avait faite chez Simon le pharisien, au commencement de sa conversion, lorsqu'elle était encore en Galilée : *In Bethania*, dit ce Père, *rursus fecit;* elle la fit en Béthanie une seconde fois. Ainsi, selon le grand saint Augustin, la pécheresse n'était autre que Marie, sœur de Marthe. Le pape saint Grégoire a aussi été de ce sentiment, puis qu'il dit (*Hom.* 33 *in Evang.*), en parlant de cette pécheresse : *Hanc vero quam Lucas peccatricem mulierem, Joannes Mariam nominavit, illam esse Mariam credimus, de qua Marcus ejecta septem dæmonia fuisse testatur.* La pécheresse a donc été Marie-Madeleine, de laquelle Jésus-Christ avait, selon saint Marc, chassé sept démons. Et ne voit-on pas manifestement que c'est la même femme qui conservait ses parfums dans des vases d'albâtre? Car celle qui oignit Jésus en Galilée, comme pécheresse, apporta, *attulit*, dit saint Luc (VII, 37), *alabastrum unguenti.* De même celle qui répandit sur lui ses parfums à Béthanie, avait, selon saint Matthieu (XXVI, 7), *alabastrum unguenti.* Enfin, ce fut la même femme qui fit par deux fois l'onction sur Jésus-Christ, et remarquez que ce fut chez le même Simon, qui était pharisien de Galilée, mais qui suivit le Seigneur lorsqu'il vint en Judée, parce que, selon toutes les apparences, il l'avait guéri de la lèpre; et c'est la raison pourquoi il est aussi appelé Simon le Lépreux (*Hieron., lib.* IV *Comment. in Matth., cap.* 26). Il y a même de savants interprètes qui ont voulu croire qu'il était parent de Lazare et, par conséquent, de Marie et de Marthe ; toujours, il était leur ami et leur compatriote, si je ne me trompe, et il vint avec elles demeurer à Béthanie.

Parmi tout cela il y a tant de rapport et tant d'apparence de vérité, qu'en distinguant seulement les temps et les lieux, on trouve que c'est toujours la même personne qui porte partout le même esprit, le même zèle, le même amour; qui fait des onctions toutes semblables, en deux temps différents : l'une par un mouvement de contrition et de pénitence, étant en Galilée; l'autre, par une effusion d'amour et de charité, étant à Béthanie près de Jérusalem, où elle avait suivi le Seigneur. La première onction fut faite par Madeleine, vers le mois de janvier ou de février de l'an 28 de l'ère commune, et la dernière se fit par elle même à Béthanie le 9 avril de l'année suivante, six jours avant la mort du Sauveur; et ainsi la première a précédé l'autre de plus de quatorze mois. Je ne sais si ces faits, qui, comme l'on voit, sont assez importants et qui donnent, même à l'Evangile, un certain lustre, seront crus assez bien prouvés ; on en pourra penser ce que l'on voudra ; mais ce que je sais, c'est qu'ils laisseront toujours de la confusion dans l'esprit de ceux qui les voudront lire, parce qu'ils y sont sans ordre et sans liaison. Afin donc qu'on les comprenne sans se gêner l'esprit, je m'en vais les réduire en forme d'histoire, mais succinctement, car j'en ai déjà assez dit sur cette matière, quoique la vérité ne saurait être assez éclaircie. Voici l'idée qu'on peut se former de Madeleine sur les faits évangéliques que je viens d'établir et sur quelques conjectures qu'on en peut tirer assez naturellement.

Marie, que les évangélistes appellent Madeleine, tirait son nom, selon quelques anciens et même selon saint Jérôme (*Epist. ad Hebidiam, quæst.* 4), du bourg ou château de *Magdalum*, d'où, par la terminaison grecque est venu Μαγδαληνή, *Magdalene;* et de là nous avons fait Madeleine. Comme elle prenait son nom de ce lieu, il y a assez d'apparence qu'elle en tirait aussi son origine ; ainsi elle était de la province de Galilée : on n'en peut pas douter, car cela est marqué dans quelques endroits de l'Evangile. On croit communément qu'elle était d'une famille qui s'était distinguée par ses biens aussi bien que par sa noblesse; et cette profusion de parfums, mais de parfums de très-grand prix, qu'elle répandit sur les pieds de Jésus-Christ en est une preuve certaine. Il n'est rien dit dans les évangélistes, de Marthe, qui ne fasse croire que ce ne fût une femme très-sage et très-réglée dans ses mœurs; mais pour Madeleine, que j'ai fait voir être sa sœur, ils nous en laissent une idée qui est bien différente. Saint Luc (VII, 37) la nomme pécheresse, ce qui donne à connaître que sa conduite n'a pas été assez régulière ; et là-dessus on peut bien croire que, pendant quelque temps, elle a livré son cœur au monde : j'entends à ces vanités et à ces pompes qui séduisent la plupart des filles de qualité. Mais pour cela oserait-on dire, comme ont fait quelques-uns, qu'elle ait flétri la gloire de sa famille par les dernières infamies? J'avoue, après avoir tout examiné, que je ne trouve rien qui me porte à le croire.

Madeleine peut avoir donné dans tous les excès de la mondanité, c'est-à-dire dans le luxe, la somptuosité, la délicatesse, le jeu, la galanterie, les divertissements; et cela est d'autant plus croyable, qu'à la Dédicace de la ville de Tibériade, qui fut un an avant sa conversion, toute la Galilée nageait dans les plaisirs. Elle peut donc avoir donné dans tous ces excès, sans en venir à ces honteuses prostitutions dont on l'a soupçonnée trop facilement. Ne peut-elle pas avoir mérité le nom de pécheresse par tous les endroits que je viens de marquer, puisque nous voyons dans le prophète Isaïe (III, 16, 26), que les filles de Jérusalem, pour aimer seulement le faste et le luxe, sont menacées par Dieu même de terribles supplices? Sa vanité la portait à faire tout ce que le Seigneur avait hautement condamné par un grand prophète. Aussi Dieu prit-il plaisir à humilier dans cette fille un esprit orgueilleux et un corps flatté jus-

qu'à l'idolâtrie, en livrant l'un et l'autre, du moins pour quelque temps, à la puissance des démons; car enfin elle en fut tourmentée, les écrivains sacrés le disent si clairement qu'il n'est pas permis d'en douter. Ce fut, selon toutes les apparences, cette puissante humiliation, qui n'était pas alors si extraordinaire qu'elle l'est maintenant, qui fit rentrer cette fille mondaine dans son bon sens et dans les voies du salut.

Jésus-Christ vint à Naïm, ville de Galilée, vers le mois de janvier ou de février de la deuxième année de son ministère, qui était la vingt-huitième de l'ère commune. Il y ressuscita le fils de la veuve qu'on portait au sépulcre; et ce miracle fut si célèbre et si éclatant, que le bruit s'en répandit dans les provinces voisines. Ce fut en ce temps-là que Marie, frappée peut-être de ce grand prodige, chercha celui qui venait de le faire, car c'était le médecin qui la devait guérir. Elle sut qu'il était dans la ville, chez Simon le pharisien, qui l'avait invité à manger; elle était connue de cet homme, qui était ami de sa famille; elle entra donc dans sa maison, et trouvant Jésus à table elle commença à arroser ses pieds de ses larmes, elle les essuya des cheveux de sa tête, qui avaient tant servi à ses vanités; puis, les ayant baisés humblement, elle prit un vase d'albâtre et répandit sur eux de l'huile de parfum.

Jésus, voyant la grandeur de sa foi et de son amour (car son cœur était alors percé de repentir) lui remit ses péchés et lui dit, en la renvoyant, ces paroles consolantes : Votre foi vous a sauvée, allez-vous-en en paix. Doutera-t-on que Madeleine ne fut alors non-seulement nettoyée de ses crimes, mais encore délivrée des esprits malins qui l'avaient affligée? car nous voyons que le Sauveur les chassait souvent en prononçant simplement ces paroles. En effet, si elle eût été auparavant libre de ces esprits qui la tourmentaient, Simon, qui la connaissait, ne l'aurait pas ignoré. Ce fut depuis ce temps de salut qu'elle se mit dans les humiliations de la pénitence; et l'on peut dire qu'elle y trouva bien plus de douceur qu'elle n'avait goûté de plaisir dans les pompes du monde.

Cette année de sa conversion, qui fut la vingt-huitième de l'ère vulgaire, la fête de Pâque tomba vers la fin de mars; et au mois d'avril suivant, Jésus Christ, qui avait été à cette solennité, retourna en Galilée et vint, selon son ordinaire, à Capharnaüm. Ce fut alors que Marie-Madeleine, quittant toutes choses, commença à suivre son libérateur; Jeanne, épouse de Chusa, intendant d'Hérode le tétrarque, fit la même chose, avec Suzanne et quelques autres femmes riches et pieuses, comme nous l'apprenons de saint Luc (VIII, 2, 3). Elles écoutaient sa sainte doctrine et l'assistaient de leurs biens dans les voyages qu'il faisait par les villes et les bourgades de la Galilée où il annonçait la pénitence et le royaume du ciel.

Vers le mois d'août suivant, peu de jours avant la transfiguration, le Fils de Dieu forma le dessein de quitter pour toujours la Galilée et de se rendre à Jérusalem pour la fête des Tabernacles, qui n'était qu'à la fin de septembre. Ce fut alors que, faisant chemin vers la Judée, et étant venu vers la ville de Naïm et le torrent de Cison, il entra dans un bourg que la Vulgate appelle un château, *in quoddam castellum*. Marthe, qui apparemment était dame de ce lieu, le reçut dans sa maison avec tous les devoirs de la charité; et, voyant que parmi les empressements qu'elle avait de lui rendre service, Marie-Madeleine, sa sœur, se tenait à ses pieds, écoutant la sainte parole, elle ne put s'empêcher de s'en plaindre; mais le Seigneur lui dit fort bien que Marie avait choisi la meilleure part; c'est qu'elle avait tout abandonné pour le suivre et pour nourrir son âme des paroles de vie qui sortaient de sa bouche : car c'étaient alors ses chastes délices.

C'est ici qu'il faut remarquer que ce château où Jésus entra et où Marthe faisait sa demeure était dans la Galilée méridionale, vers les frontières de Samarie, au delà du torrent de Cison. Marthe était donc Galiléenne comme Marie-Madeleine, sa sœur; mais, six ou sept mois après ce temps-ci, on les verra toutes deux faisant leur demeure à Béthanie, à trois quarts de lieue de Jérusalem. Il est important, pour l'éclaircissement de plusieurs faits évangéliques, de marquer ici la raison de ce changement de demeure, auquel la plupart des interprètes n'ont pas assez pris garde; et c'est ce qui a été cause qu'on a distingué Marie, sœur de Marthe, de Marie-Madeleine; au lieu qu'on voit par là que ce n'est que la même, Marthe, aussi bien que Madeleine, étant de la province de Galilée et non de Judée, comme plusieurs l'ont cru. Jésus-Christ ayant prêché l'Evangile durant une partie du mois d'août et la moitié de septembre dans les villes et les bourgades de Galilée voisines de Samarie, mais toujours en faisant chemin vers Jérusalem, selon ces paroles d'un évangéliste : *Ibat per civitates et castella docens, et iter faciens in Jerusalem* (*Luc*, XIII, 22; XVII, 11), quitta enfin cette province pour se rendre à la ville sainte vers le dix-neuf septembre, qu'on célébrait cette année-là la fête des Tabernacles. Il la quitta si bien, qu'il n'y revint plus jamais, sinon qu'il y apparut à ses chers disciples quelques jours après sa résurrection glorieuse.

Le Sauveur, ayant formé ce dessein, ne manqua pas de le dire à une famille, qui lui était attachée par tous les liens de la charité. Ce fut là-dessus que Marthe et Madeleine abandonnèrent la Galilée, qui était le pays de leur origine, pour suivre leur bon maître vers Jérusalem. N'est-ce pas ce que fait entendre saint Marc, lorsque, parlant de Marie-Madeleine et de plusieurs autres femmes qui l'avaient suivi et aidé de leurs biens dans la Galilée, il dit qu'elles allèrent avec lui à Jérusalem, *quæ simul cum eo ascenderant Jerosolymam* (*Marc*, XV, 40, 41). Avant la fête des Tabernacles de l'an 28 de l'ère commune, c'est-à-dire avant la fin de septembre, toutes ces saintes femmes étaient encore en Galilée; mais depuis ce temps-là elles suivirent Jésus-Christ à Jérusalem et ne l'abandonnèrent jamais, non pas même à sa mort, qui arriva six ou

sept mois après. Marthe et Marie-Madeleine sa sœur établirent leur demeure à Béthanie, à deux milles de Jérusalem : Lazare leur frère les suivit, et il y a lieu de croire que Simon le Pharisien fit la même chose ; car il était aussi de Galilée, mais il croyait en Jésus-Christ, parce que, selon saint Jérôme (*Comment. in cap.* XXVI *Matth.*), il avait été guéri de la lèpre ; d'où quelques-uns des évangélistes l'appellent *Simon le Lépreux*.

Après la fête des Tabernacles le Fils de Dieu se retira durant quelques mois au delà du Jourdain ; et quand il venait à Jérusalem, comme il fit à la solennité de la Dédicace, vers la fin de novembre, il passait à Béthanie, car c'était son chemin. Il y vint encore vers la fin de mars suivant, c'est-à-dire en l'année 29 de l'ère commune ; mais il y vint à la prière de Marthe et de Marie-Madeleine, qui l'avaient supplié de guérir leur frère. Ce fut alors qu'il fit en leur faveur ce prodigieux miracle qui étonna tout Jérusalem, quand il ressuscita Lazare, qui était mort depuis huit jours. Il versa même des larmes avec ses deux sœurs, tant il avait de tendresse pour celles qui avaient tout abandonné pour le suivre et qui lui avaient marqué tant de respect et d'attachement dans la Galilée. Il est donc si vrai que ces deux femmes étaient galiléennes, qu'on n'en verra pas dans tout l'Évangile, si je ne me trompe, une seule de Judée ou de Jérusalem qui ait fait profession publique de suivre Jésus-Christ.

Le samedi 9 avril, c'est-à-dire six jours avant la pâque et la mort du Seigneur, on fit à Béthanie, chez Simon le Lépreux, qui semble avoir été le même que le Pharisien de Galilée, ce fameux souper durant lequel Marie-Madeleine, sœur de Marthe, qui servait à table, oignit les pieds de Jésus-Christ d'un parfum de nard d'épi, qui était de grand prix, après les avoir essuyés de ses propres cheveux. Et elle avait cette huile de parfum dans un vase d'albâtre, qu'elle rompit pour répandre le reste sur sa tête. C'est la seconde et dernière onction qu'a faite Marie-Madeleine : la première se fit dans la Galilée, à sa conversion, par un mouvement de pénitence : celle-ci se fit dans la Judée environ quatorze mois après, par une effusion de sa charité. Ce fut à l'occasion de cette dernière, faite à Béthanie, que Jésus-Christ déclara que Marie avait par avance oint son corps pour la sépulture. En effet elle ne put pas l'oindre après sa mort, quelque empressement qu'elle eût de le faire, parce que le Sauveur, par sa résurrection glorieuse, prévint ses soins et ses désirs.

Comme Madeleine, qui était toujours remplie d'ardeur pour son maître, ne put pas assister à son tragique jugement, elle fut au moins présente à sa mort, qui arriva le vendredi, 15 avril, après midi. Et son amour, qui souffrait alors tout ce qu'on peut souffrir, ne lui permit pas de l'abandonner qu'il ne fût déposé de la croix, pour être enseveli et mis dans le tombeau. Malgré toute sa douleur, elle ne laissa pas d'aller, avec quelques autres femmes de Galilée, observer la situation du lieu où on l'avait mis, dans le dessein de venir embaumer ce corps adorable. Et comme elle ne le put faire le lendemain, parce que c'était le jour du sabbat, auquel ces œuvres n'étaient pas permises ; le jour suivant, qu'on a depuis appelé le dimanche, ayant préparé, elle et quelques-unes de ses compagnes, des aromates et des parfums, elle vint au sépulcre dès la pointe du jour. Mais elle ne put pas rendre ces derniers devoirs à un corps qui était déjà sorti du tombeau et qui avait triomphé de la mort.

C'était, selon mon sentiment, le 17 avril, et ce jour-là au matin Jésus-Christ lui apparut toute la première, du moins saint Marc (XVI, 9) semble-t-il le marquer par ces paroles : *Surgens autem mane prima sabbati, apparuit primo Mariæ Magdalenæ de qua ejecerat septem dæmonia*. Certes, elle mérita bien cette faveur signalée par l'ardeur de son amour et de sa charité. Voilà un petit abrégé historique des actions de Marie-Madeleine, contenues dans les évangélistes. Comme elles sont liées et suivies, elles aideront beaucoup à confirmer les preuves que j'ai apportées, pour montrer, selon le sentiment le plus commun de l'Église, que c'est la même que Marie sœur de Marthe et que la pécheresse. Si j'ai été un peu long sur cette matière, on me doit pardonner, puisqu'on trouvera dans ce discours quantité de faits évangéliques qui demandaient quelque éclaircissement. Du reste, je ne prétends pas préjudicier à ceux qui peuvent avoir d'autres sentiments que les miens; mais aussi suis-je bien aise de suivre celui de la sacrée faculté de Paris, qui a prononcé là-dessus, il y a plus d'un siècle. Outre que c'est le sentiment de la plupart des interprètes et surtout du cardinal Baronius, dans les *Annales de l'Église*.

Les princes des prêtres veulent tuer Lazare.

On a vu ci-devant que Jésus-Christ vint au bourg de Béthanie, où Marthe et Marie Madeleine faisaient leur demeure avec leur frère Lazare, et que le 9 avril, qui était un jour de sabbat, on lui fit un festin chez Simon le Lépreux, où Madeleine l'oignit d'un vrai parfum de nard qui était de grand prix. Plusieurs d'entre les Juifs de Jérusalem et des lieux d'alentour, sachant qu'il était à Béthanie, vinrent là pour le voir, lui et Lazare, qu'il avait quelque temps auparavant ressuscité des morts. C'est ce que nous apprenons d'un évangéliste, dont voici les paroles : *Cognovit ergo turba multa ex Judæis quia illic est, et venerunt non propter Jesum tantum, sed ut Lazarum viderent, quem suscitavit a mortuis*. Quand les princes des prêtres virent que tant de monde allait à Béthanie voir Lazare, à l'occasion de Jésus Christ, qui l'avait tiré du tombeau, ils délibérèrent aussi de le faire mourir : car pour Jésus Christ, il y avait déjà longtemps que la résolution en avait été prise dans le souverain conseil des Juifs : *Cogitaverunt autem*, (dans l'original il y a *consultaverunt*, ἐβουλεύσαντο) *principes sacerdotum, ut et Lazarum interficerent*. Pourquoi ces méchants prêtres formèrent-ils entre eux un si détestable dessein? C'est, dit l'Écriture,

parce que plusieurs d'entre les Juifs se retiraient d'eux, et croyaient en Jésus-Christ, à cause de lui, le voyant ressuscité : *Quia multi propter illum abibant ex Judæis, et credebant in Jesum.*

Ce n'était pas tant la passion que l'intérêt et la politique qui faisait agir de la sorte les princes des prêtres, c'est-à-dire Caïphe, qui était alors souverain sacrificateur, Anne, son beau-père, qui l'avait été très-longtemps, et ceux qui étaient de leur cabale et même de leur secte. Ces premiers des prêtres, que l'Ecriture appelle leurs princes, étaient alors presque tous de la secte des saducéens; saint Luc, dans les Actes (V, 17), ne permet pas d'en douter; les saducéens disaient et soutenaient qu'il n'y avait point de résurrection, *sadducæi dicunt non esse resurrectionem.* Celle de Lazare était si visible, si publique, si éclatante, qu'il n'y avait pas moyen de la nier. Elle renversait donc le dogme impie de ces méchants pontifes, bien plus puissamment que tous les raisonnements du monde; c'est pourquoi ils prirent la résolution de le faire aussi mourir; car ils voyaient déjà que plusieurs se retiraient d'eux, *subducebant se*, ὑπῆγον, comme porte le grec, c'est-à-dire qu'ils se retiraient du parti et de la doctrine des saducéens, pour croire en Jésus-Christ. Voilà quel était le dessein de ces pontifes saducéens, qui, voyant leur parti se détruire par un homme ressuscité, formèrent la résolution de le faire mourir. Mais bien qu'ils fussent très-puissants dans Jérusalem, nous ne voyons pas qu'ils aient accompli leur dessein criminel, parce qu'ils craignaient le peuple, outre que Lazare était un homme de qualité, dont le meurtre ne serait pas demeuré impuni (*Jean*, XII, 9-11).

Jésus est reçu en triomphe dans Jérusalem.

Le jour d'après le souper qu'on fit à Béthanie, qui était le dimanche 10 avril, le Sauveur du monde voulut aller à Jérusalem. Il savait bien qu'il y devait être reçu en triomphe, et publiquement reconnu pour le Messie et le fils de David, malgré toute la rage de ses ennemis. Et afin que les prophéties eussent en lui leur accomplissement, car le prophète Zacharie (IX, 9) avait prédit, plus de cinq cents ans auparavant, que le roi des Juifs, qui est le Messie, entrerait dans Jérusalem doux et pacifique, monté sur un âne; lorsqu'il approchait de la ville sainte et qu'il était vers le bourg de Bethphagé, sur la montagne des Oliviers, de l'autre côté du torrent de Cédron, il envoya deux de ses disciples, pour lui amener de ce bourg, ou d'un autre voisin, une ânesse avec son ânon. Mais voyons ce qu'en disent les évangélistes.

Lors, dit saint Matthieu, *qu'ils approchaient de Jérusalem, étant déjà arrivés vers Bethphagé, sur la montagne des Oliviers, Jésus envoya deux de ses disciples, leur disant : Allez à ce bourg qui est devant vous, et aussitôt vous y trouverez une ânesse liée et son ânon avec elle; déliez-la et me l'amenez. Et si quelqu'un vous dit quelque chose, dites-lui que le Seigneur en a besoin, et incontinent il les laissera aller. Or tout ceci s'est fait afin que l'on vît l'accomplissement de ces paroles d'un prophète, qui avait dit : Annoncez à la fille de Sion : Voici votre roi qui vient à vous plein de douceur, monté sur une ânesse et sur l'ânon de celle qui est sous le joug. Les disciples s'en allèrent et firent ce que Jésus leur avait commandé.* Saint Luc ajoute que *comme ils déliaient l'ânon, ceux à qui il appartenait leur dirent : Pourquoi déliez-vous cet ânon? Ils lui répondirent : Parce que le Seigneur en a besoin.* Il faut remarquer que les trois derniers évangélistes ne parlent que de l'ânon, parce que ce fut sur lui que Jésus était monté, pour faire son entrée triomphante en Jérusalem. Saint Jean le dit nettement, et il assure que le prophète en avait ainsi parlé : *Ecce rex tuus venit sedens super pullum asinæ*, ἐπὶ πῶλον ὄνου. Saint Justin, martyr, le dit aussi, l'ayant pris des Septante, dans quelques exemplaires desquels il y a ἐπὶ πῶλον νέον, *super pullum novum*, sur un jeune ânon, ce qui est encore véritable. D'où vient que saint Luc marque expressément que personne n'avait encore monté dessus : *Invenietis pullum asinæ alligatum, cui nemo unquam hominum sedit.* Il est donc constant que Jésus monta sur l'ânon; mais on ne laissa pas de prendre aussi l'ânesse, sur laquelle on mit quelques vêtements, comme il est porté dans saint Matthieu.

Or l'usage des ânes pour la monture était fort commun et fort ancien parmi les Israélites, principalement avant que le roi Salomon eût fait venir des chevaux d'Egypte. Ainsi il ne faut pas s'étonner si le Messie, qui devait être pauvre, doux et modeste, a voulu s'en servir. L'évangéliste ajoute en parlant des disciples : *Ils amenèrent l'ânesse et l'ânon, ils y mirent leurs vêtements et le firent monter dessus. Alors une grande multitude de peuple étendit ses vêtements le long du chemin* (c'est-à-dire depuis le bourg de Bethphagé jusqu'à Jérusalem, durant près d'un quart de lieue); *les autres coupaient des branches d'arbres et les jetaient par où il passait. Et les peuples, tant ceux qui le précédaient que ceux qui suivaient, criaient à haute voix, en disant : Hosanna* (comme si vous disiez salut et gloire) *au fils de David; béni soit celui qui vient au nom du Seigneur : Hosanna dans le plus haut des cieux;* ou, comme écrit saint Luc : *Béni soit le roi qui vient au nom du Seigneur; paix soit dans le ciel et gloire dans les lieux hauts : « Pax in cœlo et gloria in excelsis. »* On disait aussi selon saint Jean : *Hosanna, béni soit le roi d'Israël, « rex Israel, » qui vient au nom du Seigneur.* Enfin, selon saint Marc, il y en avait qui criaient : *Béni soit le règne de notre père David, qui est arrivé : « Benedictum quod venit regnum patris nostri David; Hosanna in excelsis. »*

Après toute cette pompe célèbre et toutes ces acclamations, parmi lesquelles on appelait Jésus-Christ fils de David et roi d'Israël, peut-on douter que le dimanche 10 avril, c'est-à-dire cinq jours avant sa mort, il ait été reconnu publiquement dans Jérusalem pour le Christ et le Messie? On ne saurait le révoquer en doute, puisque les Juifs ne donnent point d'autre nom au Messie que ceux que les peuples lui ont donné

dans cette entrée pompeuse et triomphante. Mais ce qu'il y a ici de plus remarquable et de plus singulier, c'est que ces paroles sont celles-là mêmes que les Juifs prononcent dans l'attente de leur prétendu Messie. Elles sont tirées du psaume CXVII ou CXVIII, selon les Hébreux, v. 25, 26. Ils les chantent principalement à la fête des Tabernacles, portant dans leurs mains des branches de palmier, de myrte, de citronnier, d'olivier et autres semblables, et, agitant ces branches, ils disent tout haut : *Hosanna*. Ce mot est composé de *hosia*, qui en hébreu veut dire, *salva;* et de *na* ou *anna*, qui signifie *obsecro, quæso;* ainsi ce mot originairement voulait dire : *Salva, quæso.* Mais les Juifs en ont fait, par leurs acclamations assez ordinaires, une espèce de substantif, qu'ils ont introduit dans l'usage public au temps de joie et d'allégresse ; tel qu'est le septième jour de la fête des Tabernacles, qu'ils appellent dans leurs calendriers Hosanna rabba, c'est-à-dire le grand Hosanna. Or par l'usage de ce mot ils veulent proprement dire : Salut, paix, gloire au Messie, au fils de David, au roi d'Israël, envoyé du Seigneur : non-seulement qu'il ait tout cela sur la terre, mais encore dans le ciel. Voilà ce qu'ont voulu dire les Juifs par leurs exclamations et par leurs vœux publics. Outre qu'en étendant leurs vêtements par terre, ils l'ont encore reconnu pour leur roi.

Achevons cette pompe qui causait un chagrin mortel aux princes des prêtres, aux pharisiens, aux docteurs de la loi et à tous les autres ennemis de Jésus-Christ. *Lorsqu'il fut entré dans Jérusalem*, « *cum intrasset Jerosolymam,* » *toute la ville en fut dans l'émotion, et chacun disait : Qui est celui-ci? Mais les peuples disaient : C'est Jésus le prophète de Nazareth en Galilée*, « *Hic est Jesus propheta a Nazareth Galilææ.* » Saint Jean ajoute que *ses disciples ne comprirent pas alors ces choses; mais quand Jésus fut dans sa gloire, ils se souvinrent qu'elles étaient écrites de lui, et que c'est pour cela qu'on les lui avait faites. Le grand nombre de ceux qui étaient avec lui, lorsqu'il fit sortir Lazare du tombeau et le ressuscita d'entre les morts, lui rendait témoignage. Et ce fut à cause de cela que les peuples allèrent au devant de lui, parce qu'ils avaient ouï dire qu'il avait fait ce miracle. De sorte que les pharisiens disaient entre eux : Vous voyez que nous ne gagnons rien; voilà tout le monde qui va après lui.*

Saint Luc écrit que *quand Jésus approcha de la descente de la montagne des Oliviers, les disciples étant en troupe, dans un transport de joie, commencèrent à louer Dieu à haute voix, pour toutes les merveilles qu'ils avaient vues, en disant : Béni soit le roi qui vient au nom du Seigneur, paix soit dans le ciel, et gloire dans les lieux très hauts.* Observez qu'au bas de la descente de cette montagne était le torrent des Cèdres, que nous appelons communément le torrent de Cédron, qui coulait dans la vallée de Josaphat, entre la ville et la montagne des Oliviers. Ce fut là que *quelques-uns des pharisiens qui étaient dans la foule lui dirent : Maître, faites taire vos disciples. Il leur répondit : Je vous déclare, que si ceux-ci se taisent, les pierres crieront* (*Matth.*, XXI, 1-11 ; *Marc*, XI, 1-10; *Luc*, XIX, 29-40; *Jean*, XII, 12-19).

Jésus pleure la ruine de Jérusalem.

Après que le Sauveur eut, selon toutes les apparences, passé le torrent de Cédron, ou des Cèdres, étant proche de Jérusalem, *il jeta les yeux sur la ville, et pleura sur elle, en disant : Que si tu avais connu, au moins en ce jour ci, ce qui pouvait te donner la paix! mais encore maintenant ces choses sont cachées à tes yeux. C'est pourquoi les jours viendront que les ennemis t'environneront de tranchées; oui, ils t'environneront et te serreront de toutes parts; ils te renverseront par terre, et perdront les enfants qui sont dans tes murs, et ne laisseront pas en toi pierre sur pierre, parce que tu n'as pas connu le temps de ta visite* (*Luc*, XIX, 41-44).

Il fallait que le malheur que Jésus Christ prédit à la ville de Jérusalem, au milieu de sa réception et de son triomphe, fût extrême, puisqu'il tira des larmes de ses yeux, parmi les réjouissances publiques et les acclamations d'*hosanna* qu'on lui faisait de toutes parts. Oui, sans doute, il fut extrême, puisque tout le monde en sait l'histoire tragique, que Josèphe a décrite avec étendue et dans toutes ses circonstances. On les peut lire dans les livres qu'il a faits de la *Guerre des Juifs*, qui, par un effet de la Providence, sont venus jusqu'à nous. J'avertis seulement que cette triste prédiction du Seigneur s'accomplit l'an 70 de l'ère chrétienne, c'est-à-dire quarante et un ans après qu'elle eut été faite.

On a vu comme le Fils de Dieu, le Messie, le roi d'Israël entra triomphant dans la ville de Jérusalem, tous lui applaudissant et lui souhaitant les bénédictions du ciel et de la terre. Parmi ces acclamations il entra au temple, *introivit in templum;* l'Écriture ne dit pas ce qu'il y fit, mais on peut bien croire qu'il rendit à son Père céleste toute la gloire qu'il lui avait fait donner par les hommes en cette célèbre journée, où il avait été reconnu pour le roi d'Israël. Après cela, nous ne voyons point qu'il ait rien fait ni rien dit de particulier ce même jour, qui était un dimanche. Saint Marc dit seulement qu'ayant considéré toutes choses, *circumspectis omnibus,* il entend dans le sanctuaire du Seigneur, pour voir peut-être si tout y était dans l'ordre, il s'en alla à Béthanie avec les douze apôtres, parce qu'il était déjà tard, *cum jam vespera esset hora, exiit in Bethaniam cum duodecim.* Il donne à entendre qu'il était déjà plus de trois heures après midi, quand il sortit du temple pour retourner au bourg de Béthanie, à trois quarts de lieue de Jérusalem (*Marc*, XI, 11).

Il chasse du temple ceux qui le profanaient.

Les interprètes et ceux qui ont travaillé à concilier les évangélistes sont en peine de savoir quand Jésus Christ chassa du temple de Dieu ceux qui le profanaient par le commerce qu'ils y avaient établi, et qui paraissait à plusieurs licite et permis. Mais saint Marc semble lever toute la difficulté, puisqu'il

dit nettement, que ce fut un autre jour, *alia die*, que celui du triomphe ; ainsi, comme il a mieux distingué ces faits, on ne peut presque pas se dispenser de le suivre. On vient de voir que le Sauveur, après son entrée triomphante, s'en alla vers le soir au bourg de Béthanie avec ses apôtres ; c'était le dimanche qu'il s'y retira, sur le déclin du jour. Le lendemain, qui était le lundi 11 avril, sortant de Béthanie dès le matin, *mane*, selon saint Mathieu, pour retourner à Jérusalem, il sentit la faim. Alors voyant un figuier sur le chemin, il s'en approcha, mais il n'y trouva que des feuilles. Il lui dit : Que jamais il ne naisse de toi aucun fruit. Les disciples entendirent fort bien ce que le Seigneur dit à ce figuier, mais ils passèrent leur chemin, et s'en vinrent à Jérusalem, *et veniunt Jerosolymam*.

Jésus y étant arrivé, *entra dans le temple de Dieu ; et il en chassait tous ceux qui vendaient et qui achetaient dans ce lieu ; il renversa les tables des changeurs et les siéges de ceux qui vendaient des colombes, et il leur dit : Il est écrit, Ma maison sera appelée la maison de prière ; et vous en avez fait une caverne de voleurs ; et il ne souffrait pas que qui que ce fût transportât aucun vaisseau par le temple. Les princes des prêtres et les docteurs de la loi, ayant entendu cela, cherchaient de quelle manière ils pourraient le perdre ; car ils le craignaient, parce que tout le peuple était dans l'admiration de sa doctrine. Alors des aveugles et des boiteux vinrent à lui dans le temple, et il les guérit. Or les princes des prêtres et les docteurs de la loi, voyant les merveilles qu'il avait faites, et les enfants qui criaient dans le temple : Hosanna au Fils de David, en furent dans l'indignation, et ils lui dirent : Entendez-vous ce que ces enfants disent ? Jésus leur répondit : Oui. N'avez-vous jamais lu : Vous avez tiré une louange parfaite de la bouche des enfants et de ceux qui sont encore à la mamelle. Et les laissant là, il sortit de la ville, car il était déjà tard, comme l'écrit saint Marc* (*Matth.*, XXI, 12-17 ; *Marc*, XI, 12-19 ; *Luc*, XIX, 45-48).

Il y en a qui croient, qu'après être sorti de Jérusalem, ce jour-là, il se retira encore à Béthanie, comme il avait fait le dimanche au soir ; mais il y a plus d'apparence qu'il s'en alla seulement sur la montagne des Oliviers où il passait la nuit ; car saint Luc dit expressément que pendant le jour il enseignait dans le temple, *erat autem diebus docens in templo*, et que durant la nuit il demeurait sur la montagne des Oliviers, *noctibus vero exiens morabatur in monte qui vocatur Oliveti*. Le mardi matin, 12 avril, les disciples en passant leur chemin pour venir avec Jésus-Christ à Jérusalem, virent le figuier, qu'il avait maudit le jour précédent, qui avait séché jusqu'à la racine, *viderunt ficum aridum factam a radicibus*. Les disciples furent tout étonnés de ce qu'il était sitôt devenu sec. Alors saint Pierre dit à Jésus : *Maître, voilà que le figuier que vous avez maudit est devenu sec. Jésus leur répondit : Je vous dis en vérité que si vous avez de la foi, et si vous n'hésitez point, non seulement vous ferez comme à ce figuier, mais même si vous dites à cette montagne : Otez vous d'ici, et jetez-vous dans la mer, cela se fera. Et tout ce que vous demanderez dans la prière, ayant de la foi, vous l'obtiendrez.* Saint Marc ajoute ces paroles : *Mais quand vous vous mettrez à prier, si vous avez quelque chose contre quelqu'un, pardonnez-lui, afin que votre Père, qui est dans le ciel, vous pardonne aussi vos péchés. Que si vous ne pardonnez pas, votre Père qui est dans le ciel ne vous pardonnera pas vos péchés* (*Matth.*, XXI, 20-22 ; *Marc*, XI, 20-26).

Jésus vient au temple le mardi matin, trois jours avant sa passion.

Après que le Sauveur eut fait ces instructions à ses apôtres et à ses disciples sur la montagne des Oliviers, car c'est là qu'il fit sécher le figuier qu'il maudit, il passa le torrent de Cédron, ou des Cèdres, entra dans la ville de Jérusalem, et monta au temple. Or comme Jésus se promenait dans le même temple, *et cum ambularet in templo*, c'est-à-dire dans ses portiques et ses galeries où il continuait à prêcher l'Evangile et à instruire le peuple, les princes des prêtres, les docteurs de la loi et les anciens du peuple le vinrent trouver ensemble ; car c'était une chose concertée entre eux. Ils lui dirent : *Par quelle autorité faites-vous ces choses, et qui vous a donné le pouvoir de les faire ?* C'est que le Fils de Dieu prêchait, instruisait, enseignait le peuple dans le temple ; et le jour précédent il en avait chassé ceux qui y vendaient et qui achetaient. Cela avait donc fait du bruit et de l'éclat ; et c'est là-dessus qu'ils lui demandèrent par quelle autorité il faisait ces choses. *Jésus leur répondit : J'ai aussi une chose à vous demander ; répondez-moi là-dessus, et je vous dirai par quelle autorité je fais ces choses. Le baptême de Jean était-il du ciel ou des hommes ? répondez-moi.* C'était leur demander si le baptême de saint Jean était d'institution divine ou humaine. Sur cette demande du Sauveur, *ils raisonnaient ainsi en eux-mêmes : Si nous répondons qu'il était du ciel, il nous dira : Pourquoi donc n'y avez-vous pas cru ? Que si nous disons qu'il était des hommes, nous craignons le peuple ; car tout le monde regardait Jean comme ayant été véritablement prophète. Ils répondirent donc, en disant à Jésus : Nous n'en savons rien. Jésus leur dit aussi : Je ne vous dis point non plus par quelle autorité je fais ces choses* (*Matth.* XXI, 23-27 ; *Marc*, XI, 27-33 ; *Luc*, XX, 1-8).

Il confond les princes des prêtres et les docteurs de la loi par des paraboles.

Comme le Fils de Dieu vit que ces personnes d'autorité, car c'étaient tous les premiers de Jérusalem, ne cherchaient qu'à le surprendre, il s'avisa de les confondre devant le peuple par des paraboles qui les regardaient. Il commença donc à leur dire : *Que vous en semble, « Quid autem vobis videtur ? » Il y avait un homme qui avait deux fils, et, s'adressant au premier, il lui dit, Mon fils, allez-vous-en aujourd'hui et travaillez à ma vigne. Ce fils lui répondit en disant : Je n'en ferai rien, mais, après cela, étant touché de repentir, il s'y en alla*

S'adressant après à l'autre, il lui dit la même chose; et celui-ci répondit en disant : Je m'y en vais, Maître, et il n'y alla point. Lequel des deux a fait la volonté de son père? Ils lui dirent : C'est le premier. Alors Jésus leur parla ainsi : Je vous dis en vérité que les publicains et les prostituées vous précéderont dans le royaume du ciel; car Jean est venu à vous dans la voie de la justice, et vous ne l'avez point cru; au contraire, les publicains et les prostituées ont cru à ses paroles, et vous autres qui avez vu cela, vous n'avez point été touchés de repentir pour croire à ses paroles (*Matth.*, XXI, 25-32)..

Les princes des prêtres, les docteurs de la loi et les anciens du peuple se tenant toujours là, Jésus leur parla plus fortement, et leur dit : *Écoutez une autre parabole. Un père de famille ayant planté une vigne, l'enferma d'une haie, y mit un pressoir et y bâtit une tour; puis l'ayant louée à des vignerons, il s'en alla dans un pays éloigné. Le temps des vendanges étant proche, il envoya ses serviteurs aux vignerons, pour en recueillir les fruits. Mais les vignerons ayant pris ses serviteurs, battirent l'un, tuèrent l'autre, et en lapidèrent encore un autre. Il leur envoya une seconde fois d'autres serviteurs en plus grand nombre que les premiers, et ils leur firent le même traitement. En dernier lieu, il leur envoya son fils, disant en lui-même : Peut-être auront ils du respect pour mon fils. Mais les vignerons, voyant le fils, dirent entre eux : C'est ici l'héritier; allons, tuons-le, et nous nous rendrons maîtres de son héritage. Et, s'étant saisis de lui, ils le jetèrent hors de la vigne, et le tuèrent. Quand donc le Seigneur de la vigne sera venu, que fera-t-il à ces vignerons? Ils lui répondirent : Il perdra ces méchants; et il louera sa vigne à d'autres vignerons, qui lui en rendront les fruits en leur saison.*

Ces faux prêtres et ces faux docteurs, qui étaient les principaux ministres de la synagogue, étaient les vignerons dont le Seigneur entendait parler; car la synagogue était la vigne, selon l'Écriture : ainsi ceux qui firent cette réponse portèrent contre eux le jugement de leur condamnation. Car leurs pères avaient tué les prophètes, que le Dieu d'Israël leur envoya comme ses serviteurs; et pour eux ils mirent à mort son Fils. Aussi Dieu extermina-t il tous ces méchants par la ruine de leur ville et par celle de leur temple. Puis de la synagogue il en fit l'Église, qu'il confia à d'autres ministres.

Au reste Jésus Christ voyant qu'on avait répondu de la sorte, ajouta ces paroles, en s'adressant à eux : *N'avez-vous jamais lu dans les Écritures* (*Psal.* CXVII, 22) : *La pierre qu'ont rejetée ceux qui bâtissaient, est devenue la pierre de l'angle; c'est le Seigneur qui l'a fait ainsi, et nos yeux en sont dans l'admiration? C'est pourquoi je vous déclare que le royaume de Dieu vous sera ôté, et qu'il sera donné à un peuple qui en fera les fruits. Et celui qui tombera sur cette pierre, se brisera; mais celui sur lequel elle tombera sera écrasé.* L'évangéliste ajoute que *les princes des prêtres et les pharisiens ayant entendu ces paraboles de Jésus, connurent bien que c'était d'eux dont il parlait. Et cherchant là-dessus le moyen de le prendre, ils appréhendèrent les peuples, parce qu'ils le considéraient comme un prophète.* Saint Marc dit qu'*alors ils le laissèrent là et se retirèrent*, « *et relicto illo abierunt* » (*Matth*, XXI, 33-46; *Marc*, XII, 1-12; *Luc*, XX, 9-19).

Autre parabole.

Les princes des prêtres s'étant retirés, parce qu'ils ne pouvaient entendre ces paraboles, qui découvraient le fond de leur malice et qui les piquaient jusqu'au vif, quelques pharisiens restèrent là. Et Jésus Christ reprenant la parole, leur dit encore cette parabole : *Le royaume des cieux est semblable à un roi de la terre qui voulut faire les noces de son fils. Il envoya ses serviteurs pour faire venir aux noces ceux qui y étaient conviés; mais ils n'y voulurent pas venir. Il envoya une seconde fois d'autres serviteurs, les chargeant de dire aux conviés : Voilà que j'ai préparé mon dîner; j'ai fait tuer mes bœufs et mes volailles, enfin tout est prêt, venez-vous en aux noces. Mais eux ne s'en souciant point, s'en allèrent, l'un à sa maison des champs, l'autre à son commerce. Pour les autres, ils se saisirent de ses serviteurs, et après les avoir outragés, ils les tuèrent. Le roi ayant appris cela, en fut en colère; et, envoyant ses armées, il fit périr ces meurtriers, et réduisit leur ville en cendres. Alors il dit à ses autres serviteurs : Le festin des noces est tout prêt, mais ceux qui y étaient invités n'en étaient pas dignes. Allez-vous-en donc dans les carrefours, et appelez aux noces tous ceux que vous trouverez. Ses serviteurs, s'en allant dans les rues, assemblèrent tous ceux qu'ils trouvèrent, bons et mauvais; et les tables des noces furent remplies. Or le roi entra pour voir ceux qui étaient à table; et ayant aperçu un homme qui n'avait point la robe nuptiale, il lui dit : Mon ami, comment êtes-vous entré ici, n'ayant point la robe nuptiale. Et cet homme demeura muet. Alors le roi dit à ses gens : Liez-lui les pieds et les mains, jetez-le dans les ténèbres extérieures; c'est là qu'il y aura des pleurs et des grincements de dents. Car il y en a beaucoup d'appelés, mais peu d'élus. Les pharisiens qui étaient restés, entendant ces paraboles, se retirèrent aussi, voyant bien qu'il n'y avait pas moyen, parmi la multitude du peuple, de se saisir de Jésus-Christ* (*Matth.*, XXII, 1-14).

Les pharisiens et les hérodiens viennent pour le surprendre.

Après toutes ces paraboles, les pharisiens s'étant retirés, comme le dit saint Matthieu, délibérèrent entre eux comment ils feraient pour le surprendre dans ses paroles : *Tunc abeuntes pharisæi, consilium inierunt, ut caperent eum in sermone* (*Matth.*, XXII, 15). Il leur vint en pensée qu'ils ne pouvaient pas mieux en venir à bout qu'à l'occasion du *tribut* ou du *cens*; car c'est ainsi qu'on appelait ce qu'on payait aux Romains depuis vingt-deux ans, c'est-à-dire, depuis que Quirinius eut réduit la Judée en province par l'ordre d'Auguste. La plupart des Juifs ne payaient ce tribut qu'à regret, et il y avait des zélés parmi eux, qui soutenaient qu'il ne fallait point s'y

assujettir, parce que c'était une espèce de servitude, que ne devait point souffrir une nation sainte et choisie qui n'avait ou ne devait avoir pour Seigneur que Dieu seul. Ces zélés, qui, dans le fond, n'étaient que de vrais factieux, fomentés par les pharisiens, passaient pour des hommes justes parmi le peuple, à cause qu'ils semblaient être plus attachés à la loi. Les pharisiens, pour mieux réussir dans leur dessein artificieux, envoyèrent quelques-uns de leurs sectateurs, qui contrefaisaient les zélés ou les justes, *qui se justos simularent*, comme parle saint Luc (XX, 20). Outre cela, comme ils avaient du crédit, ils prièrent quelques officiers d'Hérode Antipas, qui favorisaient les Romains, aussi bien que leur maître, qui était alors à Jérusalem, de se joindre à ceux de leur corps, qu'ils envoyaient à Jésus. Et ce sont ces gens ou officiers d'Hérode le tétrarque qui sont ici nommés hérodiens.

Les pharisiens crurent qu'une fourberie si bien concertée, à ce qu'ils pensaient, ne manquerait pas d'avoir son effet, qui était, selon leur idée, ou de rendre Jésus odieux au peuple, s'il disait qu'il fallait payer le tribut aux Romains, ou de l'accuser auprès des Romains et même de Pilate, qui était actuellement dans Jérusalem, s'il disait qu'il ne fallait point le payer. Les justes ou les zélés le devaient accuser auprès du peuple, et les hérodiens devaient le déférer aux Romains. Voyons maintenant comment Jésus-Christ évita ce piége, où tout autre que lui aurait été pris. Voici ce que saint Matthieu écrit là dessus.

Alors les pharisiens s'étant retirés, formèrent entre eux le dessein de le surprendre dans ses paroles. Pour cela ils lui envoient leurs disciples avec les hérodiens, « mittunt ei discipulos suos cum herodianis. » Saint Luc explique mieux leur pernicieux dessein, quand il dit : *Et voulant l'attraper, ils lui envoyèrent des personnes qui contrefaisaient les justes* (ou bien les zélés) *pour lui tendre des piéges et le surprendre dans ses paroles, afin de le livrer à la puissance du gouverneur. Ces gens lui dirent : Maître, nous savons que vous aimez la vérité et que vous enseignez sincèrement la voie de Dieu, sans vous soucier de qui que ce soit, car vous n'avez point d'égard pour la qualité des personnes. Dites-nous donc, qu'en pensez-vous : Est-il permis de payer le tribut à César, ou ne l'est-il pas? Mais Jésus connaissant leur malice, leur dit : Hypocrites, pourquoi me tentez-vous? Montrez-moi la monnaie du cens, « ostendite mihi numisma census. » Et ils lui présentèrent un denier.*

C'était une petite pièce d'argent, de la valeur de sept à huit sous, qui est appelée dans le syriaque le denier d'argent de la capitation, car il se payait alors par tête aux Romains, dans la Judée et dans la Samarie, mais non pas dans la Galilée, ni dans la Traconite, soumises aux tétrarques. *Alors Jésus leur dit : De qui est cette image et cette inscription? Ils lui répondirent : De César. Jésus leur dit : Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu. L'ayant entendu, ils admirèrent sa réponse; et, le laissant là, ils se retirèrent.* Ils avaient raison d'admirer une réponse si pleine de sagesse, qui le garantit des piéges qu'ils lui avaient dressés (*Matth.*, XXII, 15-22; *Marc*, XII, 13-17; *Luc*, XX, 20-26).

Quoique j'aie déjà dit quelque chose de cette monnaie du cens, ou du tribut, qu'on payait alors aux Romains dans la Judée, et qui était un denier d'argent, valant près de huit sous, il est encore bon de savoir que ce denier contenait une drachme attique. Ainsi ce tribut qu'on payait par tête était assez léger; car ce n'était que la moitié du didrachme, ou du demi-sicle, qu'on donnait au temple.

Ce denier portait l'empreinte ou l'image de Tibère César, qui régnait alors. Et c'est de lui que Philostrate (*In Vit. Apollon.*) fait mention, quand il parle d'une drachme d'argent marquée de l'image de Tibère. Cette capitation se payait chez les Juifs, par les hommes depuis l'âge de quatorze ans jusqu'à soixante-cinq, et par les femmes depuis l'âge de douze, c'est-à-dire depuis la puberté. Au moins Ulpien nous apprend-il (*Leg.* 3, *D*, *de Censibus*) qu'on le payait ainsi dans les deux Syries, sous lesquelles la Judée était comprise. Mais quand cette malheureuse province fut subjuguée par Vespasien, le tribut fut double, car alors on paya deux drachmes ou deux deniers.

Il confond les saducéens.

Après que Jésus Christ eut confondu les pharisiens et les hérodiens, il fit la même chose aux saducéens, qui vinrent aussi à lui dans le dessein de le surprendre ou de l'embarrasser. Tout ceci se passait au temple, dans les galeries, le mardi 12 avril, trois jours avant sa passion. *Ce jour-là, « in illo die »*, dit saint Matthieu, *les saducéens, qui disent qu'il n'y a point de résurrection, vinrent à lui, et l'interrogèrent, en disant : Maître, Moïse nous a ordonné, si quelqu'un mourait sans enfants, ayant une femme, que son frère l'épousât et qu'il suscitât des enfants à son frère. Or il y avait sept frères, dont le premier a épousé une femme, et est mort sans enfants. Le second l'a épousée, et est aussi décédé sans enfants. Le troisième l'a prise, et les autres jusqu'au septième, et tous sont morts sans laisser d'enfants. Enfin cette femme est morte après eux tous. Au temps donc de la résurrection, duquel d'eux tous sera-t-elle la femme, car tous sept l'ont eue pour épouse?* Ces hommes malicieux croyaient l'avoir fort embarrassé par cette demande, qui n'était faite que par des gens terrestres et charnels. Voici donc la réponse du Fils de Dieu, qui est encore pleine de cet esprit de sagesse qu'on remarque dans tous ses discours : *Vous êtes*, leur dit-il, *dans l'erreur; parce que vous ne savez pas les Ecritures, ni quelle est la puissance de Dieu : « Erratis, nescientes Scripturas, neque virtutem Dei. » Car au temps de la résurrection, on n'aura ni femme, ni mari; mais tous seront dans le ciel comme les anges de Dieu.*

Saint Luc étend cette réponse un peu davantage et fait ainsi parler Jésus-Christ : *Les enfants de ce siècle-ci épousent des femmes, et les femmes prennent des maris*

Mais parmi ceux qui seront jugés dignes d'avoir part au siècle futur et à la résurrection des morts, les femmes n'auront point de maris, ni les maris de femmes; car alors ils ne pourront plus mourir, parce qu'ils seront semblables aux anges, et ils seront fils de Dieu, étant enfants de la résurrection. Et que les morts ressusciteront un jour, Moïse le déclare assez lorsqu'étant auprès du buisson il appelle le Seigneur le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob. Or Dieu n'est point le Dieu des morts, mais des vivants, car tous sont vivants devant lui. Alors quelques-uns des docteurs de la loi prenant la parole, lui dirent: Maître, vous avez fort bien dit. Ces docteurs parlaient ainsi, parce qu'étant pharisiens, ils croyaient et soutenaient la résurrection hautement contre l'erreur manifeste des saducéens, qui n'étaient que des impies. Depuis cette réponse, personne de ceux ci n'osa faire de questions. Pour ce qui est du peuple, il était dans l'admiration de ses paroles et de sa doctrine (*Matth.*, XXII, 23-33; *Marc*, XII, 18-27; *Luc*, XX, 27-40).

Il ferme la bouche aux pharisiens.

Les pharisiens ayant appris que Jésus-Christ avait, par sa réponse, imposé silence aux saducéens, en furent ravis, car ils haïssaient mortellement ces sectaires et avec beaucoup de raison. Néanmoins ils complotèrent ensemble, et étant venus le trouver, car il se tenait toujours dans le temple, l'un d'entre eux, qui était docteur de la loi, lui fit cette demande, voulant le tenter : *Maître, quel est le grand commandement de la loi ? Jésus lui répondit : Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre âme et de tout votre esprit. C'est là le plus grand et le premier des commandements. Le second est semblable à celui-là : Vous aimerez votre prochain comme vous-même. Toute la loi et les prophètes sont renfermés dans ces deux commandements.* Or le Fils de Dieu, après cette réponse, voyant que les pharisiens étaient assemblés, leur fit cette demande belle et importante touchant le Messie : *Que vous semble du Christ,* leur dit-il ? *De qui est-il fils? Ils lui répondirent : de David. Et il leur dit : Comment donc David* (*Psal.* CIX, 1) *l'appelle-t-il en esprit son Seigneur, par ces paroles: Le Seigneur a dit à mon Seigneur, asseyez-vous à ma droite, jusqu'à ce que j'aie réduit vos ennemis à être votre marchepied? Si donc David l'appelle son Seigneur, comment est-il son fils? Personne ne put lui répondre une seule parole, et depuis ce jour-là nul n'osa plus lui faire de questions*(*Matth.*, XXII, 34-45; *Marc*, XII, 28-37; *Luc*, XX, 41-44).

Ces paroles, *le Seigneur a dit à mon Seigneur*, « *Dixit Dominus Domino meo,* » etc., sont tirées du psaume CIX, Or si ce psaume est de David, comme il l'est effectivement, selon le titre et selon qu'on le croyait du temps de Jésus-Christ; car les pharisiens n'osèrent pas dire le contraire, ces paroles par conséquent sont aussi de David. Comment donc ce grand roi, en parlant du Messie, a-t-il pu dire : Le Seigneur, le Dieu éternel a dit à mon Seigneur, qui est mon fils, le Messie, Asseyez-vous à ma droite ? Jésus avait raison de dire que David n'avait pu parler de la sorte; et par conséquent que le Christ n'était point son fils. D'où il laissait à conclure qu'il était vrai Fils de Dieu, qui le fait asseoir à sa droite et qui lui dit dans ce même psaume, qu'il l'a engendré de son sein avant la création de l'aurore, c'est-à-dire avant tous les siècles et dès l'éternité.

C'est là l'article le plus important de la foi des chrétiens, que Jésus-Christ, leur divin Maître, a si bien établi, non-seulement en cet endroit, mais encore dans tout son Evangile par tant de prodiges. N'est-ce pas cet article que saint Pierre confessa, quand il dit à Jésus (*Matth.*, XVI, 16) : Vous êtes le Christ, Fils du Dieu vivant : *Tu es Christus, Filius Dei vivi.* Ce fut cette divine confession que Jésus lui même releva si fort, et pour laquelle il fit saint Pierre prince de son Eglise. Mais les démons, oui les démons, accablés du poids de son bras et de sa puissance divine qui les tourmentait en les chassant, n'ont-il pas dit : Jésus, Fils du Dieu Très-Haut, *Jesu, fili Dei Altissimi* (*Marc*, V, 7), ne nous tourmentez point. Ils l'ont donc reconnu pour Fils de Dieu : nous le voyons par plusieurs endroits des saints Evangiles. Mais Dieu lui-même ne l'a-t-il pas déclaré solennellement au baptême et à la transfiguration, en disant : C'est ici mon Fils bien-aimé, dans lequel j'ai mis toutes mes complaisances: *Hic est filius meus dilectus, in quo mihi complacui* (*Matth.*, III, 17; *Luc*, IX, 35). Enfin il est reconnu Fils de Dieu, ayant, comme dit saint Paul (*Philip.*, II, 6-11), la forme et la nature de Dieu et étant égal à Dieu, *æqualis Deo;* car il n'a point usurpé cette égalité. Le ciel, la terre et l'enfer le reconnaissent pour tel, puisqu'en son nom l'on y fléchit le genou, selon le même apôtre. Et nonobstant tout cela, peut-être y a-t-il aujourd'hui des hommes qui ne veulent point le reconnaître et qui disent en eux-mêmes : Non, il n'est pas Fils de Dieu. Mais s'il y en a, ce sont des corrompus et des insensés, semblables à ceux qui disent dans leur cœur : *Non est Deus,* Il n'y a point de Dieu (*Psal.* XIII, 1).

Les pharisiens sont fortement repris.

J'ai déjà remarqué que le corps des pharisiens avait un grand crédit chez les Juifs et surtout parmi le peuple, parce qu'outre qu'il était très-nombreux, il avait encore, pour ainsi dire, la clef de la science; car c'était de ce corps qu'on tirait tous les docteurs de la loi et les interprètres des livres sacrés. Aussi faut-il dire à leur louange que, hors quelques mauvaises traditions qu'ils avaient et pour lesquelles ils marquaient trop d'entêtement, ils étaient les dépositaires de la véritable doctrine. Car enfin les saducéens, depuis deux ou trois siècles, avaient introduit dans la religion judaïque des erreurs dangereuses qui l'auraient corrompue si les pharisiens ne s'y étaient fortement opposés. Du reste, c'étaient des hommes orgueilleux, hypocrites, superstitieux en beaucoup de choses, et surtout jaloux de leur crédit et de leur autorité. De là procédait la haine qu'ils avaient contre Jésus-Christ et qu'ils avaient fait paraître à saint Jean-Baptiste, ne souffrant qu'avec une peine extrême qu'ils

fussent suivis, et, pour ainsi dire, adorés du peuple.

Le Fils de Dieu qui les connaissait jusqu'au fond de l'âme et qui savait que c'étaient eux qui conspiraient ouvertement à le faire mourir, voulut les faire connaître. S'adressant donc au peuple et à ses disciples, il leur dit : *Les docteurs de la loi et les pharisiens sont assis sur la chaire de Moïse; c'est qu'ils étaient les interprètes publics de la loi de Moïse et des Ecritures, dans les synagogues et dans les écoles. Observez donc et faites tout ce qu'ils vous diront, mais ne réglez pas vos actions sur leurs œuvres, car ils disent bien, mais ils ne font pas. Ils font des fardeaux pesants et qui sont très-difficiles à porter, et les mettent sur les épaules des hommes. Ils aiment à se promener avec de grandes robes, « volunt ambulare in stolis* (*Luc*, XX, 46). » *Ils portent des phylactères plus larges que les autres, « dilatant phylacteria sua; » et ont des franges plus longues, « et magnificant fimbrias* (*Matth.*, XXIII, 5). » Ces paroles ont besoin d'interprétation, car sans cela on ne les saurait entendre.

Les Juifs, instruits depuis longtemps par les pharisiens, croyaient être obligés par la loi de Moïse à porter sur le front et sur le bras gauche, qui est le plus près du cœur, quelque marque ou mémorial qui les fît souvenir des grands commandements de la loi, et principalement de celui qui ordonne de ne croire qu'un Dieu, et de l'aimer de tout son cœur et de toute son âme. Comme la loi, au livre du Deutéronome, chap. VI, v. 8, semblait effectivement les obliger à porter cette marque réménorative, ils avaient trouvé l'invention de faire de petites bandes de parchemin pour mettre sur le front et sur le bras, selon qu'il était porté dans la loi. Ils écrivaient sur ces bandes de parchemin certains endroits des livres de Moïse, à savoir de l'Exode et du Deutéronome. Le premier endroit était pris du chap. XIII de l'Exode, depuis le v. 3 jusqu'au 11e. Le deuxième était tiré du même chap. depuis le v. 11 jusqu'au 19e. Le troisième se prenait du chap. VI du Deutéronome, depuis le v. 5 jusqu'au 10e. Et enfin le quatrième était extrait du chap. XI du même livre, depuis le v. 13 jusqu'au 22e. On mettait ces bandes ainsi écrites dans du cuir noir, qui avait des cordons ou lacets ; et les Juifs, les jours de fête, durant les prières du matin, portaient dans leurs synagogues ces bandes attachées au front et à la main gauche, pour se ressouvenir des principaux commandements du Seigneur et des grâces qu'il leur avait faites en les délivrant de l'Egypte. Comme donc ces bandes de parchemin aidaient à conserver en eux le souvenir de ces choses ; on les appelait en grec φυλακτήρια, *phylacteria*, *quasi*, *conservatoria legis*, parce qu'ils prétendaient que ces phylactères, car on peut les nommer ainsi, puisque nous n'avons point d'autre mot, conservaient la loi de Dieu dans leur cœur et dans leur mémoire.

Les Juifs d'aujourd'hui, qui sont tous traditionnaires, portent encore ces phylactères, qu'ils regardent même comme des préservatifs qui les défendent de l'impression des démons. Ils les appellent communément tephillin, parce qu'ils leur servent dans leurs prières; mais dans le texte hébreu de l'Ecriture, ils sont nommés totaphoth, qui est un nom dont les Juifs eux-mêmes ne savent pas aujourd'hui la signification véritable, non plus que de beaucoup d'autres. Les Juifs ont toujours prétendu, et Josèphe est de leur sentiment, que ces phylactères étaient commandés dans la loi, et quelques Pères de l'Eglise en sont tombés d'accord ; mais il y en a d'autres qui n'en conviennent pas ; et, selon leur opinion, l'on pourrait croire que ce serait les pharisiens qui auraient introduit cet usage en suivant trop à la lettre le chap. VI du Deutéronome. Pour ce qui est des franges, il est constant que les Juifs en portaient, du moins à leurs manteaux. Voici le commandement que le Seigneur leur en a fait par la bouche de Moïse : *Parlez aux enfants d'Israël, et dites leur qu'ils mettent des franges, « Fimbrias, » gr.*, κράσπεδα, *au bord de leurs manteaux, et qu'ils y joignent de petits filets ou de petits cordons de couleur d'hyacinthe*, c'est-à dire de bleu céleste (*Num.*, XV, 38). Dans le Deutéronome, il leur ordonne de mettre ces filets ou petits cordons dans les quatre coins du manteau : *Funiculos in fimbriis facies per quatuor angulos pallii tui* (*Deuter.*, XXII, 12).

Les pharisiens, par le moyen de ces cordons d'hyacinthe, qui, du temps de saint Justin martyr, semblent avoir été d'écarlate, attachaient peut être ces mêmes bandes de parchemin dont je viens de parler, aux franges de leurs manteaux, prétendant encore que cela leur était commandé dans la loi au chap. XV du livre des Nombres ; ce qui n'est pas sans difficulté. Ces bandes écrites qu'on attachait aux franges s'appelaient Zizith en hébreu, parce que la frange est nommée ainsi ; elles s'appelaient aussi Gédilim, qui est le nom qu'on donne aux cordons. Il est certain que les Juifs et même les Galiléens portaient cette frange, puisque Jésus-Christ lui-même en avait à son manteau, comme on le voit par plusieurs endroits de l'Evangile (*Matth.*, IX, 14 ; *Luc*, VIII, *et ailleurs*); car on ne cherchait seulement qu'à la toucher pour être guéri de ses infirmités. Pour revenir aux pharisiens, comme ils voulaient qu'on les crût plus grands observateurs de la loi que les autres, ils portaient, par une vaine ostentation, des phylactères plus larges et des franges plus longues ; et c'est de quoi Jésus-Christ les reprend, sans pourtant condamner l'usage de l'un et de l'autre.

Il dit ensuite, en parlant de ces hommes orgueilleux : *Ils aiment les premières places dans les festins, et les premières chaires dans les synagogues. Ils veulent être salués dans les places publiques et être appelés maîtres par les hommes. Mais vous autres, ne désirez point d'être appelés maîtres; car vous n'avez qu'un seul maître, qui est le Christ* (comme porte le grec), *et vous êtes tous frères. N'appelez personne sur la terre votre père, car vous n'avez qu'un Père, qui est dans le ciel Et ne cherchez point d'être appelés docteurs ; car vous n'en avez qu'un, qui est le Christ.* Quand Jésus-Christ dit ceci, *Nolite*, c'est-à-dire proprement : Ne cher-

chez et n'ambitionnez point la qualité de maître ou de docteur, et ne vous enflez point de ce titre, comme font les pharisiens ; car il n'y a qu'un seul maître de la vérité, qui est Jésus-Christ : comme il n'y a proprement qu'un seul et véritable père, et c'est ce Père céleste, qui est l'auteur de la vie ; la source et le principe de toute paternité, soit dans le ciel, soit sur la terre, comme porte l'Apôtre (*Ephes.*, III, 15).

Le Sauveur continue à instruire là-dessus ses disciples en disant : *Celui qui est le plus grand parmi vous, sera le serviteur des autres. Car quiconque s'élèvera sera abaissé, et quiconque s'abaissera sera élevé. Mais malheur à vous, docteurs de la loi et pharisiens hypocrites, qui fermez aux hommes le royaume du ciel ; car vous n'y entrez point vous-mêmes, et vous n'en permettez pas l'entrée à ceux qui le voudraient.* C'est comme s'il disait : Vous vous opposez à mes miracles et à ma doctrine ; et vous empêchez qu'on la suive ; et cependant c'est par elle qu'on entre dans le royaume du ciel. Ainsi vous n'y parvenez point, et vous en fermez aux autres l'entrée. *Malheur à vous, docteurs de la loi et pharisiens hypocrites, qui mangez les maisons des veuves, sous prétexte de vos longues prières ; c'est pour cela que vous recevrez une plus grande condamnation.* Car ces hypocrites tiraient des veuves leurs biens et leur substance ; c'est qu'elles les croyaient plus saints que les autres, à cause des longues prières qu'ils affectaient de faire, même à la vue du monde.

Malheur à vous, docteurs de la loi et pharisiens hypocrites, qui courez la mer et la terre pour faire un prosélyte ; et quand vous l'avez fait, vous le rendez deux fois plus que vous enfant de l'enfer. Comment cela ? C'est parce que ces prosélytes, qui, étant gentils, avaient embrassé la religion des Juifs, avaient ordinairement tant d'ardeur pour le judaïsme, que c'étaient ceux qui s'opposaient le plus fortement à la doctrine de Jésus-Christ. Et comme ils persécutaient plus vivement ceux qui l'embrassaient, ils devenaient deux fois plus que leurs maîtres enfants de l'enfer. Souvent aussi ces gentils convertis, se voyant chargés de toutes les cérémonies ou traditions pharisaïques, et ne pouvant les observer, retournaient à leur premier culte et à l'idolâtrie, et ainsi se rendaient doublement enfants de l'enfer. *Malheur à vous, conducteurs aveugles, qui dites : Quiconque jure par le temple n'est obligé à rien ; mais quiconque jure par l'or du temple doit tenir son serment. Insensés et aveugles que vous êtes, lequel est le plus grand : l'or, ou le temple qui sanctifie l'or? Et quiconque jure par l'autel n'est tenu à rien ; mais quiconque jure par le don qui est sur l'autel, son serment l'oblige. Aveugles que vous êtes, lequel est le plus grand : ou le don, ou l'autel qui sanctifie le don? Celui donc qui jure par l'autel, jure par l'autel et par tout ce qui est dessus ; et celui qui jure par le temple, jure par le temple et par celui qui y habite ; et celui qui jure par le ciel, jure par le trône de Dieu et par celui qui y est assis.*

Jésus-Christ continue à reprendre fortement ces hommes hypocrites et superstitieux qui, en beaucoup de choses, trompaient les peuples et séduisaient ceux qui les écoutaient comme des oracles. *Malheur à vous, docteurs de la loi et pharisiens hypocrites, qui payez la dîme de la menthe, de l'aneth et du cumin, pendant que vous négligez ce qui est le plus important dans la loi, savoir : la justice, la miséricorde et la foi. C'étaient là les choses qu'il fallait pratiquer sans omettre les autres. Conducteurs aveugles, qui faites passer ce que vous buvez, de peur d'avaler un moucheron et qui avalez un chameau ;* c'est à dire, qui prenez garde aux petites choses, et qui négligez les grandes. *Malheur à vous, docteurs de la loi et pharisiens hypocrites, qui nettoyez le dehors de la coupe et du plat, et qui au dedans êtes pleins de rapine et d'impuretés. Pharisiens aveugles, nettoyez premièrement le dedans de la coupe et du plat, et après vous en nettoierez le dehors. Malheur à vous, docteurs de la loi et pharisiens hypocrites, qui êtes semblables à des sépulcres blanchis, dont les dehors paraissent beaux aux yeux des hommes, et qui au dedans sont pleins d'ossements de morts, et de toute sorte de pourriture. De même au dehors vous paraissez justes aux yeux des hommes ; mais au dedans vous êtes pleins d'hypocrisie et d'iniquité.*

Malheur à vous, docteurs de la loi et pharisiens hypocrites, qui bâtissez des tombeaux aux prophètes et ornez les monuments des justes, et qui dites : Si nous eussions vécu du temps de nos pères, nous ne nous fussions pas comme eux rendus coupables du sang des prophètes. Ainsi vous reconnaissez par votre propre témoignage que vous êtes les enfants de ceux qui ont fait mourir les prophètes. Achevez donc aussi de combler la mesure de vos pères. Serpents, race de vipères, comment éviterez-vous d'être condamnés au feu de l'enfer ? C'est pourquoi je m'en vais vous envoyer des prophètes, des sages et des docteurs ; vous ferez mourir les uns, vous crucifierez les autres ; vous en ferez fouetter d'autres dans vos synagogues ; et vous les persécuterez de ville en ville ; afin que tout le sang innocent, qui a été répandu sur la terre, retombe sur vous ; depuis le sang du juste Abel jusqu'au sang de Zacharie, fils de Barachie, que vous avez tué entre le temple et l'autel. Je vous dis en vérité que tout cela retombera sur cette race qui est aujourd'hui. Jérusalem, Jérusalem, qui faites mourir les prophètes, et qui lapidez ceux qui vous ont été envoyés ; combien de fois ai-je voulu rassembler vos enfants, comme une poule rassemble ses petits sous ses ailes, et vous ne l'avez pas voulu? Le temps va venir que vos maisons seront toutes désertes. Car je vous déclare que vous ne me verrez plus désormais, jusqu'à ce que vous disiez : Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur (*Matth.*, XXIII, 1-39 ; *Marc*, XII, 38-40 ; *Luc*, XX, 46-47).

Plusieurs interprètes croient que, par ces dernières paroles : Vous ne me verrez plus désormais, etc., Jésus-Christ marque, quoique obscurément, la conversion des Juifs vers la fin du monde. Car ceux à qui il fera cette miséricorde, diront, à son second avénement, en voyant leur Messie et leur Sauveur venir juger les hommes au nom de son Père : Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur.

Après tous ces discours et toutes ces instructions, qui charmaient les peuples qui ne pouvaient se lasser de l'entendre, il s'assit une fois vis-à-vis du tronc, *contra gazophylacium*. De là il prenait garde à l'argent que chacun y mettait, et voyait que plusieurs riches en jetaient beaucoup. Ce tronc était un grand coffre de bois en forme d'arche, où il y avait une ouverture pour y jeter de l'argent. Il y en a qui croient qu'il était du côté de l'Orient, dans le parvis intérieur, ou dans le parvis des Israélites. Ayant considéré ces riches qui avaient jeté leur aumône, il vit ensuite une pauvre veuve qui y mit seulement environ deux liards. Sur cela Jésus-Christ assemblant ses disciples, leur dit ces paroles si consolantes pour ceux qui, ayant le cœur plein de charité, ne sont pas en état de faire de grandes aumônes : Je vous dis en vérité que cette pauvre veuve a plus donné que tous ceux qui ont mis dans le tronc. Car tous les autres ont mis des biens dont ils abondaient; mais celle-ci a donné de sa pauvreté même tout ce qu'elle avait pour l'aider à vivre (*Marc*, XII, 41 44; *Luc*, XXI, 1-4).

Jésus est glorifié par une voix du ciel.

Ce jour-là, pendant que Jésus-Christ était encore dans le parvis du temple, il y eut quelques gentils, du nombre de ceux qui étaient venus à Jérusalem pour y adorer Dieu au jour de la fête de Pâque, qui souhaitaient voir Jésus-Christ. Ces gentils, qui, dans l'original sont appelés ἕλληνες, étaient apparemment des Grecs de Syrie ou de Phénicie : ils n'étaient ni Juifs, ni prosélytes. C'étaient des hommes qui, ayant dans le cœur quelque semence de piété, et qui n'adorant plus les idoles, croyaient que le Dieu reconnu par les Juifs était le Dieu véritable. Ils l'honoraient donc dans leur cœur, et venaient quelquefois à Jérusalem pour l'adorer et pour lui rendre leurs vœux par des prières, par des aumônes et par des holocaustes; car ce genre de sacrifice leur était permis. Tels étaient l'eunuque de Candace, Corneille le centenier, qui était à Césarée, le centenier de Capharnaüm et ces Grecs ou gentils qui craignaient Dieu, σεϐόμενοι Ἕλληνες, *gentiles Deum colentes*, dont il est parlé aux Actes des apôtres (XVII, 4).

Or, ces gentils, quelque piété qu'ils eussent, ne pouvaient entrer dans le parvis intérieur, ou des Israélites; ainsi ils restaient dans un parvis extérieur, qu'on appelait le parvis des gentils. Il y a donc apparence que Jésus était alors dans le parvis intérieur, puisque ces pieux gentils s'adressèrent à saint Philippe, le priant de leur faire voir le Seigneur. Cet apôtre le dit à saint André, et tous deux le dirent à Jésus-Christ. Voici ce qu'il leur répondit : « L'heure est venue que le Fils de l'homme va être glorifié, *Venit hora, ut clarificetur Filius hominis* (*Jean*, XII, 23). En vérité, en vérité, je vous le dis, si le grain de froment, après avoir été jeté en terre, ne meurt, il demeure seul; mais quand il y est mort, il apporte beaucoup de fruit. Celui qui aime sa vie, la perdra; mais celui qui hait sa vie en ce monde, la conserve pour la vie éternelle. Si quelqu'un me sert, qu'il me suive, et où je serai, là sera aussi mon serviteur. Si quelqu'un me sert, mon Père l'honorera. » Jésus-Christ, après avoir prononcé ces paroles, ajouta celles-ci : *Maintenant mon âme est troublée. Et que dirai je,* « *et quid dicam?* » *Mon Père, délivrez-moi de cette heure,* « *salvifica me ex hac hora :* » *mais c'est pour cela que je suis venu en cette heure* (*ibid.*, 27).

Le Fils de Dieu en prononçant ces paroles se sent troublé intérieurement par une vive appréhension de la mort, dont il se voyait proche, car trois jours après il fut livré par ses ennemis. Il savait qu'elle devait être honteuse et cruelle, et qu'il allait porter tout le poids de la colère de son Père, parce qu'il l'avait chargé de nos crimes. Il aurait bien voulu, selon l'homme, c'est-à-dire, selon l'infirmité de la nature humaine, dont il s'était revêtu, être délivré de cette heure, qui n'était pas éloignée, et dans laquelle il allait tant souffrir. Dans le mouvement de cette vive crainte, qu'il pouvait néanmoins empêcher, il laisse aller ces paroles : Que dirai-je à mon Père, *quid dicam?* Lui dirai-je qu'il me délivre des horreurs de cette heure? Voilà les paroles de l'infirmité humaine, que le Sauveur laisse exprès aller, pour montrer qu'hormis le péché, il était homme comme nous, et qu'il allait être tenté comme nous, *tentatus per omnia pro similitudine, absque peccato* (*Hébr.*, IV, 15). D'un autre côté, sachant bien qu'il fallait accomplir jusqu'au bout la volonté de son Père, qui le destinait à la mort et qui en avait marqué l'heure, il s'y soumet entièrement, et dit : Mais pourquoi demanderais-je d'être délivré de la mort, puisque c'est pour l'endurer dans toute sa rigueur que je suis venu à Jérusalem, et que je suis presque arrivé à l'heure où je la dois souffrir. Au reste, c'est sur ces marques de l'infirmité humaine que saint Paul (*Ibid.*, II, 17, 18) dit en parlant de Jésus-Christ : *Il a fallu qu'il fût en tout semblable à ses frères pour être envers Dieu un pontife compâtissant. Car ayant été tenté et ayant souffert, il est disposé, dans les mêmes choses, à secourir ceux qui sont tentés comme lui.*

Or après cette soumission parfaite à la volonté du Père céleste, Jésus dit : *Mon Père, glorifiez votre nom. Alors cette voix vint du ciel : Je l'ai déjà glorifié, et je le glorifierai encore. Le peuple qui était là, et qui l'entendit, disait que c'était un coup de tonnerre. D'autres disaient : C'est un ange qui lui a parlé. Mais Jésus, prenant la parole, dit : Cette voix n'est pas venue pour moi, mais pour vous. C'est maintenant qu'on va voir le jugement du monde :* c'est-à-dire le jugement par lequel le prince des ténèbres va être dépossédé de l'empire qu'il avait usurpé sur le monde. *C'est maintenant que le prince du monde va être chassé dehors,* « *nunc princeps hujus mundi ejicietur foras.* »

Jésus-Christ a fait cela par la vertu de sa croix et de ses souffrances. Il a, comme parle l'Apôtre (*Coloss.*, II, 14, 15), effacé la cédule obligatoire qui nous était contraire, et l'a entièrement abolie en l'attachant à sa croix. Et ayant désarmé les principautés et les puissances, il les a menées comme en triomphe à la face de tout le monde. Le Sauveur ajoute : *Quand on m'au-*

ra élevé de la terre, je tirerai tout à moi. Or il disait cela pour marquer de quelle mort il devait mourir. Le peuple lui répondit : Nous avons appris de la loi que le Christ demeurera éternellement. Comment donc dites-vous qu'il faut que le Fils de l'homme soit élevé en haut? Qui est ce Fils de l'homme? Jésus leur répondit : Il y a encore en vous un peu de lumière; marchez pendant que vous avez la lumière, de peur que les ténèbres ne vous surprennent. Celui qui marche dans les ténèbres ne sait où il va. Pendant que vous avez la lumière, croyez en la lumière, afin que vous soyez enfants de lumière (*Jean*, XII, 20-36). Jésus dit toutes ces choses, puis il s'en alla et se cacha d'eux.

Après tout cela, saint Jean l'évangéliste ajoute en parlant de Jésus-Christ : *Mais quoiqu'il eût fait de si grands miracles parmi eux, ils ne croyaient point en lui,* « *non credebant in eum,* » *afin que la parole d'Isaïe* (VI, 1-4) *fût accomplie, par laquelle il avait dit : Seigneur, qui est celui qui a cru à ce qu'il a entendu de nous? et le bras du Seigneur, à qui a-t-il été révélé? C'est pour cela qu'ils ne pouvaient croire, parce qu'Isaïe a dit encore : Il a aveuglé leurs yeux, et il a endurci leur cœur, de peur qu'ils ne voient des yeux et qu'ils ne comprennent du cœur, et que, se convertissant, je ne les guérisse. Isaïe a dit ces choses, quand il a vu sa gloire,* « *quando vidit gloriam ejus,* » c'est-à-dire la gloire de Dieu, et qu'il a parlé de lui. L'évangéliste entend parler de cette admirable vision qu'eut Isaïe l'année de la mort du roi Ozias, par laquelle il vit dans le temple la gloire du Seigneur, et entendit les séraphins qui chantaient l'un à l'autre : *Sanctus*, Saint, Saint, Saint est le Seigneur, le Dieu des armées; toute la terre est pleine de sa gloire. C'est-là ce que l'évangéliste appelle la gloire de Dieu. Après quoi, venant à parler de l'étrange incrédulité des Juifs, qui ne crurent point à Jésus-Christ après tant de miracles, il dit : *Néanmoins plusieurs même des principaux,* « *et ex principibus multi,* » *crurent en lui ; mais ils n'osaient le confesser publiquement, à cause des pharisiens, de peur d'être chassés de la synagogue. Car ils ont plus aimé la gloire des hommes que la gloire de Dieu* (*Jean*, XII, 37-43).

Le Fils de Dieu prédit la ruine du temple.

Sur le soir du mardi qui précédait la passion, Jésus-Christ sortit du temple de Jérusalem, où, ce jour-là, il avait dit et fait tant de choses. Comme il se retirait de ce lieu saint, dans lequel il ne prêcha plus jamais, parce que sa fin était proche, et que les Juifs ne cherchaient qu'à le perdre, ses disciples vinrent à lui, et faisant remarquer la beauté et la grandeur de ce temple auguste, qui était d'une admirable structure, quelqu'un d'entre eux lui dit : Maître, regardez quelles pierres et quels bâtiments, *quales lapides et quales structuræ!* Et sur ce que quelques autres ajoutèrent que ce temple était bâti de belles pierres et orné de dons précieux et magnifiques, Jésus leur répondit aux uns et aux autres : Vous voyez tous ces bâtiments : je vous dis en vérité qu'il ne restera pas ici pierre sur pierre, qui ne soit détruite : *Non relinquetur hic lapis super lapidem, qui non destruatur.*

Voilà une terrible prophétie contre ce sanctuaire du Seigneur, dont on vit néanmoins l'accomplissement environ quarante ans après, sous l'empire de Vespasien. On n'en pouvait assez admirer la magnificence et la structure; car il était au-dessus de tout ce qu'on en peut dire, de l'aveu même de Josèphe, historien des Juifs (*Antiq., lib.* XV, *cap.* 14). Ainsi les apôtres avaient raison d'en montrer les pierres, comme par une espèce d'étonnement. Car outre leur dureté et leur blancheur, qui paraissait singulière, elles étaient longues de vingt-cinq coudées, hautes de huit et larges de douze. Ces masses de pierres entassées les unes sur les autres, liées et cimentées ensemble avec le plomb et le fer, devaient, ce semble, durer éternellement. Cependant elles furent tellement renversées par la fureur et l'acharnement des soldats romains, qu'environ quatre-vingt-dix ans après, Tinnius Rufus, gouverneur de la Judée, sous le règne d'Adrien, fit, par ordre de ce prince, passer la charrue sur le lieu où avait été le temple de Dieu. C'est ce que nous apprend saint Jérôme dans ses Commentaires sur le chapitre VIII du prophète Zacharie, quand il dit : *Aratum templum in ignominiam gentis oppressæ* (*Sanhedrin., cap.* 7). Et les Juifs eux-mêmes, dans leurs propres livres, sont les témoins de cette vérité.

Ensuite de cette prophétie, Jésus-Christ sortit de la ville et se retira sur la montagne des Oliviers. Quand il y fut assis, vis-à-vis du temple, car on le voyait tout à découvert de cette montagne, ses disciples le vinrent trouver. Alors Pierre, Jacques, Jean et André, étant auprès de lui, lui demandèrent en particulier : *Dites-nous quand ces choses arriveront,* « *Dic nobis, quando ista fient,* » *et quel signe il y aura lorsqu'elles commenceront à s'accomplir?* c'est saint Marc qui les fait parler de la sorte. Mais, selon saint Matthieu, voici la demande qu'ils firent au Seigneur : *Dites-nous quand tout cela arrivera et quel signe il y aura de votre avénement et de la fin du monde,* « *et quod signum adventus tui et consummationis seculi.* » *Jésus leur répondit : Prenez garde que personne ne vous trompe; car plusieurs viendront en mon nom, disant : C'est moi qui suis le Christ; et ils séduiront plusieurs. Vous entendrez aussi parler de guerres et de bruits de guerres, mais donnez-vous bien de garde de vous laisser troubler; car il faut que ces choses arrivent, mais ce n'est pas là la fin; car un peuple se soulèvera contre un peuple, et un royaume contre un royaume; et il y aura en divers lieux des pestes, des famines et des tremblements de terre. Mais ce ne sont là que les commencements des douleurs :* c'est-à-dire ce ne sont là que les commencements des misères, des afflictions et des calamités qu'on sentira avant la ruine de Jérusalem et de son temple. On n'a qu'à lire l'histoire judaïque dans Josèphe (*Libb. de Bell. jud.*) et la romaine dans Tacite (*In Annal.*) et ailleurs (*Euseb. in Chron.*), pour vérifier l'accomplissement de toutes ces choses, qui ont précédé le renversement de la ville sainte. On verra dans leurs livres des soulèvements de peuples, de nations

et de royaumes les uns contre les autres, non-seulement dans la Palestine et dans la Syrie, mais encore dans l'empire et dans Rome même. On y trouvera des pestes furieuses, des famines longues et désolantes, et d'horribles tremblements de terre, qui ont donné des secousses aux provinces et qui ont renversé des villes tout entières.

Après tous ces prodiges que le Fils de Dieu vient de marquer, il prédit à ses disciples toutes les persécutions qu'on leur devait faire, soit parmi les Juifs, soit parmi les gentils, quand ils publieraient l'Evangile. *Alors*, dit-il, *on vous livrera aux tourments: on vous fera mourir; et vous serez haïs de toutes les nations, à cause de mon nom. En ce temps-là plusieurs seront scandalisés; il veut dire qu'ils tomberont en abandonnant la foi: ils se trahiront mutuellement; et ils auront de la haine les uns pour les autres. Plusieurs faux prophètes s'élèveront alors et séduiront beaucoup de monde. Et parce que l'iniquité abondera, la charité de plusieurs souffrira du refroidissement. Mais celui qui persévérera jusqu'à la fin, sera sauvé*: c'est à dire, Celui qui tiendra ferme dans la foi, par une patience forte et persévérante, sauvera son âme. *Et cet Evangile du royaume*, il entend du royaume de Dieu, *sera prêché par toute la terre, pour servir de témoignage à toutes les nations. Et alors arrivera la consommation* (*Matth.*, XXIV, 1-14; *Marc*, XIII, 1 13; *Luc*, XXI, 5 19).

Par ces paroles: *alors arrivera la consommation*, « *et tunc veniet consummatio*, » saint Jérôme entend la consommation de toutes choses et la fin des siècles. Mais saint Hilaire et saint Chrysostome les expliquent de la désolation de Jérusalem; et cette interprétation me paraît ici la plus vraisemblable. Car saint Augustin (*Epist.* 80 *ad Hesych.*) montre fort bien que le Fils de Dieu, après avoir donné à ses disciples des avertissements généraux, répond, jusqu'au v. 23 de saint Matthieu, à la première demande qu'ils lui avaient faite, touchant la destruction et le renversement de Jérusalem. En effet, Jésus-Christ ne dit rien, dans tout ce discours, qui ne soit arrivé du temps des apôtres et avant la mort de saint Pierre et de saint Paul, laquelle a précédé de quelques années la ruine des Juifs. Car pour ce qui est de ces paroles du Seigneur: *Cet Evangile du royaume sera prêché par toute la terre*, « *Prædicabitur hoc Evangelium regni in universo orbe*, » elles ont aussi eu leur accomplissement avant la désolation de Jérusalem. Saint Paul ne dit-il pas, en écrivant aux Colossiens (I, 5, 6), que la vérité de l'Evangile était parvenue jusqu'à eux, comme elle était répandue dans tout le monde, *sicut et in universo mundo est* (*Rom.*, I, 8). D'ailleurs combien n'y eut il pas de faux Christs parmi les Juifs, et de faux prophètes parmi les chrétiens, avant le renversement de la ville sainte? Combien de persécutions ne fit-on pas de toutes parts à ceux qui prêchaient l'Evangile du royaume de Jésus-Christ, et qui annonçaient une loi nouvelle? Tout ceci eut donc son accomplissement avant la destruction de la loi ancienne, qui fut comme ensevelie sous les ruines de Jérusalem.

Le Seigneur continue son discours touchant le renversement de cette ville, et dit à ses disciples: *Quand donc vous verrez, abominationem desolationis, que l'abomination de la désolation, qui a été prédite par le prophète Daniel* (IX, 27), *sera dans le lieu saint; que celui qui lit, comprenne ce qu'il lit.* Par l'abomination de la désolation, Jésus-Christ, selon quelques interprètes, entend les troupes romaines qui désolèrent Jérusalem, et qui étaient en horreur et en abomination aux Juifs, surtout à cause de leurs enseignes, qui portaient l'image des Césars, et qu'on adorait même dans le camp, jusqu'à sacrifier devant elles. Les autres veulent qu'il entende par ces paroles l'horrible profanation que ceux d'entre les Juifs qu'on appelait les *zélés*, firent dans le temple, ou dans le lieu saint; car ils y commirent tant de meurtres, de carnage et d'impiété, que l'on peut dire que c'était une abomination véritable, qui attira la colère du ciel, et qui fut cause de la désolation entière de ce lieu sacré. Cette désolation fut si grande et si épouvantable, que Josèphe, qui était au siége de Jérusalem, ose bien dire (*Lib.* V *Bell. jud.*, *cap. ult.*), ou que la terre se serait ouverte pour abîmer cette ville malheureuse, si les Romains eussent différé de la punir par les armes, ou qu'elle aurait péri par un déluge, ou enfin qu'elle aurait été consumée, comme Sodome, par le feu du ciel. La profanation de ces impies pourrait donc être prise pour l'abomination de la désolation, qui était dans le lieu saint, et dont Daniel avait fait mention dans ses prophéties.

Néanmoins, de la manière que parle saint Luc, il semble donner à connaître que ces paroles doivent s'entendre de l'armée des Romains. Car au lieu que saint Matthieu écrit: *Quand donc vous verrez que l'abomination de la désolation sera dans le lieu saint*, saint Luc dit: *Quand donc vous verrez qu'une armée environnera Jérusalem*, « *Cum autem videritis circumdari ab exercitu Jerusalem*, *sachez qu'alors sa désolation sera proche. En ce temps-là, que ceux qui seront dans la Judée s'enfuient aux montagnes; que ceux qui seront dans la ville en sortent promptement; et que ceux qui se trouveront à la campagne ne rentrent point en elle; car ce seront alors les jours de la vengeance*, « *quia dies ultionis hi sunt*; » *afin que tout ce qui est marqué dans les Ecritures ait son accomplissement.* Ce sont là les paroles ou plutôt les prédictions de Jésus-Christ touchant la ruine de la Judée et de Jérusalem. *Malheur*, dit-il encore, *à celles qui seront grosses en ces jours-là, ou qui nourriront des enfants; car il y aura un accablement de maux sur cette terre, et la colère sera sur ce peuple. Ils passeront par le fil de l'épée; ils seront menés captifs dans toutes les nations; et Jérusalem sera foulée aux pieds par les gentils, jusqu'à ce que les temps des nations se trouvent accomplis* (*Matth.*, XXIV, 15-22; *Marc*, XIII, 14-20; *Luc*, XXI, 20 24).

Les temps des nations, *tempora nationum*, dont parle ici saint Luc, ne se trouveront accomplis qu'à la fin du monde, puisque, dans tous les siècles, c'est-à-dire dans les futurs comme dans les passés, les

nations ne cesseront d'entrer dans l'Eglise et de recevoir la foi du Sauveur. Il est donc vrai, selon cette divine prophétie, que les Juifs ne rentreront jamais dans la possession de leur ville et de leur temple. Ce qui a fait dire au grand Origène (*Contra Celsum.*) : *Confidenter dicimus eos nunquam esse restituendos :* Nous disons avec assurance qu'ils ne seront jamais rétablis. Voilà en effet plus de seize cents ans que Jérusalem est foulée aux pieds par les gentils et par toutes sortes de nations barbares et profanes ; les Juifs en ont toujours crevé de dépit ; ils ont plusieurs fois fait des efforts pour la rétablir ; et ce qui est très-remarquable, Julien, cet empereur apostat, en haine de l'Eglise, leur en fit le commandement et leur en fournit les moyens. Mais Dieu les rendit inutiles, faisant sortir de la terre qu'on creusait des globes de feu et des flammes brûlantes, qui dévoraient tout, et les travaux et les ouvriers (1).

Que de choses il y aurait à écrire sur la ruine et la désolation des Juifs : mais ce ne serait jamais fait, si on voulait tout marquer. Ce qu'on peut assurer, c'est que le Fils de Dieu a eu raison de dire que leurs malheurs ont été extrêmes ; qu'il n'y en a jamais eu de pareils, et que si ces jours de vengeances n'avaient point été abrégés, nul homme n'aurait été sauvé, mais qu'ils seraient abrégés à cause des élus : *sed propter electos breviabuntur dies illi* (*Matth.*, XXIV, 21, 22). Une infinité de Juifs avaient embrassé la foi de Jésus Christ avant la guerre des Romains, qui ne commença que la douzième année de l'empire de Néron, et la soixante-sixième de l'ère chrétienne. Ce sont ces Juifs devenus fidèles qui sont ici appelés élus. Quand ils virent Cestius Gallus, gouverneur de Syrie, marcher avec les troupes romaines, pour mettre le siége devant Jérusalem, ils se souvinrent de la prédiction et de l'avertissement de Jésus-Christ ; car il leur avait dit : Quand vous verrez qu'une armée environnera Jérusalem, sachez qu'alors sa désolation sera proche. En ce temps-là, que ceux qui seront dans la Judée s'enfuient aux montagnes, *Tunc qui in Judœa sunt , fugiant ad montes.*

Ce fut là-dessus que ces Juifs fidèles se retirèrent pour la plupart à la ville de Pella, qui était dans le pays des montagnes, au delà du Jourdain : ce qu'ils firent d'autant plus volontiers, qu'ils en furent avertis du ciel, soit par un ange, soit par quelque vision, comme nous l'apprenons des Pères de l'Eglise (2). Les jours, c'est-à-dire les temps de cette guerre ne furent que de quatre ans ou environ, depuis l'an 66 jusqu'à l'an 70 de l'ère chrétienne ; mais sa force fut de bien moindre durée. Ce qui arriva sans doute par une providence de miséricorde pour le salut et la conservation des élus du Seigneur. Car si ces temps de colère avaient été plus longs, tous auraient péri par les malheurs de cette guerre cruelle et fatale.

(1) Ammian., *Hist.*, lib. XXIII; Ambros., ep. 29, ad Theodos., et alii.
(2) Euseb., *Hist.*, lib III, cap. 5; Epiphan., *hæres.* 29, et alii.

Prédiction du jugement dernier.

Après que Jésus-Christ a prédit la ruine du temple et de la ville sainte, il vient à parler de la fin du monde et de son dernier avénement. Car il faut se souvenir que les apôtres l'avaient interrogé sur ces deux choses, comme on le voit par saint Matthieu. Il nous paraît maintenant étrange que les disciples du Seigneur aient mêlé ensemble deux faits si différents et si éloignés l'un de l'autre, à savoir, la désolation de Jérusalem et la chute du monde. C'est qu'on ne prend pas garde à l'opinion erronée qui régnait alors parmi les Juifs, que la fin du temple et de la ville sainte serait la fin du monde : s'imaginant, quand leur loi finirait, car ils la regardaient et la regardent encore comme une loi qui doit durer autant que les siècles, qu'alors le monde serait à sa fin. Les disciples, qui ne furent parfaitement éclairés que par la venue du Saint-Esprit, pouvaient être dans ces préventions judaïques. Le Fils de Dieu, qui ne voulait pas leur déclarer quand arriverait la fin des siècles, parce que cela n'était point nécessaire, se contenta de leur dire ce qui arriverait alors.

Après avoir donc prophétisé sur la désolation du temple et sur la ruine de l'Etat et de la république des Juifs, il parle ensuite, mais presque sans distinction, de son dernier avénement. Voici comme il s'en explique par la bouche de l'évangéliste saint Luc : « *Et erunt signa in sole et luna*, » etc., *Et il y aura des signes dans le soleil, dans la lune et dans les étoiles ; et, sur la terre, les nations seront dans l'épouvante, à cause du bruit effroyable que feront les flots de la mer. Les hommes sécheront de crainte dans l'attente des choses qui arriveront dans tout l'univers ; car les puissances du ciel seront ébranlées.* Ces mots, *et erunt*, *et il y aura*, sont significatifs, et c'est ce qu'il faut bien remarquer, pour distinguer dans les évangélistes, ce qui regarde la fin du monde d'avec ce qui concerne la désolation de Jérusalem. Jésus-Christ, parlant de cette ville, venait de dire, au v. 24 du même saint Luc, qu'elle serait foulée aux pieds par les gentils, jusqu'à ce que les temps des nations fussent accomplis, *donec impleantur tempora nationum.* Il ajoute, au verset suivant, qui est le 25e : *Et erunt signa*, *Et il y aura des signes*, etc. C'est comme s'il disait : Et après cela, c'est-à-dire après que les temps des nations seront accomplis, il y aura des signes dans le soleil, dans la lune, etc. Or les temps des nations n'auront leur dernier accomplissement qu'à la fin du monde ; car jusque-là ils ne cesseront d'entrer dans l'Eglise. Ainsi ces signes extraordinaires n'arriveront qu'à la consommation des siècles, lorsque Jésus-Christ sera prêt à paraître dans son jugement.

Cela est si vrai que saint Luc dit, incontinent après, au v. 27 : *Et tunc, et alors*, c'est-à dire après ces signes et ces prodiges, *ils verront le Fils de l'homme qui viendra dans une nuée, accompagné de puissance et de majesté.* Saint Matthieu ajoute (XXIV, 31 *et suiv.*) : *Et il enverra ses anges avec des trompettes, qui feront un grand bruit ; et ils rassembleront ses élus des quatre*

coins du monde, depuis une extrémité du ciel jusqu'à l'autre. Il avait dit auparavant, ou plutôt Jésus-Christ par sa bouche : *Alors*, c'est à-dire avant mon deuxième avénement, *si quelqu'un vous dit : Le Christ est ici, ou bien, Il est là, ne le croyez point, parce qu'il s'élèvera de faux Christs et de faux prophètes, qui feront des signes et des prodiges, jusqu'à séduire, s'il était possible, les élus mêmes. J'ai voulu vous en avertir auparavant. Si donc l'on vous dit : Voici qu'il est dans le désert* (il parle du Christ), *n'y allez point : Voici qu'il est dans un lieu secret de la maison, ne le croyez point. Car comme un éclair part de l'Orient et se fait voir jusque dans l'Occident ; il en sera ainsi de l'avénement du Fils de l'homme. En quelque lieu que soit le corps, là s'assembleront les aigles.* C'est comme s'il disait : En quelque lieu que paraisse alors le corps de Jésus-Christ, là s'assembleront les justes, qui sont comme des aigles, parce que, s'étant élevés de la terre, on les a toujours vus se porter vers le ciel. Le Fils de Dieu ajoute un peu plus bas, en parlant encore de son avénement : *Apprenez cette comparaison tirée du figuier : quand ses branches sont déjà tendres, et qu'il pousse des feuilles, vous savez que l'été est proche. De même, quand vous verrez toutes ces choses, sachez que le Christ est proche et qu'il est à la porte. Je vous dis en vérité que cette génération ne finira point, que toutes ces choses ne s'accomplissent* (*Matth.*, XXIV, 23, 24 ; *Luc*, XXI, 25 33).

Ces dernières paroles peuvent s'entendre, ou de la désolation de Jérusalem, ou de la fin du monde. Si elles s'entendent du premier, cela veut dire : Cette génération d'hommes, que vous voyez vivants, ne finira point que toutes ces choses ne s'accomplissent, comme je les ai prédites. En effet elles eurent leur accomplissement environ quarante ans après, puisque les Romains détruisirent alors la ville et le temple. Mais si on les entend du second, c'est comme si Jésus-Christ disait à ses disciples : Vous voyez tout ce que je vous dis de la ruine des Juifs, qui sera terrible; cependant cette génération, ou cette race malheureuse ne périra point et ne cessera point d'être dans le monde, que la fin des siècles n'arrive ; puisque ce sera vers ces temps-là qu'elle deviendra fidèle, en renonçant à ses erreurs et à son incrédulité. Et pour marquer à ses disciples que ce qu'il vient de leur dire est très-véritable, et qu'il n'y aura rien de tout cela qui n'ait son accomplissement, il ajoute : *Le ciel et la terre passeront*, « *Cœlum et terra transibunt ;* » c'est-à-dire qu'ils changeront de face, *mais mes paroles ne passeront point.*

Jésus Christ voulant ensuite leur apprendre combien le temps du jugement dernier était caché et incertain, dit (*Matth.*, XXIV, 35), pour arrêter la curiosité qu'ils avaient là-dessus : *Nul autre que mon Père ne sait ce jour et cette heure, non pas même les anges du ciel,* « *neque angeli cœlorum* (*Ibid.*, 36). » Il ajoute dans saint Marc (XIII, 32) : *Neque Filius*, c'est-à-dire *ni le Fils de l'homme.* Il a voulu marquer par ces paroles, non qu'il l'ignorât absolument (et comment aurait il ignoré une chose dont il prédit toutes les circonstances), mais qu'il ne le savait pas pour le révéler, comme disent quelques Pères ; car enfin il n'en avait point ordre du Père céleste, qui tenait cela caché dans le secret de sa puissance et de sa volonté. Ce qui lui fait dire ailleurs sur le même sujet : *Non est vestrum*, il parle encore à ses apôtres, *nosse tempora vel momenta quæ Pater posuit in sua potestate* (*Act.*, I, 7).

Qu'il faut veiller et prier.

Le Fils de Dieu, pour montrer l'incertitude du temps et du jour de son avénement, et pour porter les hommes à veiller sur eux mêmes, prononce ces paroles, sur lesquelles on devrait faire plus d'attention qu'on ne fait ordinairement : *Ce qui arriva*, dit-il, *au temps de Noé, arrivera encore à l'avénement du Fils de l'homme. Car comme dans les jours qui ont précédé le déluge, les hommes buvaient et mangeaient, se mariaient et faisaient des mariages, jusqu'au jour que Noé entra dans l'arche, et qu'ils ne s'aperçurent de rien, jusqu'à ce que le déluge fût arrivé, qui les emporta tous ; il en sera de même à l'avénement du Fils de l'homme. Veillez donc, parce que vous ne savez pas à quelle heure votre Seigneur doit arriver. Car sachez que si le père de famille était certain de l'heure à laquelle doit venir le voleur, il veillerait sans doute et ne laisserait pas percer sa maison. Aussi, vous autres, tenez-vous prêts, parce que le Fils de l'homme viendra à l'heure que vous ne pensez pas* (*Matth.*, XXIV, 37 *et suiv*). Voilà un avertissement salutaire sur la vigilance chrétienne, qui est une vertu si utile, et cependant si négligée de la plupart des hommes.

Jésus-Christ en prouve la nécessité par deux paraboles (*Ibid.*, 45-51) : par celle du serviteur fidèle et prudent qui est enfin recompensé, parce qu'il a eu soin de veiller sur la maison de son maître ; et par celle du méchant serviteur qui se voit condamné pour ses négligences et ses déréglements. Le Sauveur en ajoute une troisième (*Matth.*, XXV, 1 13), qui est celle des vierges. L'on en voit de deux sortes dans cette parabole : de sages et de folles. Les vierges sages y sont louées pour s'être pourvues d'huile, et avoir tenu leurs lampes prêtes et ornées à l'arrivée de l'époux. Mais les folles et les imprudentes y sont condamnées, pour avoir négligé les mêmes devoirs. Celles ci sont rejetées des noces de l'époux, parce que l'huile de leurs lampes a manqué. Cela veut dire que les vierges folles et imprudentes, qui s'endorment dans les voies du salut, et qui ne cherchent qu'à perdre le temps, sont rejetées du royaume céleste, où sont les noces de l'époux, parce que l'huile de leurs lampes a manqué, c'est-à-dire la charité de leur cœur. Comme cette vertu est toute lumineuse, car elle est pleine d'onction, ce doit être l'huile et la lumière des vierges.

Si celles que l'on voit marquées dans cette parabole, qui ne sont proprement que des vierges paranymphes, c'est-à-dire compagnes de l'épouse (car autrefois, le jour des noces, il y avait de jeunes filles qui accompagnaient l'épouse, et qui, le flambeau ou la lampe à la main, l'introduisaient en cérémonie dans la chambre de l'époux) ; si, dis-je, ces vierges, qui ne sont que compagnes et amies de l'épouse, sont obligées d'avoir de

l'huile dans leurs lampes, quelle huile, je veux dire, quelle charité ne doivent point avoir des vierges qui, par leur consécration, sont devenues elles-mêmes les épouses de Jésus Christ? Cependant combien y en a-t il qui, par d'effroyables négligences, ou par de vains amusements, non-seulement affaiblissent, mais éteignent même cette charité, qui seule les rend dignes de son amour? C'est à ces vierges folles et négligentes, qui aiment toute autre chose que leur divin époux, qu'il dira un jour, quand elles voudront le suivre : Allez, je ne vous connais point.

Le Sauveur joint, dans saint Marc (XIII, 33), la prière à la vigilance, en disant à ses disciples : « *Vigilate et orate*, » *Veillez et priez, parce que vous ne savez pas quand ce temps viendra*, c'est-à-dire le temps du dernier jugement qui sera si terrible et si épouvantable. Jésus-Christ a bien voulu en faire lui-même la peinture, afin que nous l'ayons souvent devant les yeux. Voici ce qu'il en dit par l'organe de saint Matthieu : *Quand le Fils de l'homme viendra dans l'éclat de sa gloire, accompagné de tous ses anges, alors il s'assiéra sur le trône de sa majesté. Toutes les nations de la terre seront assemblées devant lui, et il séparera les uns d'avec les autres, comme un berger sépare les brebis d'avec les boucs. Il mettra les brebis à sa droite, et les boucs à sa gauche. Alors le roi dira à ceux qui seront à sa droite : Venez les bénis de mon Père, possédez le royaume qui vous a été préparé dès l'établissement du monde. Car j'ai eu faim, et vous m'avez donné à manger; j'ai eu soif, et vous m'avez donné à boire; j'étais passant, et vous m'avez logé; j'étais nu, et vous m'avez revêtu; j'étais malade, et vous m'avez visité; j'étais en prison, et vous m'êtes venu voir. Alors les justes lui diront : Seigneur, quand est-ce que nous vous avons vu avoir faim, et que nous vous avons donné à manger, ou avoir soif, et que nous vous avons donné à boire;* et ainsi du reste. *Le roi leur répondra : Je vous dis en vérité qu'autant de fois que vous avez fait cela aux moindres de mes frères, c'est à moi-même que vous l'avez fait.* Quelle joie, quel plaisir, quel bonheur pour les justes d'être mis pour si peu de chose en possession d'un royaume et d'une gloire immortelle.

Le Seigneur dira ensuite à ceux qui seront à sa gauche : Retirez vous de moi, maudits, et allez au feu éternel, qui a été préparé pour le diable et ses anges. Car j'ai eu faim, et vous ne m'avez pas donné à manger; j'ai eu soif, et vous ne m'avez pas donné à boire; j'ai été passant, et vous ne m'avez pas logé; j'ai été nu, et vous ne m'avez pas revêtu; j'ai été malade et en prison, et vous ne m'avez pas visité. Alors ces hommes lui diront aussi : Seigneur, quand est-ce que nous vous avons vu avoir faim, ou avoir soif; être sans logement, ou sans habits; être malade ou prisonnier, sans que nous vous ayons assisté? Mais il leur répondra : Je vous dis en vérité que ce que vous avez refusé de faire au moindre de ces petits, c'est à moi-même que vous l'avez refusé. Après cela le Sauveur ajoute, en marquant le différent sort des uns et des autres : *Alors ceux-ci*, c'est-à-dire les méchants, *iront dans les supplices éternels, et les justes dans la vie immortelle.* (*Matth.*, XXV, 31-46).

Commencement de la passion du Sauveur.

On a pu remarquer, par ce que j'ai dit, que le Fils de Dieu s'était retiré sur la montagne des Oliviers, quand il fit les prédictions touchant la ruine de Jérusalem et la fin du monde, et quand il prononça ces autres discours : et j'ai fait voir que tout cela arriva le mardi au soir, qui était le 12 avril. Il avait prêché dans le temple les trois jours précédents ; et, comme dit saint Luc (XXI, 38), tout le monde y allait dès le matin pour l'entendre : *Omnis populus manicabat* (*id est, mane ibat*; gr., ὤρθριζε) *ad eum in templo audire eum.* C'est que le peuple de Jérusalem, tout inconstant et tout ingrat qu'il était, se trouvait charmé des paroles de vie qui sortaient de sa bouche. Ce divin Maître, après avoir fait durant le jour les fonctions sacrées de son ministère, sortait vers le soir de la ville sainte, et se retirait sur la montagne des Oliviers, qui en était proche ; et, selon toutes les apparences, il y passait la nuit en prières. N'est-ce pas ce qu'a voulu insinuer le même évangéliste, quand il dit (*Ibid.*, 37) que Jésus, sortant vers la nuit, demeurait sur la montagne appelée des Oliviers : *Noctibus vero exiens, morabatur in monte qui vocatur Oliveti.* Le dimanche au soir, après la réception et le triomphe qu'on lui fit à Jérusalem, il s'en alla au bourg de Béthanie avec ses apôtres. Saint Marc (XI, 11) le dit si nettement, qu'on n'en saurait douter. Mais pour les trois nuits suivantes, il resta sur cette montagne, se préparant, par de longues et ferventes prières, à soutenir tous les assauts du démon et toute la rage de ses ennemis.

Conspiration des Juifs contre Jésus-Christ.

Pendant que le Fils de Dieu se disposait à sa passion par ces saints exercices, la fête de Pâque approchait, qui est aussi appelée la fête des Azymes : *Appropinquabat dies festus Azymorum, qui dicitur Pascha* (*Luc*, XXII, 1). Comme il savait parfaitement le jour et l'heure que ses souffrances devaient commencer, il dit à ses apôtres, en leur marquant le temps : Vous savez que la pâque se fera dans deux jours, *post biduum*, et le Fils de l'homme sera livré pour être crucifié. On croit communément que ce fut le mercredi matin que Jésus-Christ annonça ainsi sa mort aux disciples, et que ce fut au même temps que les princes des prêtres et les principaux d'entre les Juifs de Jérusalem tinrent conseil ensemble et résolurent unanimement de le faire mourir. On peut donc dire que le matin de ce jour, qui était, comme je crois, le 13 avril, fut le commencement de la passion du Sauveur. Il fallait qu'on en fût bien persuadé dans l'ancienne Eglise, puisque saint Augustin (*Epist.* 86, *ad Casulan.*) nous apprend que, pour cette raison, on jeûnait ce jour-là, c'est-à-dire le mercredi de chaque semaine, comme on faisait le vendredi, à cause que le Fils de Dieu avait été mis en croix. Et c'est apparemment la raison pourquoi tant de fidèles, encore aujourd'hui, se privent les mercredis de l'usage de la viande, hono-

rant par une si louable abstinence l'entrée des souffrances de leur Rédempteur.

Quoi qu'il en soit, vers le temps que Jésus-Christ annonçait à ses apôtres que dans deux jours il serait livré, pour être mis en croix, les grands de Jérusalem formèrent, dans une assemblée solennelle, la résolution de le perdre. Le premier des évangélistes ne nous permet presque pas d'en douter : *Alors*, dit-il, c'est-à-dire vers le même temps, *les princes des prêtres, les anciens du peuple* (le grec ajoute, et les docteurs de la loi) *s'assemblèrent dans la salle du grand prêtre, qui se nommait Caïphe, et tinrent conseil ensemble, pour faire adroitement arrêter Jésus-Christ et pour le mettre à mort. Et ils disaient entre eux : Il ne faut pas que ce soit au jour de la fête, de peur qu'il n'arrive quelque tumulte parmi le peuple* (*Matth.*, XXVI, 1-5).

Sur cette résolution du sanhédrin, ou grand conseil des Juifs, il est aisé de croire que Jésus-Christ ne fut point arrêté, et moins encore condamné le premier jour des Azymes, ou le quinzième du mois de nisan; car c'était le jour de la fête, jour auquel il y avait un concours infini de peuple dans Jérusalem, parce que c'était le plus considérable, et peut-être le plus solennel qui fût parmi la nation judaïque. D'où l'on doit inférer que le premier jour des Azymes, qui suivait l'immolation de l'agneau pascal, ne fut, cette année-ci que le samedi, comme on le peut conclure de l'évangéliste saint Jean, qui s'est plus expliqué que les autres, parce qu'il a écrit après eux.

Ce fut ensuite de cette conspiration détestable, tramée contre le Fils de Dieu par les princes des prêtres et par les anciens du peuple, que Judas Iscariote, qu'on ne doit plus regarder comme un apôtre choisi, mais comme un infâme traître, forma le dessein criminel de livrer son maître. Plusieurs interprètes croient qu'il l'avait déjà conçu quelques jours auparavant, à l'occasion de ce parfum de grand prix que Marie répandit sur les pieds de Jésus-Christ, lorsqu'il soupait à Béthanie, chez Simon le lépreux. Et le murmure, ou, si vous voulez, la plainte qu'en fit alors Judas, donne assez lieu de le soupçonner d'avoir dès lors laissé entrer le crime dans son cœur. Au moins était-il dès ce temps-là coupable de larcin : *fur erat*, dit saint Jean (XII, *4 et suiv.*) ; car il gardait la bourse commune, et avait occasion de dérober l'argent qu'on y mettait. L'avarice et la trahison étant déjà dans son cœur, il ne faut pas s'étonner si le démon y entra ensuite, et s'il le porta à un crime si énorme et si détestable. Voici ce qu'en dit un évangéliste (*Luc*, XXII, 3-6), après avoir rapporté le pernicieux dessein qu'avaient formé les Juifs : *Or Satan entra dans Judas, surnommé Iscariote, qui était l'un des douze. Il s'en alla* (c'est-à-dire il quitta Jésus-Christ, qui était vers la montagne des Oliviers, pour aller à Jérusalem); *il proposa au prince des prêtres et à ceux qui étaient préposés à la garde du temple, la manière en laquelle il le leur livrerait. Ils en furent bien aises; ils convinrent de lui donner une somme d'argent : et lui, il promit de le faire. Il cherchait depuis l'occasion de le livrer sans aucun tumulte.* Saint Matthieu, parlant de cette horrible convention, dit expressément (XXVI, 15), qu'ils promirent de lui donner trente pièces d'argent : *At illi constituerunt ei triginta argenteos;* gr. Τριάκοντα ἀργύρια.

C'est ici que plusieurs interprètes se sont trompés, en prenant chacune de ces pièces d'argent, ou pour un marc, ou pour un talent. Chaque pièce n'était proprement qu'un sicle de quatre drachmes, monnaie commune parmi les Juifs, qui pouvait valoir trente sous et un peu plus. Ainsi ces trente sicles, ou pièces d'argent, faisaient environ quarante six livres, à compter selon nos manières. Ce prix nous paraît bien modique, et, en effet, dans la loi de Moïse (*Exod.*, XXI, 32), c'est celui d'un esclave et d'un homme de néant. Il ne faut pas néanmoins s'en étonner : l'avarice de Judas s'est fort bien accommodée avec l'humilité de Jésus-Christ, qui, étant un Dieu homme, s'est revêtu, pour notre salut, de la forme d'esclave. Voilà ce qui concerne la conspiration des princes des Juifs et la trahison du perfide Judas, qui fut menée secrètement, et qui n'éclata que le lendemain. Tout ceci se passa dans Jérusalem, le mercredi treizième jour d'avril, pendant que le Sauveur était avec ses apôtres fidèles sur la montagne des Oliviers ou en quelque lieu voisin.

Jésus-Christ mange l'agneau pascal avec ses disciples.

Nous voilà arrivés aux deux derniers jours de la vie du Sauveur, dans lesquels ont éclaté les plus grands mystères, ou plutôt dans lesquels ils se sont accomplis. On ne sait pas ce que ce divin maître fit le jeudi matin, car les évangélistes n'en ont rien marqué. Pour moi je suis persuadé qu'en attendant l'heure du prince des ténèbres, qui allait décharger sur lui toute sa fureur, il était dans une prière humble et profonde, se soumettant parfaitement aux ordres de son Père, quelque rigoureux qu'ils fussent, et demandant l'entier accomplissement de ses volontés. Car il était résolu de consommer l'ouvrage qu'il lui avait commis pour le salut de l'homme.

L'après-dînée étant donc arrivée, comme le temps s'approchait de manger, ou au moins de préparer la pâque, les apôtres vinrent trouver Jésus Christ, et lui dirent : Où voulez-vous que nous allions vous préparer ce qu'il faut pour manger la pâque : *Quo vis eamus, et paremus tibi, ut manduces pascha* (*Marc*, XIV, 12)? Par le mot de pâque, l'on entend ici communément l'agneau pascal qu'on mangeait à Jérusalem à la fin du quatorzième jour du premier mois lunaire, que les Juifs, après les Chaldéens, appelaient nisan. Le quinzième du même mois était le premier des sept jours d'Azymes, marqués dans la loi. On les nommait ainsi, parce que les Hébreux ne mangeaient durant tous ces jours que des pains azymes ou des pains sans levain ; et l'on regardait ce premier jour, quinzième de nisan, comme une des plus grandes solennités du peuple d'Israël. Il commençait vers les six heures du soir, ou au coucher du soleil, et finissait le lendemain à pareille heure ; car c'était l'usage et

la manière des Juifs. Ils comptaient, comme nous, vingt-quatre heures dans leurs jours artificiels, mais ils les commençaient par la nuit, comme ont fait aussi les Gaulois et plusieurs autres nations de l'antiquité.

Comme donc le premier jour des Azymes commençait vers les six heures du soir, et qu'on ne devait point alors manger des pains levés et ordinaires, parce que la loi le défendait avec une extrême rigueur, les Juifs avaient soin, dès le midi précédent ou peu de temps après, d'ôter sans réserve tous les pains levés qui se trouvaient dans leurs maisons; afin que, n'y ayant plus de levain, ils ne mangeassent que des pains azymes avec l'agneau pascal. Voilà en peu de mots quel était alors l'usage et la coutume des Juifs; ils l'observent encore aujourd'hui, du moins quant aux azymes, avec une religion pleine d'exactitude et de sévérité : car pour l'agneau pascal ils ne l'immolent plus, et s'ils en retiennent quelque chose, ce n'est plus que l'ombre.

Sur la demande que firent les disciples touchant la pâque, Jésus-Christ, qui voulait accomplir la loi jusqu'au dernier moment de sa vie, dit à Pierre et à Jean : *Allez et préparez-nous la pâque, afin que nous la mangions*, « *Euntes parate nobis pascha, ut manducemus.* » *Là-dessus ils lui dirent : Où voulez-vous que nous l'apprêtions? Il leur répondit : Lorsque vous entrerez dans la ville, vous rencontrerez un homme qui portera une cruche d'eau; suivez-le jusque dans la maison où vous le verrez entrer. Et dites au maître de cette maison : Le maître* (ils entendent Jésus-Christ) *vous envoie dire : Mon temps est proche, je veux faire la pâque chez vous avec mes disciples. Il vous montrera une chambre haute, grande et meublée; préparez-nous là ce qu'il faut. Ses disciples, s'en étant allés, vinrent à la ville, et trouvèrent tout ce qu'il leur avait dit. Et ils préparèrent la pâque* « *et paraverunt pascha.* »

C'est comme parlent trois évangélistes (*Matth., Marc et Luc*), qui racontent à peu près le même fait; et qui, par ces paroles, nous donnent à entendre que saint Pierre et saint Jean apprêtèrent l'agneau que tous les Juifs mangeaient à la fête de Pâque. Car, dans l'Ecriture, quand on dit, préparer et manger la pâque, cela veut toujours dire l'agneau pascal, ou du moins les victimes pascales. Celles-ci ne se consumaient que dans le temple, après avoir été immolées par les prêtres et les sacrificateurs. Il faut donc nécessairement conclure que ce qui fut préparé par les deux apôtres et mangé par Jésus-Christ dans la maison d'un particulier, était l'agneau pascal, avec les azymes. Les évangélistes ne le donnent-ils pas assez à entendre, quand ils disent qu'on était alors au premier jour des azymes, quand on immolait la pâque : *Primo die Azymorum, quando pascha immolabant* (*Marc*, XIV, 12). Ou, comme écrit saint Luc, (XXII, 7) : *Venit dies Azymorum, in qua necesse erat occidi pascha*; paroles qui signifient visiblement l'agneau pascal, marqué dans l'Exode (XII,3,8), dont on faisait l'immolation le premier jour des Azymes ; car on n'immolait pas du pain sans levain, ni des laitues sauvages, ou des herbes amères, qui accompagnaient l'agneau dans le souper de Pâque. Cela a paru si clair et si certain jusqu'à nos jours, qu'on n'en a jamais douté dans l'Eglise latine, non plus que dans l'Eglise orientale, si vous en exceptez certains auteurs grecs obscurs ou inconnus, avec quelques autres engagés dans le schisme.

Les Pères et les Eglises ont donc toujours cru que Jésus-Christ a fait la pâque légale ; et le saint concile de Trente (*Sess.* XXII, *chap.* 1) a aussi été de ce sentiment. Et pourquoi le Sauveur ne l'aurait-il pas faite, lui qui était si exact observateur de la loi? Rien ne l'en empêchait, ni le temps, ni le lieu ; et, qui plus est, il en avait le désir et la volonté. C'est ce qu'il déclare lui-même en disant à ses disciples : *Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum, antequam patiar* (*Luc*, XXII, 15), c'est-à-dire : J'ai souhaité ardemment de manger avec vous cette pâque, avant de souffrir. Si Jésus-Christ a souhaité avec ardeur (car c'est ce que signifient ces mots, *desiderio desideravi*) de manger la pâque avec ses disciples ; oserait-on dire que cet ardent désir n'a point été accompli? Et qui en aurait empêché l'accomplissement? Le Fils de Dieu a donc mangé l'agneau pascal avec ses apôtres, puisqu'il a prononcé ces paroles étant déjà à table avec eux. Le lieu favorisait ses désirs ; vu qu'il était actuellement dans Jérusalem, où l'agneau devait être immolé. Le temps même le lui permettait; car il fit ce souper avec eux le premier jour des Azymes.

Les évangélistes s'en expliquent si nettement, qu'il n'est pas possible d'en douter. Saint Matthieu ne dit-il pas (XXVI, 17) : *Primo die Azymorum*, Le premier jour des Azymes les disciples vinrent trouver Jésus-Christ, et lui demandèrent : Où voulez-vous que nous vous préparions ce qu'il faut pour manger la pâque? Saint Marc (XIV, 12) assure que quand ils lui firent cette demande, l'on était au premier jour des Azymes, *primo die Azymorum*, et que c'était le temps d'immoler la pâque, ou l'agneau pascal, *quando pascha immolabant*. Enfin saint Luc (XXII, 7) confirme la même chose, quand il écrit qu'alors le jour des Azymes était arrivé, *venit autem dies Azymorum*. Si donc l'on ne voit rien qui ait empêché Jésus-Christ de manger la pâque, et s'il l'a même ardemment désiré ; comment peut-on dire, qu'il ne l'a pas fait? Il faudrait des preuves plus claires que la lumière et que le grand soleil, pour nous convaincre du contraire et pour nous faire penser et parler là-dessus autrement que toute l'antiquité.

On oppose aujourd'hui à ce sentiment ou plutôt à cette vérité constante et reçue, l'autorité du quatrième évangéliste, je veux dire, de celui-là même qui, dans la cène pascale, se reposa sur le sein du Seigneur. Et pour cela l'on rapporte cinq ou six passages qui tendent à prouver que, le jeudi soir, quand Jésus-Christ fit la pâque avec ses disciples, le premier jour des Azymes n'était pas encore arrivé. Par ces endroits l'on prétend montrer que les Juifs, au moins les prin-

ces des prêtres, et ceux de leur cabale, n'avaient pas encore mangé l'agneau pascal le vendredi matin; puisque saint Jean assure qu'ils ne voulurent point entrer dans le prétoire, où se trouvait Pilate, qui était gentil, de peur que devenant impurs, ils ne pussent manger la pâque; *ut non contaminarentur, sed ut manducarent pascha* (*Jean*, XVIII, 28). Si les princes des sacrificateurs, et ceux qui étaient avec eux et qui demandaient la mort du Sauveur, n'avaient pas mangé la pâque le vendredi matin, le véritable temps n'en était pas encore arrivé. Il ne commençait que le soir de ce jour, parce que, cette année-là, le quinzième du mois de nisan, ou le premier jour des Azymes, tombait le samedi.

Cela, dit-on, paraît si véritable, que le même saint Jean (XIX, 14) assure que, vers l'heure de sexte de ce vendredi, l'on était encore à la parascève, c'est-à-dire à la préparation de la pâque : *Erat autem parasceve paschæ hora quasi sexta.* Or si l'on se préparait à la pâque vers le temps de midi, la fête n'en était pas encore arrivée, et, partant, ce ne fut que le soir du même jour. On ajoute à cela que si le temps de Pâque avait commencé dès le jeudi soir, le vendredi aurait été la solennité des azymes, qui était regardée comme la plus grande fête de la nation judaïque : et comment les prêtres et même les princes des prêtres auraient-ils osé procéder au jugement et solliciter la condamnation de Jésus Christ, dans un jour si grand et si solennel? Cela, dit-on, n'a guère d'apparence; et, par conséquent, le commencement des Azymes n'a pu être le jeudi, mais seulement le vendredi soir.

On a souvent répondu à ces difficultés tirées de saint Jean, et plusieurs croient qu'on l'a fait si solidement, surtout dans les derniers écrits publiés là-dessus, que cela suffit pour sauver l'autorité de cet évangéliste. Certes, j'aimerais bien mieux m'en tenir à ces réponses, où il n'y a rien qui ne soit très-recevable, que de nier, contre le sentiment presque unanime de toute l'Eglise, que Jésus-Christ ait fait la pâque légale. Néanmoins, parce que tous ne s'en contentent pas, et qu'il y a encore assez de gens qui prétendent que ce qu'on a dit n'explique pas assez naturellement les endroits de saint Jean, on obligerait tout le monde, si l'on pouvait sans contrainte concilier cet évangéliste avec les trois autres.

Plusieurs interprètes ont tâché de le faire, et de toutes les voies qu'ils ont prises, il n'y en a point qui me paraisse plus aisée et plus naturelle que de dire, qu'au temps de Jésus-Christ, il y avait deux jours consécutifs destinés pour la célébration de la pâque. Il y aura des gens qui auront de la peine à le croire, il faut s'attendre à cela; mais j'espère que quand ils se seront donné la peine de lire la dissertation que je fais là-dessus à la fin de cet ouvrage, ils seront peut-être un peu plus flexibles, et qu'ils ne résisteront pas tant à une vérité qui concilie admirablement bien les quatre évangélistes, et qui seule renferme tous les avantages qui se rencontrent dans les autres sentiments, ou, si vous voulez, dans les autres systèmes. Lorsqu'on trouve une voie aisée, facile, naturelle, d'accorder au moins à notre égard les écrivains sacrés (car dans le fond ils sont toujours parfaitement d'accord), ne doit-on pas la recevoir avec plaisir; surtout quand on fait voir qu'elle est assez bien fondée, et dans l'usage des Juifs modernes, et dans celui des anciens Hébreux? Je dis assez bien fondée; car de prétendre trouver là-dessus des démonstrations qui convainquent et qui enlèvent l'esprit, c'est ce qu'on ne verra jamais. Dieu a laissé dans ses Ecritures certaines difficultés qui semblent n'y être restées que pour humilier l'orgueil de l'homme, qui veut tout savoir, souvent par une curiosité vaine, plutôt que par un amour sincère de la vérité.

Si l'on admet une fois ces deux jours, que tous les Juifs, soit *talmudistes*, soit *caraïtes*, admettent encore aujourd'hui, on accorde toutes choses, et il ne reste plus au sujet de la pâque nulle difficulté. Et pourquoi donc ne les pas recevoir, s'il y a assez de raisons de le faire? En voici une entre les autres qui m'a toujours frappé. La loi de Moïse ordonne aux Hébreux de faire la pâque vers le soir du quatorzième jour du premier mois, c'est-à-dire du mois de *nisan*, comme on l'a depuis appelé : *Mense primo*, *quarta decima die mensis ad vesperum*, *phase Domini est* (*Lévit.*, XXIII, 5 *et suiv.*). Aujourd'hui, tous tombent d'accord que ce mois était purement lunaire, c'est-à-dire réglé sur le cours de la lune, et, par conséquent, que le quatorzième jour ordonné par Moïse pour la célébration de la pâque, se devait compter depuis le renouvellement de la lune. Or on voit dans l'antiquité, soit chez les Juifs, soit chez les gentils, que les nouvelles lunes, appelées par les Grecs néoménies, se prenaient en deux différentes manières, à savoir, depuis la conjonction de cet astre avec le soleil, et alors on ne l'aperçoit point : ou depuis son apparition, qu'on appelle phase, qui est lorsqu'on commence à voir les pointes du croissant, ce qui arrive environ un jour, et quelquefois plus, après la conjonction, selon la diversité des temps et des lieux.

Or il faut remarquer que quand Moïse ordonne aux Hébreux de faire la pâque vers le soir du quatorzième jour, *quarta decima die mensis ad vesperum*, on ne sait comment il faut prendre ce quatorzième : si c'est depuis la conjonction de la lune avec le soleil, ou si c'est depuis son apparition et sa phase. Les savants d'aujourd'hui, après avoir recherché tout ce qu'on a dit là-dessus dans l'antiquité, et surtout parmi les Juifs, ne sont point d'accord. Les uns prétendent que les Juifs ont commencé leurs néoménies à la conjonction; en effet, c'est alors que commencent véritablement les nouvelles lunes; et les Juifs les prennent ainsi depuis plus de mille ans. Les autres, au contraire, soutiennent fortement qu'ils ont réglé les néoménies sur la phase, et semblent en donner d'assez bonnes preuves. Que conclure de tout cela, sinon qu'à cause de cette incertitude les Juifs ont donné au mois de nisan, qui est le premier parmi eux, deux néoménies. La première a été comptée

depuis la conjonction de la lune, laquelle arrivait le trentième du mois précédent, qui était adar, ou veadar : et la seconde a été prise du lendemain, ou du premier jour de ce mois de nisan, parce que la phase arrivait ce jour-là, et qu'on commençait à voir les cornes de la lune : ce qui se faisait toujours à son apparition.

A prendre les choses de la sorte, et on ne le pouvait presque autrement sans une étrange confusion, comme je le ferai voir ailleurs, il n'y a pas ombre de difficulté dans les évangélistes, qui sans cela paraissent si contraires et si opposés. Selon les cycles dont se servaient les Juifs (car je montrerai par des preuves certaines qu'ils en avaient alors), le 14 de la lune depuis sa conjonction tombait au jeudi, l'année de la passion du Sauveur; et ce fut alors qu'il fit la pâque légale, et qu'il mangea des pains sans levain avec tout le peuple. Car ce jour-là était effectivement le premier des Azymes, comme l'assurent les trois premiers évangélistes. Et néanmoins le vendredi, à prendre les choses depuis l'apparition ou la phase, était encore le premier jour des mêmes Azymes ou le quatorzième de nisan; et ce fut le soir de ce jour-là, comme on le voit par saint Jean, que les princes des prêtres et les sacrificateurs mangèrent l'agneau pascal, un jour après le commun du peuple.

Comme donc les Juifs avaient deux néoménies, qui étaient fêtées chez eux comme elles l'étaient chez les Athéniens et chez les anciens Grecs, ils avaient, par conséquent, deux quatorzièmes jours de la lune, dans lesquels ils pouvaient immoler la pâque et manger des Azymes; et l'on verra dans la suite que, bien loin que cela fît aucun embarras pour les jours du mois, qu'on comptait toujours depuis la phase ou la seconde néoménie, cela était très-commode pour la célébration de la pâque. C'est sur cet ancien usage des Hébreux que les Juifs modernes, qui ne changent pas aisément leurs coutumes, font la pâque deux jours consécutifs : ce qui s'observe non seulement par les talmudistes ou les traditionnaires, mais encore par les caraïtes, qui ne reçoivent que les Ecritures. Et c'est aussi sur cela que Josèphe dit expressément que les Juifs de son temps faisaient durant huit jours la fête des pains sans levain : Nous faisons, dit cet historien (*Antiq.*, *lib.* II, *cap.* 5), durant huit jours la solennité des Azymes : *Per dies octo festum agimus*, ἑορτὴν ἄγομεν ἐφ' ἡμέρας ὀκτώ, *quem vocamus Azymorum.* Nous faisons, dit-il, *agimus :* c'était donc alors la coutume; car pour la loi de Moïse, elle ne donnait que sept jours aux Azymes, comme Josèphe le reconnaît ailleurs (*Lib.* III, *cap.* 10), quand il parle des fêtes établies par la loi. Il est donc manifeste que l'ancien usage des Juifs avait introduit un huitième jour d'Azymes, tant à cause de la multitude infinie de peuples qui venaient de toutes parts à Jérusalem qu'à cause de l'incertitude où ils étaient d'où il fallait compter les nouvelles lunes, si c'était depuis la conjonction ou depuis la phase. Et n'est-ce pas encore la raison pourquoi le même Josèphe dit en un endroit (c'est au livre VI de la *Guerre des Juifs*, ch. 11, gr.; 4 lat.) qu'ils sortirent d'Egypte le 14 du mois xantique ou du mois de nisan? Et dans un autre endroit il assure que ce fut le 15 de ce même mois, mais à le prendre depuis la conjonction de la lune. Car c'est ce qu'il entend par ces deux mots grecs, κατὰ σελήνην, comme on le peut voir par Thucydide et par les bons auteurs grecs : *Reliquerunt*, dit Josèphe (*Antiquit.*, *lib.* II, *cap.* 6), *Ægyptum mense xanthico, die decima quinta secundum lunam*, πέμπτῃ καὶ δεκάτῃ κατὰ σελήνην, c'est-à-dire, κατὰ τὴν σύνοδον, *secundum lunæ conjunctionem*, comme on le verra ailleurs. En tout cela Josèphe a raison; et, bien loin de se contredire, comme on le lui objecte souvent, il n'écrit rien que de très véritable; car le quinzième selon la lune ou selon la conjonction n'était que le quatorzième selon l'apparition ou la phase. Tout ceci sera prouvé ailleurs avec plus de soin et plus d'étendue, afin qu'on ne s'imagine pas que je parle en l'air. Cependant revenons à notre narration.

Le quatorzième jour de la lune pascale, à le prendre depuis la conjonction, était sur son déclin, quand les apôtres demandèrent au Sauveur : Où voulez-vous que nous allions vous préparer ce qu'il faut, pour manger la pâque? Il y a assez d'apparence qu'ils ne lui firent cette demande que lorsqu'ils virent qu'on était au temps qu'il fallait préparer l'agneau; ainsi Jésus-Christ put envoyer saint Pierre et saint Jean à Jérusalem vers les trois heures après midi, qui était le temps, selon l'historien des Juifs, qu'on commençait à immoler la pâque, c'est-à-dire à tuer l'agneau pascal, soit qu'on le fît dans le temple, soit qu'on le fît dans les maisons de la ville sainte. Ces deux disciples préparèrent toutes choses; et le soir étant venu, *vespere autem facto* (*Marc*, XIV, 17), le Fils de Dieu partit de la montagne des Oliviers et se rendit avec ses autres apôtres à Jérusalem. Je crois qu'il pouvait être plus de six heures du soir, et comme le temps de manger l'agneau pascal était arrivé, Jésus se mit à table, et les douze apôtres avec lui : *Et cum facta esset hora*, dit saint Luc (XXII, 14 *et suiv.*), *discubuit, et duodecim apostoli cum eo.*

Ce fut alors qu'il leur dit : *J'ai souhaité ardemment de manger avec vous cette pâque, avant de souffrir.* Car je vous déclare que désormais je n'en mangerai plus, jusqu'à ce qu'elle soit accomplie dans le royaume de Dieu. Le mot de *pascha*, qui est chaldaïque, et qu'on appelle *phase*, ou *pesach* en hébreu, signifie *passage*, comme il est marqué dans l'Exode (XII, 11, 12). Car le Dieu d'Israël n'ordonna d'immoler l'agneau, ou la pâque, que pour témoigner que l'ange qui extermina les premiers nés des Egyptiens, passa les maisons marquées du sang de cet agneau, sans faire aucun mal aux enfants des Hébreux, et encore pour signifier qu'ils passaient de la servitude d'Egypte en un état de liberté. C'est donc comme si Jésus-Christ disait à ses apôtres : Je ne ferai plus avec vous la pâque, jusqu'à ce qu'étant passés de ce monde, elle

s'accomplisse parfaitement dans le royaume de Dieu ; parce qu'alors vous serez délivrés de la servitude du péché, pour être à jamais dans une joie pleine et une entière liberté.

Le Sauveur lave les pieds des apôtres.

Le Fils de Dieu ayant mangé l'agneau, avec du pain sans levain et des laitues sauvages, ou d'autres herbes amères, et ayant accompli toutes les cérémonies de la cène pascale, se leva de table, comme le marque saint Jean, quitta ses vêtements (il entend son manteau) et ayant pris un linge il le mit autour de lui. Il versa ensuite de l'eau dans un bassin, et commença à laver les pieds de ses apôtres et à les essuyer avec le linge dont il était ceint. Il commença par Simon Pierre, qui, voyant l'action si humble de son cher maître, lui dit : *Seigneur, vous voulez me laver les pieds? Jésus lui répondit : Ce que je fais, vous ne le savez pas maintenant, mais vous le saurez ci-après*, c'est-à-dire quand le Saint-Esprit vous l'aura appris, car il vous inspirera d'être, à mon exemple, plein d'humilité dans le ministère de l'apostolat. *Saint Pierre lui dit : Vous ne me laverez jamais les pieds. Jésus lui répondit : Si je ne les lave, vous n'aurez point de part avec moi. Simon Pierre lui dit : Seigneur, non-seulement les pieds, mais encore les mains et la tête. Jésus lui dit : Celui qui a été lavé n'a besoin que de se laver les pieds, car il est net dans tout le reste.* C'est comme s'il disait : Celui qui croit en moi, et qui a été lavé dans les eaux saintes du baptême, est véritablement pur et net; il faut pourtant nettoyer ses pieds, c'est-à dire, ses fautes journalières et les petits déréglements de ses affections, qui sont les pieds de son âme. Jésus-Christ ajoute aussitôt : *Pour vous autres, vous êtes purs, mais non pas tous, « sed non omnes. » Car il savait bien qui était celui qui devait le trahir ; c'est pour cela qu'il dit : Vous n'êtes pas tous purs.* Et comment Judas aurait-il été pur, puisque le démon lui avait inspiré et mis dans le cœur de trahir son maître (*Jean*, XIII, 1-11)?

Le Seigneur allait établir le divin sacrement de l'eucharistie, c'est-à-dire, le mystère de son corps et de son sang. Il voulut donc, par ce profond abaissement, apprendre aux ministres sacrés de ses autels, combien ils devaient être humbles et éloignés du faste et de l'orgueil qui règne dans le monde : et d'ailleurs il voulut enseigner à ceux qui participent aux divins mystères, combien il faut qu'ils soient purs, pour en approcher dignement. Quand donc Jésus eut lavé les pieds de ses apôtres, il reprit ses vêtements, et, s'étant remis à table, *cum recubuisset iterum*, il leur dit : *Savez-vous ce que je viens de vous faire? Vous m'appelez maître et Seigneur ; et vous avez raison, car je le suis. Si donc je vous ai lavé les pieds, moi qui suis votre Seigneur et votre maître, vous devez aussi vous laver les pieds les uns aux autres. Car je vous ai donné l'exemple, afin que vous fassiez comme j'ai fait à votre égard. En vérité, en vérité je vous le dis, le serviteur n'est pas plus grand que le maître, et l'apôtre n'est pas plus grand que celui qui l'a envoyé. Si vous savez ces choses, vous serez heureux, si vous les pratiquez* (*Jean*, XIII, 12-17).

Etablissement de l'eucharistie.

Le Sauveur ayant dit ces choses, fut troublé en son esprit, *turbatus est spiritu;* mais il le fut volontairement, pour la consolation de ceux qui le sont souvent malgré eux. Et ce fut alors qu'il déclara à ses apôtres, eux étant à table, et mangeant avec lui, ce qui devait lui arriver. Voici comme il leur parla : *En vérité, en vérité je vous le dis, un de vous autres me trahira. Là-dessus, les disciples s'entre-regardaient, étant en peine de qui il parlait. Or il y en avait un d'entre eux qui était couché sur le sein de Jésus, et que Jésus aimait. Simon Pierre lui fit signe, et lui dit : Sachez qui est celui dont Jésus parle. Ce disciple se reposant donc sur le sein de Jésus, lui dit : Seigneur, qui est ce? Jésus lui répondit : C'est celui à qui je donnerai un morceau de pain que j'aurai trempé.* C'est saint Jean l'évangéliste qui rapporte ces choses, qui lui étaient arrivées à lui-même. Mais saint Matthieu dit encore que quand Jésus-Christ eut déclaré aux apôtres qu'un d'entre eux devait le trahir, cela leur causa une grande tristesse, et que chacun d'eux commença à dire : *Est-ce moi, Seigneur? Il leur répondit : Celui qui met avec moi la main au plat me trahira.* Puis il ajoute : *A la vérité il va en arriver du Fils de l'homme selon qu'il est écrit de lui; mais malheur à celui par qui le Fils de l'homme sera trahi. Il aurait mieux valu pour lui qu'il ne fût jamais né. Alors Judas, qui le trahit depuis, lui dit aussi : Est-ce moi, maître? Il lui répondit : C'est vous même.* Il y a apparence que Jésus lui fit cette réponse tout bas, car nous ne voyons pas que les autres apôtres aient su alors que ce fût lui le traître. Et saint Jean ne le découvrit que peu de temps après, quand Jésus donna à Judas un morceau de pain trempé (*Jean*, XIII, 21-26; *Matth.*, XXVI, 20-25: *Marc*, XIV, 17-21).

Pendant que le Fils de Dieu était à table avec ses apôtres et qu'ils mangeaient ensemble en ce dernier souper, qui fut fait après la cène pascale, où tout était fort sobre, il voulut, par l'excès d'un amour infini, établir le sacrement de son corps et de son sang. Ayant donc pris du pain sans levain, car alors il n'y en avait plus de levé dans les maisons de Jérusalem, il le bénit par une prière qu'il fit à son Père; puis, l'ayant rompu, il en donna à ses disciples, disant : Prenez et mangez, ceci est mon corps, *hoc est corpus meum.* Ce qui veut dire, selon le sentiment de l'Eglise : Ceci est mon corps, non en symbole et en figure, mais en substance et en réalité, bien qu'il soit caché sous les apparences du pain. Après quoi, prenant un calice, où il y avait du vin avec un peu d'eau, il rendit, en priant, grâces à son Père céleste ; puis il le leur donna, en disant : *Buvez-en tous, car ceci est mon sang de la nouvelle alliance, « hic est enim sanguis meus novi testamenti, » qui sera répandu pour plusieurs, pour la rémission des péchés.* Il ajouta

ensuite ces paroles : *Or je vous dis que je ne boirai plus désormais de ce fruit de vigne, jusqu'au jour que je le boirai nouveau avec vous dans le royaume de mon Père.* Du vin qui était dans le calice, le Sauveur venait d'en faire son propre sang, et de dire à ses apôtres : Buvez-en tous ; puis, par un sens figuratif et métaphorique il ajoute, en parlant du vin : Je vous dis que je ne boirai plus de ce fruit de vigne qui réjouit le cœur de l'homme, jusqu'au temps que je le boive avec vous, c'est-à-dire que vous soyez comme enivrés de ces torrents de joie et de plaisirs que vous aurez dans le royaume de mon Père. Par là le Seigneur faisait assez connaître à ses chers disciples que ce serait là le dernier repas qu'il ferait avec eux, et qu'il allait bientôt passer de ce monde à son Père (*Matth.*, XXVI, 26-29; *Marc*, XIV, 22 25; *Luc*, XXII, 17-20).

C'est ici qu'il faut bien remarquer que Jésus-Christ, dans cette dernière cène, ou, si vous voulez, dans ce dernier souper, institua non-seulement le sacrement de son corps et de son sang, dont tous les fidèles doivent participer, parce que c'est la vie et le soutien de l'âme ; mais même qu'il établit alors le divin sacrifice, qui représente celui de la croix, et qui depuis ce temps-là a toujours été offert dans l'Eglise, pour les vivants et pour les morts. Et comme il ne peut y avoir de sacrifice véritable sans sacrificateur; le Sauveur, qui était Pontife éternel selon l'ordre de Melchisédech, et qui allait détruire par sa mort le sacerdoce d'Aaron, établit alors des prêtres, qui furent ses apôtres ; leur ordonnant d'offrir le sacrifice du pain et du vin, et de le faire offrir en tous les lieux, et dans tous les siècles, par ceux qui leur succéderaient dans le sacerdoce. C'est là la foi constante de l'Eglise, qui nous a été laissée par ses Pères et par ses docteurs, qui l'ont reçue des mêmes apôtres. Et c'est pour cela que Jésus-Christ, en établissant, la veille de sa mort, ce sacrifice adorable, ne manqua pas de leur dire : *Hoc facite in meam commemorationem*, Faites ceci en mémoire de moi (*Luc*, XXII, 19) ; comme s'il leur disait : Faites ce que je viens de faire; offrez le sacrifice du pain et du vin ; mais offrez-le en mémoire de moi, et comme une représentation de la mort que je vas endurer.

C'est la créance et la doctrine que saint Paul nous a laissée en la personne des Corinthiens, mais qu'il nous a laissée après l'avoir reçue de Jésus-Christ même. Car voici comme il parle (I *Cor.*, II, 23-26) : *C'est du Seigneur que j'ai appris ce que je vous ai enseigné : « Ego enim accepi a Domino quod et tradidi vobis; »* à savoir, *que le Seigneur Jésus, la nuit même qu'on le devait livrer, prit du pain; et, ayant rendu grâces, le rompit, disant : Prenez et mangez, ceci est mon corps, qui sera livré pour vous; faites ceci en mémoire de moi. Il prit de même le calice après avoir soupé, disant : Ce calice est la nouvelle alliance en mon sang ; faites ceci en mémoire de moi toutes les fois que vous le boirez ; car toutes les fois que vous mangerez ce pain et que vous boirez ce calice, vous annoncerez la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il vienne.* Ce que saint Paul a enseigné à ceux de Corinthe, lui et les autres apôtres l'ont enseigné à toutes les Eglises ; et les saints docteurs l'ont laissé successivement à tous les fidèles. C'est ce que nous apprenons du saint concile de Trente (*Sess.* 22, *cap.* 1, *can.* 1, 2, 3), où toutes ces choses sont parfaitement bien établies, sur l'autorité des divines Ecritures et sur la tradition des mêmes Eglises. Revenons maintenant à la suite de l'histoire évangélique, et voyons la consommation du crime de Judas.

Malice consommée de ce traître.

Le Fils de Dieu, par une bonté et une patience qu'on ne saurait assez admirer, donna à Judas Iscariote son corps et son sang, comme aux autres apôtres; plusieurs Pères sont de ce sentiment, et nous ne trouvons pas dans les évangélistes qu'on lui ait refusé cette grâce, bien qu'il en fût indigne. Comme elle ne le fit nullement rentrer en lui-même, et qu'au contraire il s'affermit dans son horrible dessein, ce fut alors que le démon, qui le lui inspirait si fortement, prit une entière possession de son cœur : ce qui arriva, selon saint Jean, incontinent après que Jésus-Christ eut donné à ce traître un morceau trempé. Car voici ce qu'en écrit cet évangéliste : Jésus ayant trempé un morceau de pain, le donna à Judas Iscariote, fils de Simon. Et quand il eut pris ce morceau, Satan entra dans lui, *introivit in eum Satanas*, c'est-à-dire qu'il posséda plus que jamais le cœur de ce perfide, et qu'il l'anima puissamment à accomplir son malheureux dessein. Le Fils de Dieu, qui voyait ces dispositions criminelles, et qui savait que son Père en tirerait sa gloire, à la confusion des démons, dit à Judas, qui était encore à table : *Quod facis, fac citius*, Faites au plus tôt ce que vous avez à faire : comme s'il disait : Accomplissez au plus tôt votre dessein perfide. Mais comme ces paroles n'étaient pas ouvertes, l'évangéliste assure que nul de ceux qui étaient à table ne comprit pourquoi il lui dit cela. Car quelques-uns pensaient qu'à cause que Judas avait la bourse, Jésus lui avait dit : Achetez ce qui nous est nécessaire pour la fête ; ou qu'il donnât quelque chose aux pauvres. Au reste, Judas ayant reçu ce morceau, *cum accepisset ille buccellam*, sortit aussitôt; et alors il était nuit, *erat autem nox*. Ce fut donc parmi l'obscurité de la nuit, que ce malheureux alla trouver les Juifs, et commença à exécuter l'ouvrage que lui avaient inspiré les puissances des ténèbres (*Jean*, XIII, 26, 30).

Il pouvait bien être environ huit ou neuf heures du soir, quand le traître sortit de la chambre où s'était faite la cène pascale. Alors Jésus-Christ, s'étant levé de table avec ses apôtres, ils récitèrent ou chantèrent ensemble un cantique d'actions de grâces, suivant la manière des Juifs. Il y en a qui croient que ce cantique fut le psaume CVI qui commence ainsi : *Confitemini Domino, quoniam bonus*, etc.; et peut-être même qu'on y joignit les deux précédents. D'autres

disent que ce fut le psaume CXIII et principalement le CXIV, qui commence : *In exitu Israel de Egypto ;* ce qui paraît d'autant plus vraisemblable que les Juifs, dans leur dispersion, les chantent encore maintenant après la célébration de la pâque.

Quoi qu'il en soit, après qu'ils eurent rendu grâces à Dieu par ces cantiques, il y a apparence qu'ils restèrent encore quelques temps dans ce lieu. Et ce fut alors qu'il s'excita entre les onze apôtres une espèce de contestation, pour savoir lequel d'entre eux était le plus grand. Jésus leur fit là-dessus cette belle leçon : Les rois des nations dominent sur elles, et ceux qui ont sur elles de l'autorité sont appelés leur bienfaiteurs, *Benefici*, gr., *εὐεργέται, vocantur.* En effet, le nom d'*Evergète*, ou de bienfaiteur a été donné à plusieurs rois et princes gentils, principalement chez les Egyptiens et les Syriens, depuis le temps d'Alexandre le Grand. *Mais pour vous autres*, continue Jésus-Christ, *ne faites pas de même. Que celui qui est le plus grand parmi vous devienne comme le moindre et que celui qui a le premier rang soit comme le serviteur. Car lequel est le plus grand : celui qui est à table, ou celui qui sert ? n'est-ce pas celui qui est à table ? Et pourtant je suis parmi vous comme celui qui sert. Pour vous autres, vous êtes demeurés fermes avec moi dans mes tentations*, c'est à-dire dans les persécutions que m'ont faites les hommes. *Et moi, je vous prépare mon royaume, comme mon Père me l'a préparé ; afin que vous y mangiez et buviez à ma table ; et que vous soyez assis sur des trônes, pour juger les douze tribus d'Israël* (*Luc*, XXII, 24-30).

Jésus prédit à saint Pierre qu'il le renoncerait.

Dans cette occasion, où il parut de l'orgueil parmi les apôtres, le Seigneur dit à Pierre, qui était destiné pour être le prince des autres : *Simon, Simon, voilà que Satan vous a demandé pour vous cribler comme on fait le froment*, c'est-à-dire qu'il a demandé la puissance de vous agiter par différents genres de tentations, comme on agite le blé dans le crible. *Mais j'ai prié pour vous* (il parle à Pierre), *afin que votre foi ne défaille point ; et quand un jour vous serez converti* (il semble qu'il veut dire, quand vous serez retourné à moi par la pénitence), *ayez soin d'affermir vos frères. Mes chers enfants*, ajouta Jésus-Christ, *je ne serai plus avec vous que très-peu de temps ; vous me chercherez, et, comme j'ai dit aux Juifs, vous ne pouvez venir où je vas ; je vous le dis aussi maintenant. Je vous donne un commandement nouveau, qui est d'avoir de l'amour les uns pour les autres, afin que vous vous entr'aimiez, comme je vous ai aimés. Ce sera en cela que tous connaîtront que vous êtes mes disciples, si vous vous aimez réciproquement. Simon Pierre lui dit là-dessus : Seigneur, où allez-vous ? Jésus lui répondit : Vous ne pouvez maintenant me suivre où je vas, mais vous me suivrez après.* C'est comme s'il disait : Je vas bientôt à la mort, et à la mort de la croix ; vous ne sauriez maintenant m'y suivre ; mais ce sera quelques années après, car vous mourrez par la croix comme moi. *Pierre lui dit : Seigneur, pourquoi ne puis-je pas maintenant vous suivre ? je donnerai ma vie pour vous.* La charité de Pierre n'était pas encore assez grande pour en venir jusque-là. Aussi Jésus lui répondit-il : *Vous donnerez votre vie pour moi ? En vérité, en vérité je vous le dis, le coq ne chantera point que vous ne m'ayez renoncé trois fois* (*Jean*, XIII, 33-38 ; *Luc*, XXII, 31-32).

Cette prédiction du Seigneur était bien humiliante pour saint Pierre, qui alors, présumant trop de ses propres forces, croyait être en état de souffrir la mort pour son cher maître. Peut-être que cette présomption dangereuse commençait aussi à corrompre le cœur des autres apôtres. C'est pourquoi Jésus-Christ leur dit : *Cette nuit je vous serai à tous un sujet de scandale*, c'est-à-dire de chute. *Car il est écrit : Je frapperai le pasteur, et les brebis du troupeau seront dispersées* (*Zach.*, XIII, 7). *Mais après que je serai ressuscité, j'irai avant vous en Galilée. Pierre*, qui se sentait plein de cœur pour son bon maître, l'entendant parler de la sorte, *lui dit : Quand vous seriez pour les autres un sujet de scandale, vous ne le serez jamais pour moi. Jésus lui répondit : Je vous dis en vérité qu'en cette nuit, avant que le coq chante, vous me renoncerez trois fois. Pierre repartit : Seigneur, je suis prêt d'aller avec vous, et en prison, et à la mort même. Mais Jésus lui dit encore : Je vous déclare, Pierre, que le coq ne chantera pas que vous n'ayez juré que vous ne me connaissez point.* Il semble même que Jésus-Christ, pour lui montrer qu'il savait parfaitement tout ce qui devait arriver, jusqu'aux moindres circonstances, affecta de lui dire, car c'est ainsi que s'en explique saint Marc (XIV, 30) : *Je vous dis en vérité qu'aujourd'hui, et dans la nuit où nous sommes, avant que le coq ait deux fois chanté* (c'est à-dire avant que le coq ait chanté pour la deuxième fois vers la fin de la nuit), *vous me renoncerez jusqu'à trois fois. Mais Pierre*, qui ne connaissait pas sa faiblesse, *assurait encore davantage : Quand il me faudrait mourir avec vous, je ne vous renoncerai point. Tous les autres disciples dirent la même chose* (*Matth.*, XXVI, 31-35 ; *Marc*, XIV, 17-31 ; *Luc*, XXII, 33, 34).

Remarquez ici que parce que saint Pierre avait par trois fois assuré le Seigneur qu'il voulait mourir avec lui, le Fils de Dieu semble avoir permis, pour humilier plus profondément cet apôtre, qu'il l'ait renoncé par trois fois. Comme c'est aussi pour effacer pleinement ce crime énorme, ce triple renoncement, que, quelque temps après sa résurrection, il lui a fait confesser trois diverses fois qu'il l'aimait et qu'il le savait bien : *Tu scis quia amo te* (*Jean*, XII, 15). Il voulait avoir des preuves de son amour, comme il en avait eu de sa lâcheté ; car enfin ce n'est que par l'amour, et par un amour sincère, qu'on efface son crime, et qu'on retourne véritablement au Seigneur, quand on l'a, ou renoncé, ou abandonné.

Après cela, le Fils de Dieu dit à ses apôtres, étant toujours dans le même lieu où il avait fait la cène pascale : *Lorsque je vous ai envoyés sans sac, sans bourse*

et sans chaussures, sine calceamentis (c'est-à-dire sans double chaussure, comme j'ai fait voir ailleurs ; car en voyageant ils avaient toujours des sandales aux pieds, *calceati sandaliis*), *avez-vous manqué de quelque chose? De rien, lui dirent-ils. Jésus ajouta : Mais maintenant, que celui qui a un sac le prenne, et aussi celui qui a une bourse; que celui qui n'en a point, vende sa robe, et qu'il achète une épée. Car je vous dis qu'il faut encore que l'on voie en moi l'accomplissement de ce qui est écrit : Il a été mis au rang des scélérats; car ce qui me regarde va bientôt s'accomplir. Sur ces paroles, les apôtres lui dirent : Seigneur, voilà ici deux épées : Jésus leur répondit : « Satis est, » Cela suffit* (*Marc*, VI, 9; *Luc*, XXII, 35-38).

Ce discours, que Jésus Christ tint à ses apôtres, paraît aussi obscur qu'il est étonnant ; car enfin pourquoi leur commande-t-il, lui qui était le docteur de la douceur et de la patience, d'acheter des épées, et pour cela de vendre jusqu'à leur robe ? C'est qu'il voulait, non qu'on se mît en défense, mais que tout s'accomplît en sa passion, comme il était réglé par l'ordre de son Père ou marqué dans les Ecritures. Or Pierre devait couper l'oreille de Malchus, et le Sauveur la lui devait remettre, il fallait pour cela une épée; et ainsi quand Jésus-Christ vit qu'il y en avait là deux, il leur dit que cela suffisait. Au reste, il ne leur dit les paroles qui sont à l'entrée de ce discours que pour insinuer qu'ils allaient bientôt se voir dans un état bien différent de celui où ils avaient été; que jusqu'alors ils n'avaient manqué de rien, bien qu'ils n'eussent porté, en prêchant l'Evangile, ni bourse, ni sac; mais qu'après cela ils seraient dans l'indigence, la pauvreté et la persécution au milieu des Juifs, leurs mortels ennemis. Et c'est ce qu'il leur marque en paroles couvertes et énigmatiques, quand il leur dit de se pourvoir d'une bourse et d'une épée : d'une bourse, pour se garantir de la nécessité ; d'une épée, pour se défendre de leurs ennemis. Dans le fond, tout ce discours n'était qu'une figure, mais qui leur représentait parfaitement bien ce qui devait leur arriver.

Autres discours du Fils de Dieu, après la dernière cène.

Rien n'est plus beau, plus consolant et plus admirable, que les divins entretiens qu'eut encore le Seigneur avec ses apôtres dans le même lieu. Il les avait jetés dans une tristesse profonde, en prédisant qu'il leur serait à tous un sujet de scandale et de chute. Maintenant il bannit le trouble de leur cœur, et il les console en les assurant qu'il y a plusieurs demeures en la maison de son Père, qu'il s'en va leur préparer; et qu'un jour il les reprendra avec lui, afin qu'ils soient éternellement au lieu où il sera. Et comme Thomas assure que ni lui ni les autres disciples ne savent pas la voie pour y aller, c'est-à-dire, pour aller à ce palais céleste, Jésus leur dit : Je suis la voie, la vérité et la vie, *Ego sum via, veritas et vita*; nul ne vient que par moi à mon Père. Là-dessus Philippe prit la parole, et lui dit : Seigneur, montrez-nous votre Père, et cela suffit. Jésus lui répondit : Je suis avec vous depuis tant de temps, et vous ne me connaissez pas encore ? Philippe, celui qui me voit, voit aussi mon Père. Ne croyez-vous pas que je suis dans mon Père, et que mon Père est en moi ? Croyez-le au moins à cause des œuvres que je fais. Et après les avoir assurés qu'il ne manquera pas de faire ce qu'ils demanderont en son nom au Père céleste, il les exhorte à garder ses commandements, et promet de leur envoyer l'Esprit consolateur. Si vous m'aimez, leur dit-il, gardez mes commandements ; et je prierai mon Père, et il vous donnera un autre avocat, ou consolateur, qui est l'Esprit de vérité, que le monde (il entend le monde pervers et corrompu) ne peut recevoir. Il demeurera avec vous et sera dans vous. Je ne vous laisserai point orphelins, car je viendrai à vous, c'est-à-dire, par l'Esprit-Saint, que je vous enverrai.

Le Fils de Dieu, continuant son discours, leur dit : Celui qui a reçu mes commandements, et qui les observe, est celui là qui m'aime. Or celui qui m'aime sera aimé de mon Père, et moi je l'aimerai aussi, et je me manifesterai à lui. Je vous ai dit ceci étant encore avec vous; mais le Saint-Esprit, le consolateur que mon Père enverra en mon nom, vous enseignera toutes choses. Je vous laisse la paix, je vous donne la paix ; mais je ne vous la donne pas comme fait le monde. Il entend par là que le monde ne donne qu'une paix fausse et trompeuse, pendant que la sienne est solide et véritable. Il conclut ce discours en leur disant : Si vous aviez de l'amour pour moi, vous vous réjouiriez de ce que je vous ai dit que je vas à mon Père. Je vous le dis maintenant, avant que cela arrive, afin que vous le croyiez lorsqu'il sera arrivé. Désormais je ne vous parlerai plus guère, car voilà le prince du monde qui vient, c'est-à-dire qui vient commencer à me faire souffrir; mais il n'a rien en moi, et il ne prévaudra point contre moi. Néanmoins, afin que le monde connaisse que j'aime mon Père et que je fais les choses comme il me les a ordonnées, levez vous et sortons d'ici, *surgite, eamus hinc* (*Jean*, XIV, 31). Le Fils de Dieu parle de la sorte, parce que le temps du prince des ténèbres était près d'arriver. Il fallait que le Sauveur fût pris et arrêté à Gethsémani, hors de Jérusalem, où il était encore ; c'est pour cela qu'en obéissant parfaitement aux ordres de son Père, il dit : *Sortons d'ici.* Tout cet excellent discours que j'ai abrégé, pour n'être pas trop long, est renfermé dans le chapitre XIV de saint Jean l'évangéliste, du vers. 1 au 31.

Dernières instructions du Sauveur.

Après ces saintes exhortations et ces divines promesses, Jésus-Christ sortit de Jérusalem avec ses onze disciples; mais avant de passer le torrent des Cèdres, qu'on appelle aujourd'hui le torrent de Cédron, il s'arrêta avec eux en quelque endroit proche de la ville sainte (*Jean*, XIV, 31 ; *Conf.* XVIIII, 1). faisait nuit alors, et il pouvait bien être environ neuf

heures du soir, ce que je dis pourtant sans vouloir rien assurer là-dessus. Ce fut là, selon toutes les apparences, ou peut-être lorsqu'il sortait de Jérusalem, qu'il commença à leur dire tout ce qui est dans le chapitre XV de saint Jean, et ce que ce saint évangéliste rapporte encore dans le XVIe et le XVIIe. Voici en abrégé ce qui est renfermé dans ces trois chapitres.

D'abord Jésus Christ se compare à la vigne, et son Père à un vigneron, et dit qu'il retranchera toutes les branches qui ne portent point de fruit. Je suis, dit-il ensuite, le cep de la vigne, et vous en êtes les branches. Celui qui demeure en moi, et en qui je demeure, porte beaucoup de fruit; car vous ne pouvez rien faire sans moi, c'est-à-dire sans ma grâce et mon secours vous ne pouvez faire ni des œuvres de justice, ni des fruits de pénitence. Si quelqu'un ne demeure pas en moi (il entend par la foi et principalement par la charité), il sera jeté dehors comme un sarment inutile ; il deviendra sec, et on le ramassera pour le jeter au feu et pour le brûler. Il leur recommande encore de garder ses commandements, comme il a gardé ceux de son Père , et de demeurer dans son amour, comme il a persévéré dans celui de son Père. Il dit que ce sera par là que sa joie demeurera en eux et qu'elle sera pleine et entière. Après quoi il leur ordonne de s'entr'aimer, par ces belles paroles : Voici le commandement que je vous donne, c'est de vous aimer les uns les autres, comme je vous ai aimés. Personne ne peut avoir un plus grand amour que de donner sa vie pour ses amis. Vous êtes mes amis, si vous faites ce que je vous commande. Je ne vous appellerai plus désormais serviteurs, mais je vous ai appelés mes amis, parce que je vous ai fait savoir tout ce que j'ai appris de mon Père. Il montre ensuite comme le monde sera leur ennemi, et il les console là-dessus : Si le monde, dit-il, a de la haine pour vous, sachez qu'il m'a haï avant vous. Si vous étiez du monde, le monde aimerait ce qui serait à lui; mais parce que vous n'êtes point du monde et que je vous ai séparés du monde, c'est pour cela que le monde vous hait. Souvenez-vous de ce que je vous ai dit : le serviteur n'est pas plus grand que le maître. S'ils m'ont persécuté, il vous persécuteront aussi : s'ils ont gardé mes paroles, ils garderont les vôtres (*Jean*, XV, 1-27).

Dans le chapitre suivant, qui est le XVIe de saint Jean, Jésus Christ continue à avertir ses apôtres des persécutions et des mauvais traitements qu'on leur fera partout; afin qu'étant prévenus là-dessus, cela ne leur soit point une occasion de scandale et de chute. Après quoi il leur déclare qu'il s'en va à celui qui l'a envoyé, c'est-à-dire à son Père céleste. Et comme ce discours affligeait les apôtres, il les console en cette manière : Parce que je vous ai dit ces choses, la tristesse vous a saisi le cœur. Cependant je vous dis la vérité, il est expédient pour vous que je m'en aille ; car si je ne m'en vas point, l'avocat, ou le consolateur (le mot grec παράκλητος signifie l'un et l'autre) ne viendra point à vous ; mais si je m'en vais, je vous l'enverrai. Et lorsque cet avocat céleste sera venu, il convaincra le monde du péché, de la justice et du jugement. Il convaincra le monde du péché d'incrédulité, parce qu'il n'a point cru en moi. Il le convaincra de la justice, que je lui ai annoncée, parce que je m'en vais à mon Père, qui ne me recevrait pas dans sa gloire, si je n'avais pas prêché la justice. Il le convaincra encore du jugement que j'ai rendu contre le démon, par la puissance et la vertu de ma croix, parce que c'est sur elle que j'ai jugé et vaincu le prince du monde. J'aurais encore beaucoup de choses à vous dire, mais présentement vous n'en êtes pas capables. Quand l'Esprit de vérité sera venu, il vous enseignera toutes les vérités. C'est lui qui me fera connaître, parce qu'il prendra de ce qui est à moi (c'est à-dire parce qu'il procède de mon Père et de moi) et il vous l'annoncera. Après ces importantes vérités et ces grandes promesses, il leur déclare que dans peu de temps ils ne le verront plus, parce qu'il s'en retourne à son Père. Quand, dit-il, je m'en serai allé, vous pleurerez et vous gémirez, le monde, au contraire, se réjouira ; mais votre tristesse sera changée en joie, et personne ne vous la ravira (*Jean*, XVI, 1-33).

Prières importantes que fait Jésus-Christ.

Enfin dans le chapitre XVII de saint Jean, le Fils de Dieu prie, dans l'ardeur de son amour, pour la gloire qu'il attend de son Père, pour le salut de ses apôtres et pour celui de tous les élus. Rien au monde n'est plus beau, ni plus touchant, que les divines expressions de sa bouche, ou plutôt que les amoureuses effusions de son cœur. Voici comme il parle au Père éternel, les yeux levés au ciel : Mon Père, l'heure est venue, glorifiez votre Fils, afin que votre Fils vous glorifie ; comme vous lui avez donné pouvoir sur tous les hommes, afin qu'il donne la vie éternelle à tous ceux que vous lui avez donnés. Or la vie éternelle consiste à vous connaître, vous qui êtes le seul Dieu véritable, et Jésus-Christ, que vous avez envoyé. Je vous ai glorifié sur la terre, j'ai achevé l'ouvrage que vous m'aviez chargé d'accomplir. Maintenant donc, mon Père, glorifiez moi en vous-même de cette gloire que j'ai eue en vous, avant que le monde fût créé. Voilà la prière que Jésus Christ a faite à son Père pour sa glorification.

Après cela, il prie pour la sanctification des apôtres et pour leur affermissement dans le bien. Et voici comme il lui parle : J'ai manifesté votre nom aux hommes que vous m'avez donnés, les séparant du monde. Ils étaient à vous, et vous me les avez donnés, et ils ont gardé votre parole. Ils ont véritablement reconnu que je suis sorti de vous, et ils ont cru que c'est vous qui m'avez envoyé. C'est pour eux que je prie ; je ne prie point pour le monde (c'est-à-dire pour le monde pervers, incrédule et impénitent), mais pour ceux que vous m'avez donnés, parce qu'ils sont à vous. Je ne suis plus maintenant dans le

monde (car il en devait sortir en peu de temps) ; mais pour eux, ils sont encore dans le monde, et pour moi, je m'en retourne à vous. Père saint, conservez, en votre nom, ceux que vous m'avez donnés, afin qu'ils soient un comme nous, c'est-à-dire afin qu'ils soient unis ensemble par la concorde et la charité, comme nous sommes un par la nature et la divinité. Lorsque j'étais avec eux, je les conservais en votre nom. J'ai gardé ceux que vous m'avez donnés, personne d'eux n'a péri, sinon le fils de perdition (c'est ainsi qu'il appelle le traître), afin que l'Ecriture ait son accomplissement. Je leur ai donné votre parole, et le monde les a haïs, parce qu'ils ne sont point du monde, comme je n'en suis point moi-même. Je ne vous prie pas de les ôter du monde, mais de les préserver du mal. Sanctifiez-les par votre vérité. (C'est comme s'il disait : Sanctifiez-les par la foi vivante et animée qu'ils ont en votre parole, car votre parole est la vérité.) Comme vous m'avez envoyé dans le monde, je les ai de même envoyés. Je me sanctifie moi-même pour eux, c'est-à-dire en m'offrant pour eux à la mort, comme une hostie sainte, afin qu'ils soient eux mêmes sanctifiés par la vérité. (Il entend, par la sainteté de leurs œuvres et par la vérité de votre parole.)

Ensuite de cette belle prière, qui n'a rien que de grand et de divin, le Sauveur du monde, encore touché de tendresse et de charité, en fait une troisième pour tous ses élus. Ayant donc parlé des apôtres, il dit à son Père, mais dans les mêmes sentiments : Je ne prie pas pour eux seulement, mais encore pour ceux qui doivent croire en moi par leurs paroles ; afin que tous ensemble ils soient un (c'est à-dire, afin que l'un soit dans le cœur de l'autre par une charité sincère, comme vous, mon Père, êtes en moi, et moi en vous par la communication de la divinité). Je suis en eux, et vous en moi (comme s'il disait, Je suis en eux par les dons de ma grâce, et vous en moi par l'unité de la nature) ; afin qu'ils soient consommés dans l'unité (c'est à-dire, qu'ils soient parfaitement unis par cette union étroite que forme la charité). Mon Père, je souhaite que ceux que vous m'avez donnés soient avec moi, là où je suis, afin qu'ils contemplent la gloire que vous m'avez donnée ; parce que vous m'avez aimé avant la création du monde. Père juste, dit il encore, le monde ne vous a point connu, mais moi je vous ai connu, et ceux-ci ont connu que vous m'avez envoyé. Je leur ai manifesté votre nom et je le leur ferai encore connaître, afin qu'ils aient en eux cet amour dont vous m'avez aimé, et que je sois moi-même en eux (c'est-à-dire par le même amour). Voilà la troisième prière de Jésus-Christ, et c'est celle qu'il a faite pour les élus peu de temps avant de souffrir. Elle est si belle, si importante et si avantageuse pour ceux qui ont eu le bonheur de croire en lui par la divine parole, qu'ils la devraient sans cesse et lire et méditer, demandant très humblement au Seigneur d'en ressentir les divins effets, et d'en voir en eux l'accomplissement (*Jean*, XVII, 1-26).

Le Sauveur prie dans le jardin de Gethsémani.

Aussitôt que Jésus-Christ eut achevé les prières qu'il venait de faire à son Père auprès des murailles de Jérusalem, saint Jean dit qu'il passa le torrent des Cèdres : c'était pour s'en aller, selon sa coutume, à la montagne des Oliviers, qui était à l'orient, et au pied de laquelle coulait ce torrent, entre elle et la ville, dans la vallée de Josaphat. Voici comme parle cet évangéliste : Jésus ayant dit ces choses (il entend les prières dont je viens de parler), s'en alla avec ses disciples ou ses onze apôtres, au delà du torrent des Cèdres, *egressus est cum discipulis suis trans torrentem Cedron*. Il ne passa ce torrent que pour se rendre avec eux à Gethsémani, comme il est marqué par deux autres évangélistes, qui appellent ce lieu *villam* ou *prædium*, ce qui semble dire une *ferme ;* et peut-être que dans ce lieu il y avait des pressoirs publics destinés à presser les olives, desquels pressoirs il pouvait bien avoir tiré ce nom. Et d'autant que cette ferme de Gethsémani était vers le bas de la montagne des Oliviers, assez près de la ville, saint Luc écrit que Jésus-Christ, en sortant alors de Jérusalem, alla, selon sa coutume, à cette montagne : *Et egressus ibat, secundum consuetudinem, in montem Olivarum.*

Au reste, on peut observer, avant de passer outre, que tous les lieux voisins de Jérusalem, du côté de l'orient, tiraient leurs noms de quelque arbre ou de quelque fruit qui abondait là. Béthanie, par exemple, selon plusieurs, voulait dire en hébreu, *lieu de palmes;* je crois pourtant qu'il signifiait plutôt *lieu de figues*, comme Bethphagé signifiait *lieu de figues précoces*, ou, peut-être, de figues non mûres. Pour Gethsémani, il veut dire *pressoir d'olives*. En effet, la montagne vers le bas de laquelle se trouvait ce lieu, tirait son nom de la multitude d'oliviers qui s'y rencontraient. Comme donc on appelait la montagne des *Oliviers*, on disait le torrent des *Cèdres*, parce que la vallée où coulait ce torrent avait été autrefois remplie de ces arbres. Cela est si vrai, que Josèphe, dans son *Histoire de la guerre des Juifs* (*Lib.* VI, *c.* 16, *gr.*), n'appelle point autrement cette vallée que κεδρῶνα, en latin, *Cedretum*, qui veut dire un lieu plein de cèdres. Aussi les LXX interprètes, qui vivaient plus de trois cent cinquante ans avant cet historien, nomment ils le torrent de cette vallée, χειμάῤῥουν τῶν κέδρων, *torrentem Cedrorum* (II *Rois*, XV, 23, *édit. des* LXX). Mais ce qu'il y a encore de plus remarquable, c'est que saint Jean l'évangéliste, qui l'a tant de fois passé avec le Sauveur, ne lui donne point d'autre nom au chapitre XVIII de son Evangile. Il y a donc bien de l'apparence que le mot grec, κέδρος, d'où a été tiré le *cedrus* des Latins, vient du *cédron* des Hébreux, qui, de l'aveu des Juifs, signifie *cèdre ;* car, selon eux, il y en avait de plusieurs sortes qui avaient différents noms. On doit ici se souvenir que c'est ce même torrent des Cèdres que David, qui était la figure de Jésus-Christ, arrosa de ses larmes en passant là avec le reste de son peuple (II *Rois*, XV, 23, 30) ; il en

répandit aussi sur la montagne des Oliviers lorsqu'il sortit de Jérusalem, fuyant la persécution de son fils Absalom.

Le Fils de Dieu ayant donc passé ce torrent avec les onze qui n'avaient pas manqué de fidélité, alla à Gethsémani, et entra avec eux dans un jardin qui était proche de ce lieu. C'est saint Jean qui nous apprend cette particularité; et il dit que Judas, qui le trahissait, connaissait aussi ce lieu-là parce que Jésus s'y était souvent trouvé avec ses disciples. Ce divin Sauveur, qui savait que l'heure des Juifs était arrivée, ou plutôt celle des princes des ténèbres (car Judas Iscariote était près de le livrer, ayant concerté cela avec ses ennemis), voulut auparavant se mettre en prière. Il dit donc à ses disciples : Tenez-vous ici pendant que je m'en irai là pour prier. Mais priez aussi, vous autres, afin que vous n'entriez point en tentation, c'est-à-dire afin que vous ne tombiez point à la vue de mes souffrances. Néanmoins il prit avec lui Pierre, Jacques et Jean, tous deux enfants de Zébédée; et alors il commença à avoir de la frayeur et à être saisi d'affliction. Il dit à ses trois disciples qu'il avait toujours tendrement aimés : Mon âme est triste jusqu'à la mort; demeurez ici et veillez avec moi. Puis, s'étant éloigné d'eux environ d'un jet de pierre, il se mit à genoux et pria en disant : Mon Père, s'il est possible, transportez ce calice (il entend le calice de sa passion), et faites qu'il s'éloigne de moi; néanmoins, que votre volonté s'accomplisse, et non pas la mienne.

Alors, dit l'évangéliste saint Luc, un ange du ciel lui apparut, qui le fortifia; et, étant tombé comme dans une agonie, le visage prosterné contre terre, il se mit à redoubler ses prières, demandant à son Père que, s'il était possible, cette heure s'éloignât de lui. Il lui disait, ainsi prosterné : Mon Père, mon Père, tout vous est possible, transportez ce calice loin de moi; néanmoins, que votre volonté s'accomplisse, et non p s la mienne. Ce fut alors, comme écrit le même évangéliste, qu'il lui vint une sueur comme de gouttes de sang qui découlaient jusqu'à terre. Cette crainte, cette frayeur, et surtout cette tristesse profonde dans laquelle on voit Jésus-Christ, nous paraît étonnante et presque indigne de la majesté d'un Dieu. Mais qu'on se souvienne que c'était un Dieu-Homme qui avait voulu se revêtir d'une chair comme la nôtre, c'est-à-dire d'une chair mortelle et passible, et qui, en la prenant, s'était chargé de toutes nos faiblesses et de toutes les peines dues à nos crimes. Il les porte donc et les endure dans toute leur étendue, parce qu'il veut exactement satisfaire à son Père; mais, après tout, il les endure volontairement. Il le fait encore pour nous apprendre qu'il faut souffrir, puisque nous sommes pécheurs, et surtout pour nous consoler dans ces peines et ces tristesses involontaires que nous ressentons si souvent, et qui sont les suites nécessaires du péché, aussi bien que la mort (*Matth.*, XXVI, 36, 39; *Marc*, XIV, 32-36; *Luc*, XXII, 39-44; *Jean*, XVIII, 1, 2).

Le Sauveur s'étant levé après cette prière, vint à ses disciples; et, les ayant trouvés endormis, car ils étaient accablés de tristesse, il leur dit : Pourquoi dormez-vous? levez vous et priez, afin que vous n'entriez point en tentation. Puis, venant à Pierre, il lui dit : Simon, vous dormez? Quoi! vous n'avez pu veiller une heure avec moi? Veillez et priez, afin que vous ne tombiez point dans la tentation; car l'esprit est prompt, mais la chair est faible. Après leur avoir parlé de la sorte, il s'en alla prier une seconde fois, en disant : Mon Père, si ce calice ne peut passer sans que je le boive, que votre volonté soit faite, *fiat voluntas tua.* Voilà toujours une soumission entière et parfaite aux ordres de son Père, quelque rigoureux qu'ils pussent être; et c'est pour nous un exemple qu'il faut imiter dans les occasions que nous avons de souffrir.

Il vint de rechef à ses disciples, et les trouva endormis, leurs yeux étant appesantis de sommeil; et ils ne savaient que lui répondre, *et ignorabant quid responderent ei.* Les ayant donc laissés, il s'en alla encore, et pria son Père pour la troisième fois et dans les mêmes termes. Après cela, il revint encore à ses disciples, et ce fut alors qu'il leur dit, par une espèce de reproche de leur assoupissement : Dormez maintenant et vous reposez; l'heure est arrivée, et le Fils de l'homme va être livré entre les mains des pécheurs. Puis il ajouta aussitôt : Levez-vous, allons; voilà celui qui va me trahir qui est tout proche : *Ecce appropinquavit qui me tradet* (*Matth.*, XXVI, 40-46; *Marc*, XIV, 37-42; *Luc*, XXII, 45, 46).

Jésus-Christ est trahi et livré aux Juifs.

A peine le Sauveur avait-il achevé ces paroles, que Judas Iscariote, qui était l'un des douze apôtres, arriva au jardin de Gethsémani. Il avait avec lui une troupe de gens armés d'épées et de bâtons, qui avaient été envoyés par les princes des prêtres, les pharisiens et les anciens du peuple. Saint Jean dit qu'il y avait une compagnie de soldats; ce pouvaient bien être ces soldats romains qui gardaient le temple durant la fête des Azymes, et qu'ils vinrent là en armes, avec des lanternes et des flambeaux. Ce qui marque peut-être qu'il ne faisait pas alors trop clair, bien qu'on fût près de la pleine lune. Or, Judas, qui le trahissait, leur avait donné ce signal : Celui-ci, avait-il dit, à qui je donnerai le baiser, c'est lui que vous cherchez, saisissez-vous-en et emmenez-le sûrement. Ce traître s'approcha donc de Jésus-Christ pour le baiser, et lui dit : Je vous salue, maître : et il le baisa. Ce fut là-dessus que le Seigneur lui dit : Quoi, Judas, vous trahissez le Fils de l'homme par un baiser, *osculo Filium hominis tradis!*

Jésus donc sachant tout ce qui lui devait arriver, se présenta aux Juifs et leur dit : Qui cherchez-vous? Ils lui répondirent : Jésus de Nazareth. Jésus leur dit : C'est moi. Or Judas, qui le trahissait, était là avec eux. Lors donc que le Sauveur leur eut dit : C'est moi, ils reculèrent en arrière et tombèrent par

terre. S'étant relevés, il leur demanda une seconde fois : Qui cherchez-vous? Et, comme ils eurent encore répondu : Jésus de Nazareth, il leur répliqua : Je vous ai déjà dit que c'est moi ; si c'est donc moi que vous cherchez, laissez aller ceux ci (il entend les apôtres qui étaient avec lui). Cela se fit ainsi, afin qu'on vît l'accomplissement de ce qu'il avait dit lui-même un peu auparavant : Je n'ai perdu aucun de ceux que vous m'avez donnés. Alors les Juifs s'approchèrent, et, ayant mis les mains sur Jésus, ils se saisirent de lui.

Les disciples qui étaient avec le Sauveur, voyant ce qui allait arriver, lui dirent : Seigneur, frapperons-nous de l'épée? Et en même temps Simon Pierre tirant la sienne, en frappa un des serviteurs du grand prêtre, qu'on appelait Malchus, et lui coupa l'oreille droite. Mais Jésus leur dit : Arrêtez-vous là. Puis ayant touché l'oreille de cet homme, il le guérit entièrement. Et aussitôt Jésus-Christ dit à Pierre : Remettez votre épée dans le fourreau ; car tous ceux qui se serviront de l'épée périront par elle. Ne voulez-vous pas que je boive le calice que mon Père m'a donné. Et croyez-vous que je ne puisse pas prier mon Père, et il m'enverrait à l'instant plus de douze légions d'anges, c'est-à-dire une armée entière d'esprits célestes, qui sauraient bien me délivrer? Mais comment s'accompliraient les Ecritures qui portent que les choses doivent aller ainsi?

Alors Jésus dit à ceux qui étaient venus pour le prendre, parmi lesquels il y avait des princes des prêtres, des prévôts du temple et des anciens du peuple : Vous êtes venus à moi armés d'épées et de bâtons, dans le dessein de me prendre comme si j'étais un voleur. Tous les jours j'étais parmi vous assis dans le temple, enseignant le peuple, et vous ne m'avez pas arrêté. Mais c'est ici votre heure, et la puissance des ténèbres ; comme s'il disait : C'est ici l'heure que mon Père a laissée aux Juifs et au prince des ténèbres, pour accomplir leur malheureux dessein. Tout est arrivé de la sorte, afin que les paroles des prophètes eussent leur accomplissement. Alors les disciples, abandonnant leur maître, s'enfuirent tous. Or il y avait un jeune homme (il pouvait bien être de la ferme de Gethsémani) qui suivait Jésus-Christ, couvert seulement d'un linceul, car il y a apparence qu'il s'était levé au bruit des soldats. Ceux-ci voulurent se saisir de lui, mais il leur laissa son linceul, et s'enfuit tout nu (*Matth.*, XXVI, 47-56; *Marc*, XIV, 43-52; *Luc*, XXII, 47 53 ; *Jean*, XVIII, 3-11).

Le Fils de Dieu avait dit à ses apôtres, quelque temps auparavant : Cette nuit, je vous serai à tous un sujet de scandale et de chute. Car il est écrit, c'est-à-dire dans les Prophètes : Je frapperai le pasteur, et les brebis du troupeau seront dispersées. C'est le prophète Zacharie (XIII, 7) qui nous avait prédit cet événement, qui ne manqua pas de s'accomplir comme tous les autres marqués dans les divines Ecritures. En effet, l'on n'eut pas plus tôt arrêté Jésus-Christ, qui était le maître et le pasteur, qu'on vit tous les apôtres s'enfuir, quoiqu'ils eussent protesté qu'ils voulaient mourir avec lui. Que devait-on attendre autre chose de ces hommes négligents, qui, au lieu de veiller sur eux-mêmes, de se tenir en prières et de demander à Dieu des forces dans une occasion si périlleuse, se laissent aller à la langueur et à l'assoupissement?

Le Fils de Dieu est condamné et outragé chez Caïphe.

Les soldats romains, qui avaient un commandant à leur tête, et les gens envoyés par les Juifs, s'étant saisis de Jésus-Christ, le lièrent et l'amenèrent comme un criminel à Jérusalem. Toutes les circonstances de ses actions et de sa prise, que j'ai marquées exactement après les évangélistes, me portent assez à croire qu'il était plus de dix heures du soir quand il fut arrêté à Gethsémani. Cela ne fut pas plus tôt fait, qu'ils le conduisirent d'abord chez Anne, *adduxerunt eum ad Annam primum*, parce qu'il était beau-père de Caïphe, qui se trouvait alors grand sacrificateur. Et c'était le même Caïphe qui avait dit aux Juifs en plein conseil qu'il était expédient qu'un seul homme mourût pour tout le peuple. Mais outre que Anne, ou *Ananus*, comme l'appelle Josèphe en plusieurs endroits (*Antiq.*, *lib.* XVIII, *cap.* 3), était beau-père du grand prêtre, on le considérait encore davantage parce qu'il avait rempli cette illustre dignité durant l'espace de quinze ou seize ans, et qu'il était, selon toutes les apparences, chef du sanhédrin, ou du grand conseil des Juifs. Et de plus, sa maison fut pour les soldats comme une espèce d'entrepôt, parce qu'elle était proche de celle de Caïphe. Quelque grande que fût l'autorité d'Anne dans la ville de Jérusalem, il ne voulut point qu'on procédât chez lui au jugement et à la condamnation de Jésus de Nazareth. Il voulut rendre cet honneur à Caïphe, qui, bien qu'il fût son gendre, était néanmoins alors revêtu de la souveraine sacrificature.

Jésus-Christ fut donc amené chez Caïphe, dont le palais était dans la haute ville, sur la montagne de Sion ; et ce fut chez lui que s'assemblèrent les princes des prêtres, les anciens du peuple et les docteurs de la loi, qui étaient de la secte des pharisiens. C'étaient là les grands de Jérusalem, qui tous avaient ouvertement conspiré contre le Sauveur ; et la plupart d'entre eux étaient du conseil suprême, c'est-à-dire de ce conseil qui, hors le cas de mort, jugeait presque souverainement de tout ce qui regardait la religion et l'Etat des Juifs. Quand saint Pierre vit qu'on menait son maître chez Caïphe, il le suivit de loin aussi bien qu'un autre disciple. Quelques-uns ont cru que c'était saint Jean ; mais il y a plus d'apparence que ce n'était pas un des apôtres, mais des autres qui avaient suivi le Fils de Dieu et embrassé sa doctrine. Et comme il était connu du grand prêtre, il entra avec Jésus dans la cour de son palais, pendant que Pierre était dehors à la porte. Alors ce disciple s'en alla parler à celle qui la gardait, et fit entrer Pierre dans la même cour. On alluma du feu au

milieu, et Pierre s'assit avec ceux qui étaient autour et qui se chauffaient; car au mois d'avril les nuits étaient encore assez froides dans le pays de Judée, et principalement à Jérusalem, qui était bâtie sur des montagnes et des lieux élevés. Il voulait voir quelle serait la fin de son cher maître, car il l'aimait encore; mais la crainte qu'il eut de perdre la vie, l'emporta enfin sur son amour, qui s'était déjà beaucoup affaibli.

On présenta donc Jésus-Christ à Caïphe, qui était assis avec les autres juges dans une salle de son palais. Ce grand prêtre l'interrogea d'abord sur deux choses : sur ses disciples et sur sa doctrine, *de discipulis suis et de doctrina ejus*. Jésus lui répondit : J'ai publiquement parlé à tout le monde; j'ai toujours enseigné dans les synagogues et dans le temple où tous les Juifs s'assemblent, et je n'ai rien dit en secret : pourquoi donc m'interrogez-vous? Interrogez ceux qui m'ont entendu, sur ce que je leur ai dit; ce sont eux qui savent ce que j'ai enseigné. Comme il eut dit cela, un des officiers qui était présent, donna un soufflet à Jésus, en lui disant : Est-ce ainsi que vous répondez au grand prêtre? Jésus lui dit : Si j'ai mal parlé, rendez témoignage du mal; mais si j'ai bien parlé, pourquoi me frappez-vous?

Cependant les princes des prêtres et tous ceux du conseil cherchaient un faux témoignage contre Jésus pour le faire mourir, et ils n'en trouvaient point, quoique plusieurs faux témoins se fussent présentés : car ils déposaient faussement contre lui, mais leurs dépositions ne s'accordaient pas. Enfin il en vint deux qui dirent en accusant le Sauveur : Celui-ci a dit : Je puis détruire le temple de Dieu et le rebâtir trois jours après. Alors le souverain pontife, se levant, lui dit : Vous ne répondez rien à ce que ceux ci déposent contre vous? Mais Jésus demeurait dans le silence. Le grand prêtre lui dit là dessus : Je vous commande par le Dieu vivant, de nous dire si vous êtes le Christ, Fils de Dieu. Jésus lui répondit : Vous l'avez dit, je le suis. C'est pourquoi je vous déclare que vous verrez un jour le Fils de l'homme, qui sera assis à la droite de la majesté de Dieu, et qui viendra sur les nuées du ciel, c'est-à-dire pour juger les hommes, et surtout pour condamner ceux qui, par des jugements d'iniquité, accablent les innocents.

Ce fut sur cette réponse, qui n'avait rien que de très-véritable, que le pontife déchira ses vêtements, en disant : Il a blasphémé; qu'avons-nous encore besoin de témoins? Vous venez d'entendre son blasphème. Qu'en pensez vous? Ils répondirent tous : Il mérite la mort. Il y a apparence qu'après ce jugement ces faux juges se retirèrent. Ce fut alors que ceux qui tenaient Jésus-Christ pendant qu'il était chez Caïphe, le menèrent dans le vestibule et commencèrent à se moquer de lui et à le frapper. Et leur insolence fut si grande que quelques-uns d'eux lui crachèrent au visage; et lui ayant bandé les yeux, ils lui donnaient des coups de poing et même des soufflets, en disant : Christ, prophétise-nous, en devinant celui qui t'a frappé. Ils lui disaient encore beaucoup d'autres injures et d'autres blasphèmes (*Matth.*, XXVI, 57-58; *Marc*, XIV, 53 65; *Luc*, XXII, 54-65; *Jean*, XVIII, 12-24).

Chute de saint Pierre, qui renonce trois fois.

Pendant qu'on faisait au Sauveur de si horribles outrages dans la maison de Caïphe, Simon Pierre était au dehors assis dans la cour, qui se chauffait avec les autres. Alors une servante qui gardait la porte, l'ayant aperçu, s'approcha et lui dit en le regardant : Vous étiez aussi avec Jésus de Galilée. Mais il le nia devant tout le monde, en disant : Je ne sais ce que vous dites. Peu de temps après, comme il allait de la cour dans le vestibule, qui en était tout proche, pour voir ce que l'on faisait à son maître, une autre servante l'ayant vu, dit à ceux qui se trouvaient là : Cet homme était aussi avec Jésus de Nazareth, et comme quelqu'un de ceux qui étaient présents assurait la même chose; Pierre le nia une seconde fois, disant avec serment : Je ne connais point cet homme, *et iterum negavit cum juramento, quia non novi hominem*. Ce fut alors que le coq chanta pour la première fois; car saint Marc nous apprend que Pierre était sorti de la cour pour entrer dans le vestibule lorsque le coq commença à chanter. Il y a donc assez lieu de croire que cela arriva incontinent après son second renoncement, ou au moins un peu auparavant, puisque, selon cet évangéliste, Pierre était déjà dans le vestibule de la maison. Ce lieu est appelé par saint Marc προαύλιον, parce qu'il était *ante aulam*, au-devant de la salle du palais de Caïphe. Car proprement, les vestibules étaient des lieux couverts, à l'entrée des grandes maisons et placés au-devant des salles et des appartements. Comme donc le vestibule servait d'entrée à la maison, il ne faut pas s'étonner s'il est appelé πυλών par saint Matthieu, mot qui quelquefois signifie *vestibulum*, et quelquefois aussi, *januam vestibuli*, la porte du vestibule, par laquelle on entre dans les appartements. Tout ceci arriva, autant qu'on le peut conjecturer, vers le milieu de la nuit, car c'est alors que le coq a coutume de chanter, quoiqu'il le fasse aussi vers le point du jour.

Environ une heure après, *intervallo facto quasi horæ unius*, un des serviteurs du grand prêtre, parent de ce Malchus à qui Pierre avait coupé l'oreille, lui dit : Ne vous ai je pas vu dans le jardin avec cet homme : il entend le jardin de Gethsémani; et quelques-autres de ceux qui étaient présents lui dirent aussi : Assurément vous êtes de ces gens-là : vous êtes galiléen, car votre langage vous fait assez connaître. Pierre le nia une troisième fois, et ce fut alors qu'il commença même à faire des imprécations et à dire en jurant qu'il ne connaissait point celui dont on parlait : *Tunc cœpit detestari et jurare, quia non novisset hominem*. Et pendant qu'il faisait ces serments, le coq, dit saint Marc, chanta pour la seconde fois, *et statim gallus iterum cantavit*.

Voilà la troisième fois que Pierre, c'est-à-dire celui qui devait être le prince des apôtres et la colonne de l'Église, tombe à la voix de deux servantes et de

quelques valets. Non seulement il tombe par cette faiblesse qui est assez ordinaire à l'homme, mais il renie son Sauveur et son Dieu ; et ce qui est encore plus horrible, et serait même presque incroyable sans l'autorité des Ecritures, il ajoute des serments et des imprécations à son renoncement. Voilà le comble du crime, et Pierre ne pouvait pas porter le sien plus loin. Qui ne tremblera à la vue d'une chute si épouvantable, chute qui est le plus grand argument qu'on puisse avoir de la faiblesse de l'homme ? Humilions-nous très-profondément en la considérant ; mais en même temps, pour nous consoler, regardons la charité infinie du Sauveur.

Pierre le renonce trois diverses fois, et Jésus-Christ, au lieu de l'abandonner et de le laisser dans son crime, se retourne vers lui et le regarde, mais d'un œil de bonté et de miséricorde. Là-dessus, Pierre se souvient de la parole que Jésus lui avait dite : Avant que le coq chante deux fois, vous me renoncerez par trois fois ; il sort dehors, c'est-à-dire de la maison de Caïphe, qui venait d'être pour lui un sujet de scandale et de chute, et il n'en est pas plus tôt sorti, qu'il pleure amèrement l'excès de son crime. Il n'a été écrit avec tant de soin et d'exactitude que pour nous apprendre, que quand nous sommes, par notre faiblesse, tombés dans le péché, il faut tâcher de s'en relever aussitôt et de l'effacer, comme Pierre, par nos larmes et nos gémissements (*Matth.*, XXVI, 69-75 ; *Marc*, XIV, 66-72 ; *Luc*, XXII, 55-62 ; *Jean*, XVIII, 17-27).

Le grand conseil des Juifs condamne Jésus-Christ.

On avait déjà condamné le Sauveur, et il avait été jugé digne de mort, dans l'assemblée qui s'était tenue chez Caïphe, vers le milieu de la nuit. Mais comme cette assemblée ne s'était pas tenue dans les formes, c'est-à-dire au temps et au lieu qu'il fallait, et qu'on aurait pu regarder son arrêt plutôt comme l'effet d'une conspiration violente et tumultueuse que d'un jugement réglé et véritable, on convint que, pour apaiser le peuple et sauver les apparences, il était à propos d'assembler le lendemain le souverain conseil des Juifs. Le matin du vendredi étant donc arrivé, qui était le 15 avril, lorsque le jour commença à paraître, car c'est ainsi que parle saint Luc, les anciens du peuple, qui entraient dans le conseil, les princes des prêtres, à la tête desquels étaient Anne et Caïphe, et les scribes ou docteurs de la loi, qui étaient de la secte des pharisiens, s'assemblèrent dans l'endroit du temple qui était destiné pour le sanhédrin, ou le conseil suprême de Jérusalem. Le mot de sanhédrin, qui est en usage parmi les Juifs, et qui veut dire conseil ou assemblée, a été tiré d'un mot grec dont saint Luc se sert en cet endroit, car voici comme il parle au v. 66 : *Et ut factus est dies, convenerunt seniores plebis et principes sacerdotum, et scribæ, et duxerunt illum* εἰς τὸ συνέδριον ἑαυτῶν, *in synedrium suum*, c'est-à-dire, comme porte la Vulgate, *in consilium suum*. Ainsi l'on peut assurer que cette assemblée était le grand sanhédrin, auquel Anne semble avoir présidé, comme il fit encore quelques mois après au sujet des apôtres. Et c'est peut-être la raison pourquoi, la nuit précédente, il renvoya Jésus-Christ de chez lui à Caïphe, se réservant de présider le lendemain à son jugement.

Lorsqu'ils furent assemblés, on leur amena Jésus-Christ lié et garrotté, qui, durant la nuit, avait essuyé toutes les indignités et tous les outrages que lui fit chez Caïphe un tas de canailles. Quand il fut devant eux, ils ne s'arrêtèrent pas à lui faire de grandes interrogations, ni à écouter les dépositions des témoins, comme on avait fait la nuit précédente, sans nul succès. Ces juges d'iniquité savaient bien qu'il ne manquerait pas de dire qu'il était le Christ et le Fils de Dieu, car il l'avait hautement confessé chez Caïphe, et il n'avait garde ni de se taire, ni de se rétracter là-dessus. Ils lui dirent donc en plein conseil : Si vous êtes le Christ, dites-le nous nettement. Ils lui parlaient de la sorte, parce qu'ils voulaient le condamner sur son propre témoignage.

Jésus leur répondit : Si je vous le dis, vous ne me croirez point ; et si je vous interroge, vous ne me répondrez point et ne me laisserez point aller. Il leur fait assez entendre, par ces paroles, que ce n'est pas pour croire en lui, ni pour savoir la vérité qu'ils l'interrogent de la sorte ; mais pour le surprendre et pour le condamner. Néanmoins il ne laisse pas de leur dire : Désormais le Fils de l'homme sera assis à la droite de la puissance de Dieu, c'est-à-dire du Dieu tout-puissant. Sur ces paroles, ils lui dirent tous : Vous êtes donc Fils de Dieu ? Il leur répondit : Vous le dites, je le suis. Ce fut alors qu'ils s'écrièrent : Qu'avons-nous besoin d'autre témoignage, puisque nous venons d'entendre ceci de sa propre bouche ? Ce fut là-dessus que tous furent d'avis qu'il méritait la mort, parce qu'il se disait Fils de Dieu : ce qui était très-véritable, et cela fut pourtant regardé comme un blasphème par ces méchants juges (*Luc*, XXII, 66-71 ; *Matth.*, XXVII, 1 ; *Marc*, XV, 1).

Il y en a qui croient, et peut être avec assez de fondement, que ces juges ainsi assemblés ne prononcèrent point contre Jésus de sentence de mort, quoiqu'ils le jugeassent digne du dernier supplice, parce qu'il semble qu'ils n'en avaient pas le pouvoir. La puissance du glaive, *jus gladii*, ou celle de condamner à la mort était réservée aux gouverneurs de la Judée, établis par les Romains. Coponius, qui fut le premier, l'avait eue de César Auguste, comme je l'ai montré ci-dessus ; elle fut continuée à ses successeurs, et surtout à Ponce Pilate, qui était le cinquième. Tibère, en l'envoyant dans cette province, lui donna le droit de glaive, comme avaient eu les autres, et cette puissance était nécessaire pour la vérification des prophéties et pour l'accomplissement des desseins de Dieu sur son Fils, puisque c'étaient les gentils qui le devaient livrer à la mort. Aussi allons-nous voir que les princes des Juifs s'adressèrent à Pilate pour faire condamner et mourir Jésus-Christ, qu'ils faisaient passer pour un criminel.

Judas tombe dans le désespoir.

Mais avant d'aller plus loin, il est nécessaire de marquer la fin malheureuse de Judas Iscariote, puisqu'elle est placée en cet endroit par les évangélistes. Ce traître, voyant que Jésus-Christ avait été condamné dans le sanhédrin, où il avait été jugé digne de mort, se repentit alors de ce qu'il avait fait la nuit précédente. Rapportant donc les trente pièces d'argent aux princes des prêtres et aux anciens qui étaient du conseil, il leur dit : J'ai péché, en trahissant le sang innocent, *Peccavi tradens sanguinem justum.* Ces méchants juges, que la passion et la fureur aveuglaient, sans être nullement touchés de cet aveu, lui répondirent : Que nous importe? c'est votre affaire; comme s'ils lui disaient : C'est à vous à voir ce que vous avez fait. Alors Judas jeta ces pièces d'argent dans le temple; ce qui fait assez voir qu'on y avait tenu le conseil; et au lieu de pleurer son crime, comme avait fait saint Pierre, il se retira plein de désespoir et alla se pendre, *et abiens laqueo se suspendit.* Voilà quelle fut la funeste fin de ce perfide, qui avait été assez malheureux pour trahir un maître dont il n'avait reçu que des marques d'amour.

Saint Luc dit dans les Actes (I, 18) que Judas s'étant pendu, creva par le milieu du ventre, *et suspensus crepuit medius*, et que toutes ses entrailles furent répandues. Le grec donne à entendre que tombant par terre, il creva, et que ses entrailles se répandirent par cette rupture. Cet exemple est terrible et doit servir à ceux qui, étant tombés dans des fautes énormes, au lieu de recourir à la miséricorde, se laissent malheureusement entraîner par la violence de la tristesse et du désespoir. Au reste, les princes des prêtres ayant pris l'argent que Judas avait jeté sur le pavé du temple, dirent entre eux : Il ne nous est pas permis de mettre cet argent dans le trésor sacré, *in corbonam*, εἰς τὸν κορβανᾶν, parce que c'est le prix du sang. *Corban* en hébreu signifie don, *donum*, mais principalement un don fait à Dieu; ainsi le trésor où l'on mettait ce qui était donné et consacré au Seigneur s'appelait en syriaque *corbona* ou plutôt *corbana*. Après donc avoir délibéré entre eux là-dessus, ils en achetèrent le champ d'un potier, *agrum figuli*, pour servir de sépulture aux étrangers.

Il y a assez d'apparence que ce champ, qui avait servi à quelque potier, à cause de sa terre argileuse, était alors épuisé; ainsi, comme il se trouvait presque inutile, on l'eut à bon marché, car il ne coûta que ces trente pièces d'argent, qui étaient trente sicles, qui valaient environ quarante six livres. Il était au midi de la montagne de Sion, hors les murailles de la ville sainte; et il fut destiné pour la sépulture des étrangers, qui, venant à mourir dans Jérusalem, n'avaient pas de lieu pour être inhumés. Ce champ, par un effet de la Providence, fut depuis communément appelé par les Juifs, *Haceldama*, en latin, *ager sanguinis*, c'est-à dire, le champ du sang; parce qu'il avait été acheté trente sicles, qui étaient le prix du sang de Jésus-Christ. Le nom de ce champ, qui se conserva longtemps après, faisait souvenir les habitants de Jérusalem que Judas avait vendu le sang d'un grand juste, et que leurs pères l'avaient répandu. Ainsi ce champ acheté par les princes des sacrificateurs ne fut pas tant le tombeau des étrangers que le monument public de leur iniquité.

C'est sur l'achat de ce champ que saint Matthieu dit : Alors fut accompli ce qui a été prédit par le prophète Jérémie, ou bien par Zacharie (XI, 12) : *Ils ont reçu les trente pièces d'argent* (ou les trente sicles), *somme donnée pour celui qu'on a mis à prix, et dont on a fait le marché avec les enfants d'Israël; et ils les ont employés pour en acheter le champ d'un potier, comme le Seigneur me l'a ordonné*, c'est-à-dire comme le Seigneur m'a ordonné de le marquer en figure, portant dans le temple trente pièces d'argent que j'ai données à un potier pour avoir son champ. Par où l'on voit que ce qu'avait fait le prophète Zacharie était une figure de ce qui se devait passer à la passion de Jésus-Christ, le prix duquel fut donné à un potier pour acheter le champ qui lui appartenait. Ce n'est donc pas sans raison que plusieurs savants interprètes, et Baronius avec eux (*In Annal., ad an.* 34), ont cru que le mot de Jérémie s'est glissé dans cet endroit de saint Matthieu; puisque de tout temps il y a eu des exemplaires, et il y en a encore aujourd'hui qui ne marquent point le nom de Jérémie. Et même le syriaque lit tout simplement : *Tunc impletum est quod dictum est per prophetam*; et il semble, vu la variété des manuscrits, que ce soit la véritable leçon. Ainsi, au lieu du prophète Jérémie, il faut entendre Zacharie; à moins qu'on ne dise que cela était écrit dans des livres attribués à Jérémie, que saint Jérôme dit avoir vus entre les mains des Nazaréens, mais qui ne sont pas venus jusqu'à nous (*Matth.*, XXVII, 3-10).

Jésus est présenté à Pilate, gouverneur de Judée.

On a vu ci-dessus comment, dès le grand matin du vendredi du 15 avril, le Fils de Dieu fut condamné et jugé digne de mort par le sanhédrin ou le conseil souverain des Juifs, qui se tint dans le temple, c'est-à-dire dans une des chambres voisines de ce lieu saint. Incontinent après, et sans faire le moindre retardement, les princes des prêtres et les anciens du peuple, qui avaient été de cette assemblée, le tenant toujours lié comme un criminel, descendirent dans la basse ville, et le livrèrent à Ponce Pilate, qui, depuis trois ans, avait été fait gouverneur de Judée par l'empereur Tibère. Son palais et le lieu où il rendait justice, que l'Ecriture appelle le prétoire, n'étaient pas beaucoup éloignés du temple et de la tour Antonienne. Ce fut là qu'on mit Jésus entre les mains de ce gouverneur, afin qu'il le condamnât à la mort. On voit que ce furent les grands de Jérusalem et principalement les sacrificateurs, qui le lui livrèrent. Saint Jean dit que c'était le matin, *erat autem mane.* Il pouvait bien être alors entre six et sept heures, et

il ajoute qu'ils n'entrèrent point dans le prétoire, *et ipsi non introïerunt in prætorium*, de peur que, devenant impurs, ils ne pussent manger la pâque.

Manger la pâque, dans le langage de l'Écriture, s'entend proprement de l'agneau pascal. Selon cet évangéliste, les princes des prêtres et les anciens du peuple ne l'avaient pas encore mangé le vendredi matin; et cependant le commun du peuple et Jésus-Christ même avaient fait la pâque le jour précédent vers le soir. Il y avait donc deux jours destinés à cette cérémonie, comme je l'ai déjà insinué, et c'est ce qu'on verra plus amplement dans un autre endroit. Au reste ces Juifs craignaient de devenir impurs en entrant dans le prétoire; car c'était le lieu où les Romains rendaient la justice: et les traditions des pharisiens leur enseignaient qu'en touchant un gentil, on se profanait en quelque manière, et que l'on contractait une impureté légale, qui empêchait de manger l'agneau.

Comme donc ils ne voulurent pas entrer dans le prétoire, Pilate sortit dehors, et venant à eux, il leur dit en leur montrant Jésus-Christ: Quelle accusation formez vous contre cet homme? Ils lui répondirent: S'il n'était pas un méchant et un criminel, nous ne l'aurions pas mis entre vos mains. Pilate leur dit: Prenez-le vous-mêmes et le jugez selon votre loi. Les Juifs dirent à cela: Il ne nous est pas permis de faire mourir personne, *Nobis non licet interficere quemquam*. Cela était vrai, parce que, comme j'ai dit ailleurs, ils n'avaient pas la puissance du glaive, elle était réservée aux gouverneurs romains. Cette réponse des Juifs ne fut faite par eux, comme assure l'évangéliste, qu'afin qu'on vît l'accomplissement de ce que Jésus avait dit, lorsqu'il marqua de quelle mort il devait mourir. Car il avait prédit à ses apôtres, longtemps auparavant, qu'il serait livré aux gentils, qui, après mille outrages, le condamneraient à la mort de la croix.

Quoique les Juifs n'eussent pas alors le droit de vie et de mort, néanmoins les gouverneurs leur permettaient souvent de mettre à mort les criminels, qui étaient manifestement convaincus d'être prévaricateurs de la loi; et alors ils les lapidaient sous son bon plaisir, ou ils les faisaient mourir par quelque autre supplice, conformément aux termes de la loi. Et c'est ce que Pilate insinue assez, quand il leur dit: Prenez Jésus, et jugez-le selon votre loi. Si les Juifs l'avaient jugé de la sorte, ils n'auraient fait que le lapider, ne l'ayant condamné dans leur sanhédrin que comme un homme qui avait blasphémé; et, selon la loi de Moïse, la lapidation était le supplice des blasphémateurs (*Lévit.*, XXIV, 14). Ce n'était pas assez que ce genre de supplice: il fallait, selon les oracles des prophètes, que Jésus-Christ fût traité comme un scélérat, et que les gentils le fissent mourir sur le bois de la croix.

Ce fut ensuite de ce premier discours qu'ils commencèrent à l'accuser d'être un séducteur et un séditieux; car voici comme ils parlent à Pilate: Nous avons trouvé que cet homme pervertissait notre nation, et qu'il l'empêchait de payer le tribut à César, en se disant le Christ et le roi. Là dessus, Pilate rentrant dans le prétoire, et faisant venir Jésus, l'interrogea, et lui dit: Êtes-vous roi des Juifs? Jésus lui répondit: Dites-vous cela de vous-même, ou d'autres vous l'ont ils dit de moi? Pilate lui repartit: Est-ce que je suis Juif? Ceux de votre nation, et même les pontifes vous ont mis entre mes mains; quel crime avez vous fait? Jésus lui répondit: Mon royaume n'est pas de ce monde; si mon royaume était de ce monde, mes gens combattraient pour m'empêcher d'être livré aux Juifs; mais mon royaume n'est point d'ici. Alors Pilate lui dit: Vous êtes donc roi? Jésus lui répondit: Vous le dites, je suis roi. C'est pour cela que je suis né, et je suis venu dans le monde pour rendre témoignage à la vérité; quiconque est enfant de vérité, écoute ma voix. Pilate lui dit: Qu'est ce que la vérité?

Et ayant dit cela, il sortit encore du prétoire pour aller trouver les princes des prêtres et le peuple juif. Ce fut alors qu'il leur dit: Je ne trouve en cet homme rien de criminel. Là dessus ils commencèrent à l'accuser de nouveau de beaucoup de choses; mais Jésus ne répondit rien. Pilate l'interrogea encore, ce fut même en leur présence, et il lui dit: N'entendez-vous pas combien de choses ils disent contre vous? Ne répondez vous rien? Mais Jésus ne répondit à aucune de ces paroles; de sorte que le gouverneur en était dans l'étonnement. Les Juifs s'encourageant sur son silence, dirent encore: Il soulève le peuple par la doctrine qu'il a semée dans toute la Judée; car ayant commencé dans la Galilée, il est venu jusqu'ici.

Pilate, entendant parler de la Galilée, demanda s'il était de cette province; et apprenant qu'il était de la juridiction d'Hérode (car il était de Nazareth, proche de Séphoris), il le renvoya à ce prince, qui était, comme j'ai dit, tétrarque de Galilée. Il était aussi durant ces jours là à Jérusalem, parce qu'il avait voulu se trouver à la pâque. Hérode Antipas eut bien de la joie de voir Jésus Christ, car il y avait longtemps qu'il souhaitait cela, ayant ouï dire de lui beaucoup de choses, et espérant de le voir faire quelque miracle. Il l'interrogea donc assez amplement; mais Jésus ne lui faisait point de réponse. Cependant les princes des prêtres et les docteurs de la loi, qui l'avaient suivi jusqu'au palais d'Hérode, car il était aussi dans la ville basse, et peu éloigné de celui du gouverneur, ne cessaient d'accuser le Sauveur, et ils le faisaient avec véhémence; mais il ne leur répondit pas un seul mot, non plus qu'au tétrarque, qui ne l'interrogeait que par un esprit de curiosité. Ce fut là-dessus que ce prince, qui le prit peut-être pour un insensé, le méprisa; ce que firent aussi les gens qui étaient à sa cour.

Il le traita donc avec moquerie, le faisant revêtir d'une robe blanche, et en cet état il le renvoya à Pilate. Cela fut cause qu'Hérode et Pilate devinrent

amis ce jour-là même, d'ennemis qu'ils étaient auparavant. Peut-être que l'on découvrira la cause de l'inimitié de ces deux hommes, si l'on jette les yeux sur ce que j'ai dit de Pilate à la fin de l'an 27 de l'ère commune. Hérode Antipas, et les autres princes de son sang, écrivirent alors à Tibère, pour le conjurer de faire ôter de Jérusalem les boucliers dorés que Pilate y avait fait mettre pour chagriner la nation des Juifs. Cet empereur, ayant reçu leurs lettres, entra en colère contre ce gouverneur, lui ordonna d'enlever au plus tôt tous ces boucliers, de les faire porter à Césarée, et de les placer dans le temple qu'on avait dédié à César Auguste. Hérode Antipas fit par ses remontrances donner ces ordres fâcheux à Ponce Pilate; et il y a lieu de croire qu'ils furent mal ensemble depuis ce temps-là (*Matth.*, XXVII, 11-14; *Marc*, XV, 1-5; *Luc*, XXIII, 1-12; *Jean*, XVIII, 28-38).

Les Juifs demandent que l'on crucifie Jésus Christ.

Après qu'Hérode, tétrarque de Galilée, eut renvoyé le Seigneur avec mépris, Pilate, qui ne cherchait qu'à le délivrer, fit venir les princes des prêtres et les grands de Jérusalem, et leur dit : Vous m'avez présenté cet homme, comme pervertissant le peuple; et néanmoins quand je l'ai interrogé en votre présence, je ne l'ai trouvé coupable de nul des crimes dont vous l'accusez, ni Hérode non plus. Car je vous ai renvoyés à lui; et cependant on n'a rien fait à Jésus qui marque qu'on l'ait jugé digne de mort. Je m'en vais donc le châtier, après quoi je le renverrai. Or le gouverneur était obligé, par une coutume, qui vraisemblablement s'était introduite sous ses prédécesseurs, de délivrer à la fête de Pâque un criminel, tel qu'ils lui demandaient. Il y en avait alors un insigne, appelé Barabbas, il était dans les chaînes avec les séditieux, parce qu'il avait commis un meurtre dans une émotion populaire, et de plus c'était un voleur public. Le peuple donc étant venu devant le prétoire, commença à demander au gouverneur la grâce qu'il avait accoutumé de leur faire.

Pilate, qui, comme marquent expressément les évangélistes, savait fort bien que c'était par une pure envie que les princes des prêtres lui avaient livré Jésus-Christ, outre qu'étant assis sur son tribunal, sa femme lui envoya dire : Ne vous mêlez point de l'affaire de ce juste, *nihil tibi et justo illi;* car j'ai été aujourd'hui étrangement tourmentée dans un songe à cause de lui; Pilate, dis-je, voyant tout cela, et espérant de pouvoir délivrer le Sauveur, demanda au peuple : Lequel voulez vous que je vous délivre, Barabbas ou Jésus, qui est appelé Christ? Les peuples, persuadés par les princes des prêtres et par les grands de Jérusalem, répondirent tous : Faites mourir cet homme, et donnez-nous Barabbas. Mais Pilate, qui pensait toujours à délivrer Jésus, leur dit : Que voulez-vous donc que je fasse au roi des Juifs, qui est appelé Christ? Ils s'écrièrent de nouveau, en disant : Crucifiez-le, crucifiez-le. Pilate leur dit une troisième fois : Mais quel mal cet homme a-t-il fait? Pour moi je ne trouve rien en lui qui mérite la mort. Je le ferai donc châtier, et après cela je le renverrai. Mais eux le pressaient avec plus d'instance, et disaient avec de grands cris redoublés : Qu'il soit crucifié (*Matth.*, XXVII, 15-23; *Marc*, XV, 6-14; *Luc*, XXIII, 13-23; *Jean*, XVIII, 39-40).

Jésus est fouetté et couronné d'épines.

Pilate, voyant les instances et les clameurs du peuple, fit prendre Jésus-Christ, et le fit fouetter par quelques soldats. Comme ils sont ordinairement durs et impitoyables, ils se saisirent de lui sans nul respect, ils l'attachèrent par les mains à une colonne, et le fouettèrent très-cruellement, non avec des verges, mais avec des courroies de cuir ou des étrivières, ce qui était proprement le supplice des vils esclaves. Ensuite de ce rigoureux traitement, les soldats du gouverneur l'ayant mené dans la cour du prétoire, assemblèrent autour de lui toute la compagnie. Ce fut là qu'après lui avoir ôté ses habits, ils le revêtirent d'un méchant manteau d'écarlate; puis ayant fait une couronne d'épines entrelacées, ils la posèrent sur sa tête, et mirent dans sa main droite une canne ou roseau. Après avoir considéré ce que les plus anciens ont dit touchant cette couronne, je suis assez porté à croire qu'elle fut faite de quelqu'une de ces plantes hérissées d'épines, qui croissent dans les champs parmi les haies et les buissons. Au moins saint Barnabé, dans l'Epître qui porte son nom, et Clément d'Alexandrie, au second livre de son *Pédagogue*, semblent être de ce sentiment. Peut-être que c'était une espèce de *rhamnus*, comme plusieurs l'ont cru; car cette plante est appelée par les Italiens *spina santa*, et de plus elle est très-commune dans les lieux saints.

On juge assez, par cet appareil, que les soldats voulaient faire de Jésus-Christ un roi de théâtre, un roi imaginaire, qui fût l'objet de leur mépris et de leurs railleries. En effet, lorsqu'ils l'eurent mis dans ce triste état, ils vinrent s'agenouiller devant lui, et ils disaient en se moquant : *Ave, rex Judæorum*, Salut au roi des Juifs. Après quoi ils lui donnaient des soufflets, ils frappaient sa tête du roseau, et lui crachaient au visage. Voilà des outrages horribles et des humiliations très-profondes, que le Sauveur endure avec une patience incompréhensible pour le salut de l'homme; car ce sont ses péchés qui réduisent Jésus-Christ dans un si triste état. Et l'homme est aujourd'hui d'une telle délicatesse, qu'il ne peut souffrir, non pas même pour son Sauveur, la moindre humiliation ni le moindre mépris. Son impatience est donc bien grande, et encore plus son ingratitude.

Après qu'on eut traité le Fils de Dieu de la sorte, Pilate sortit encore du prétoire, et, l'exposant en cet état à la vue du peuple, qui attendait toujours son jugement, il dit aux Juifs : Le voici que je vous amène dehors, afin que vous sachiez que je ne trouve en lui aucun crime. Jésus sortit donc du prétoire, portant une couronne d'épines et un manteau d'écarlate; et Pilate dit aux Juifs : Voici l'homme, *Ecce*

homo; c'est comme s'il leur eût dit : Voilà en quel état est réduit l'homme que vous persécutez ; il est maintenant plus digne de votre compassion que de votre haine et de votre envie ; en le voyant dans ce triste appareil, soyez touchés de son malheur et cessez au moins de demander sa mort. Tout cela ne fit aucune impression sur le cœur des pontifes ; c'est pourquoi ils se mirent à crier avec leurs gens : Crucifiez le, crucifiez-le. Sur ces cris réitérés, Pilate leur dit : Prenez-le vous-mêmes et le crucifiez, car pour moi je ne trouve en lui aucun crime. Les Juifs lui répondirent : Nous avons une loi, et selon cette loi il doit subir la mort, parce qu'il s'est fait le Fils de Dieu, *quia Filium Dei se fecit.*

Pilate, ayant entendu ces paroles, commença à craindre davantage. Et étant derechef rentré dans le prétoire, où il fit encore venir Jésus-Christ, il lui demanda : D'où êtes-vous? Mais Jésus ne lui fit aucune réponse. Pilate lui dit : Vous ne me parlez point ; ne savez-vous pas que j'ai le pouvoir de vous faire mourir sur la croix, et que j'ai aussi le pouvoir de vous délivrer? Alors Jésus lui répondit : Vous n'auriez aucun pouvoir sur moi, s'il ne vous avait été donné d'en haut, à savoir par la permission et la volonté de celui qui veut que tout ceci s'accomplisse ; c'est pourquoi celui qui m'a livré entre vos mains a commis un plus grand péché, parce que, outre son crime, il vous met encore en état de commettre une cruauté et une injustice. Pilate sembla être touché de cette réponse, puisque, selon saint Jean, depuis cela il cherchait à le délivrer, *exinde quærebat Pilatus dimittere eum.* Mais les Juifs, s'en apercevant, commencèrent à crier : Si vous renvoyez cet homme absous, vous n'êtes point ami de César, car quiconque se fait roi s'oppose à César.

Pilate entendant ces discours, qui lui firent appréhender d'encourir la disgrâce de l'empereur Tibère, qui l'avait fait gouverneur de Judée et qui était jaloux de son autorité, fit mener Jésus hors du prétoire, et s'assit dans son tribunal, au lieu appelé *lithostrote*, en hébreu *gabbatha.* Ce lieu où était le tribunal du gouverneur était un peu élevé et non loin du prétoire, et c'était là qu'il prononçait ses arrêts. Les Romains l'appelaient lithostrote, comme on le voit par plusieurs auteurs (*Varro, Plinius et alii*), bien que ce mot fût grec d'origine ; il signifiait un lieu pavé, ou plutôt marqueté de riches morceaux de pierres. Et pour le mot gabbatha, qui était chaldaïque et de l'usage des Juifs de ce temps-là, il voulait proprement dire un lieu élevé ; car c'est ce que signifie *gaba* en hébreu, d'où en chaldaïque est formé *gabbatha.* Lorsque Pilate se mit dans son tribunal pour prononcer contre Jésus-Christ la sentence de mort, on était au temps de la préparation de la pâque, et il était environ l'heure de sexte : *erat autem parasceve paschæ, hora quasi sexta.* S'étant donc assis dans son siége, il dit aux Juifs : Voici votre roi. Ils recommencèrent à crier : Otez le, ôtez-le et le crucifiez. Pilate ajouta : Crucifierai-je votre roi? Les princes des prêtres répondirent : Nous n'avons point d'autre roi que César.

Pilate, voyant qu'il ne gagnait rien, et que le tumulte devenait plus grand, se fit donner de l'eau ; puis lavant ses mains devant tout le peuple, il dit : Je suis innocent du sang de ce juste, *Innocens ego sum a sanguine justi hujus*; c'est à vous à voir si vous en voulez répondre. Tout le peuple lui dit : Que son sang retombe sur nous et sur nos enfants. La cérémonie que fait ici Pilate est prise de l'usage des Juifs; car selon l'ordonnance de la loi marquée dans le Deutéronome (XXI, 6), quand ils voulaient se déclarer innocents du sang de quelque homme, ils se lavaient les mains devant le peuple et les magistrats. Après tout, Pilate peut-il être innocent, quelque chose qu'il fasse, pendant que, sur les clameurs d'un peuple obstiné, il condamne à la mort un homme qu'il sait et qu'il déclare être juste : pourquoi donc cette cérémonie, sinon pour témoigner publiquement l'innocence de Jésus-Christ, et pour la rendre par là plus certaine et plus avérée?

Les Juifs se sont rendus coupables de son sang, et ce sont eux qui l'ont fait répandre ; aussi en portent-ils la peine dans toute sa rigueur. Ils ont commencé à la ressentir quarante ans après, par la désolation entière de leur ville et de leur temple ; il y a plus de seize cents ans qu'ils la portent, et ils la porteront, par leur bannissement et leur servitude, jusqu'à la fin des siècles. Au reste, il ne faut pas manquer de faire observer que quand Pilate s'assit publiquement dans son tribunal pour condamner Jésus-Christ, il était vers l'heure de sexte, c'est-à-dire qu'elle était déjà beaucoup avancée, et ainsi il pouvait être environ onze heures du matin ; et c'était, selon saint Jean, la parascève de la pâque, ou le temps de la préparation pour la faire. Ce qui marque assez qu'au moins les princes des prêtres, les sacrificateurs et les anciens du peuple n'avaient pas encore fait la pâque ; et, par conséquent, qu'ils ne mangèrent l'agneau que le soir du même jour, qui était un vendredi.

Il y avait donc alors deux jours consécutifs destinés pour l'immolation de l'agneau pascal, puisque Jésus-Christ l'avait mangé dès le jour précédent avec le peuple. Certes les prêtres et sacrificateurs étaient tellement occupés le soir du premier jour à immoler les victimes du peuple, le nombre duquel pouvait monter alors à deux ou trois millions, qu'il n'était presque pas possible qu'ils eussent le temps de faire la pâque avec les autres. Ainsi il y a bien de l'apparence qu'ils ne la faisaient que le lendemain, comme l'on vient de voir par saint Jean. C'est ce qui sera prouvé ailleurs avec plus d'étendue; car c'est un fait très-important qui sert à accorder les évangélistes, et, par conséquent, qu'il est à propos de bien établir (*Jean*, XIX, 1-15; *Matth.*, XXVII, 24-25).

Pilate condamne le Sauveur, qui est mené au supplice.

Enfin Pilate, après avoir tant reculé et tant disputé avec les Juifs, craignant que le tumulte ne devînt

plus grand, donna un jugement et accorda leur demande, *adjudicavit fieri petitionem eorum* (*Luc*, XXIII, 24). Il leur délivra Barabbas comme ils le désiraient, bien qu'il eût été mis dans les prisons pour crime de sédition et de meurtre; et pour ce qui est de Jésus, qui avait déjà été auparavant fouetté, il l'abandonna à leur volonté pour être mis en croix. Cela se fit par un jugement de condamnation que ce gouverneur donna contre lui, bien que Lactance (*Instit. lib.* IV, *cap.* 18) et quelques autres aient cru le contraire; ainsi, de son tribunal, il prononça contre Jésus-Christ la sentence de mort. C'est ce que Tacite (*Annal. lib.* XV, *cap.* 44) donne assez à entendre, quand il dit de lui que, sous l'empire de Tibère, Ponce Pilate l'envoya au supplice : *Christus*, c'est ainsi qu'il le nomme, après l'avoir fait auteur du nom chrétien, *qui*, *Tiberio imperitante*, *per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat.* Or un juge romain n'envoyait jamais un homme au dernier supplice sans donner contre lui un jugement de mort; aussi tout ce que nous voyons dans les évangélistes marque-t-il assez qu'il y fut condamné.

Ce fut en vertu de ce jugement que les soldats romains se saisirent de Jésus pour le mener au lieu du supplice; mais auparavant ils lui firent encore de nouveaux outrages. Ensuite de quoi, lui ayant ôté le manteau de pourpre ou d'écarlate dont ils l'avaient couvert, ils lui remirent ses habits, à tout le moins sa robe, et l'emmenèrent ainsi pour le crucifier. Parmi les Romains, le supplice de la croix était bien plus commun que parmi les Juifs; il était surtout destiné pour ceux qu'on trouvait coupables de sédition ou de lèse majesté, principalement quand c'étaient des esclaves et des hommes de néant. Jésus-Christ était accusé de ces deux crimes; d'ailleurs son état paraissait vil et méprisable, au moins aux yeux du monde. Et c'est à cause de cet état de bassesse et d'humiliation qu'on élève son jugement, pour ainsi parler, après un prophète : *In humilitate judicium ejus sublatum est, gr.*, ἤρθη, id est, *elatum est.* Car c'est le véritable sens de la prédiction d'Isaïe (LIII, apud *Sept.*), que la plupart des interprètes n'ont guère entendue. On élève donc son jugement, où plutôt on l'élève lui même sur la croix en vertu de ce jugement, parce qu'il a été méprisé et regardé comme le dernier des hommes, selon le même prophète, *despectus et novissimus virorum ;* car s'il avait paru dans un état de grandeur, il n'aurait pas subi ce genre de mort.

Un des évangélistes écrit qu'il alla au lieu du supplice, portant sa croix sur ses épaules, *bajulans sibi crucem.* Jésus-Christ devait régner sur les nations de la terre par le bois de la croix; car ce fut par ce bois qu'il vainquit le prince du monde et les puissances de l'enfer. Il avait donc sur ses épaules les marques de sa royauté et de son empire, accomplissant alors cette prophétie, *Et factus est principatus super humerum ejus* (*Isai.*, IX, 6). Ainsi, à l'égard des Juifs et des Romains le portement de la croix était une peine et une ignominie; mais à l'égard des chrétiens, c'était un mystère, comme le dit fort bien le grand saint Augustin. Il allait donc portant sa croix au lieu appelé le Calvaire, et en hébreu Golgotha. Et comme les soldats le menaient à la mort, ils prirent un homme de Cyrène (c'est-à-dire qui était originaire de Cyrène en Afrique, où il y avait plusieurs Juifs), qui se nommait Simon, et qui alors revenait des champs. Il était père d'Alexandre et de Rufus, qui, apparemment, furent depuis connus des chrétiens; ils le chargèrent de la croix, la lui faisant porter après, ou plutôt derrière Jésus Christ. Or le Fils de Dieu en allant au Calvaire était suivi d'une grande multitude de peuple et même de femmes, lesquelles, le voyant dans cet état, le pleuraient et se lamentaient. Alors Jésus, se retournant vers elles, leur dit : Filles de Jérusalem, ne pleurez point sur moi, mais pleurez sur vous-mêmes et sur vos enfants. Car voilà que les jours vont venir dans lesquels on dira : Heureuses les stériles, les entrailles qui n'ont point porté d'enfants, et les mamelles qui n'en ont point allaité. Quand ces jours seront venus, on commencera à dire aux montagnes : Montagnes, tombez sur nous; et vous, collines, couvrez-nous. Car si l'on traite ainsi le bois vert, que sera-ce du sec (*Osée*, X, 8)? Chez les Hébreux, et même dans les prophètes, le bois vert signifie les bons, et le bois sec les méchants. Jésus-Christ veut donc dire : Si mon Père me traite avec tant de rigueur, tout juste que je suis, que ne fera-t-il pas à des impies et à des criminels? Il marque tacitement et en paroles couvertes les maux horribles que Dieu devait faire et qu'il a faits à Jérusalem et au peuple juif, parce qu'ils ont été la cause de sa mort.

On conduisit ainsi le Sauveur sur la montagne du Calvaire, et l'on y mena aussi deux autres hommes, qui étaient criminels, pour les faire mourir avec lui. Or cette montagne, qui était à l'occident et hors des murailles de Jérusalem, n'était proprement qu'un tertre ou une petite colline à laquelle on a donné le nom de *Calvaire.* Ce mot est tiré du latin *calva* et *calvaria*, qui veut dire le crâne ou l'os de la tête, en grec κράνιον; et *golgotha*, en langue chaldaïque, signifie la même chose; car on prononçait ainsi au lieu de *golgoltha*, par une espèce d'adoucissement qu'on introduit aisément dans les langues vivantes. Ce mot chaldaïque est formé sur l'hébreu *golgoleth*, ou, comme on prononce aujourd'hui, *gulgoleth*, qui veut aussi dire le crâne de la tête. On croit assez communément que cette petite montagne a pris son nom des os de tête qu'on y trouvait, parce que c'était là qu'on faisait mourir les criminels; quoiqu'elle puisse bien l'avoir tiré de la forme ronde qu'elle avait, et qui ressemblait assez au crâne de l'homme. Quelques Pères ont cru, après Origène, qu'on l'avait ainsi appelée de la tête d'Adam, qui devait avoir été enterrée sur cette montagne, où mourut le second Adam. On en croira ce que l'on voudra; mais pour moi je suis persuadé qu'il a pris cela des Juifs, qui, comme l'on sait, sont riches en fictions

Après que Jésus-Christ fut arrivé sur le Calvaire, lorsqu'il était près d'endurer la mort de la croix, ils lui donnèrent du vin qui commençait à s'aigrir, et qui était mêlé de myrrhe et même de fiel. C'est ce que nous apprennent deux évangélistes; car saint Marc dit : *Et dabant ei bibere myrrhatum vinum*; gr., ἐσμυρνισμένον οἶνον : voilà du vin mêlé de myrrhe qu'on donne au Sauveur. Mais saint Matthieu fait assez entendre qu'il commençait à s'aigrir, puisqu'il l'appelle en grec ὄξος, *acetum*; et il assure qu'il était mêlé de fiel, *cum felle mixtum*. C'était une coutume parmi les Hébreux, qui est marquée dans leur Talmud, et dont on voit quelques vestiges au livre des Proverbes (XXXI, 6, 7), de donner à ceux qui allaient souffrir le dernier supplice, du vin mêlé avec un peu d'encens ou de myrrhe. C'était vraisemblablement pour adoucir leurs peines, parce que cette sorte de boisson, en stupéfiant un peu le cerveau, les leur rendait moins sensibles. Jésus-Christ, qui ne voulait rien diminuer des siennes, se contenta de goûter de la boisson qu'on lui présentait; car il ne la but point, selon ces paroles : *Cum gustasset, noluit bibere*. Outre qu'elle était très-amère, soit parce qu'on y avait mêlé du fiel, par une cruauté inouïe; soit, comme pensent quelques interprètes, parce qu'on y avait mis trop de myrrhe, qui mêlée avec du vin à demi aigre, était amère comme fiel (*Matth.*, XXVII, 31-34; *Marc*, XV, 20-23; *Jean*, XIX, 16, 17).

Jésus est attaché à la croix.

Enfin tout étant prêt, les soldats prirent Jésus-Christ et l'attachèrent avec des clous à l'arbre de la croix. Ils crucifièrent avec lui deux criminels, qui étaient des voleurs; ils mirent l'un à sa droite et l'autre à sa gauche, de sorte que le Sauveur était au milieu d'eux. Ainsi fut accomplie cette parole de l'Ecriture : Il a été mis au rang des scélérats, *Et cum iniquis deputatus est* (*Is.*, LIII, 12). Pendant qu'on mettait le Fils de Dieu en croix, plein de bonté et de miséricorde, il disait au Père céleste : Mon Père, pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font, *non enim sciunt quid faciunt*. Pilate fit aussi une inscription qui fut mise au haut de la croix; elle portait ces mots : ***Jésus de Nazareth, roi des Juifs***; et cette inscription se lisait en hebreu, en grec et en latin. Ces deux premières langues étaient en usage dans Jérusalem et dans les villes de la Palestine depuis l'établissement de l'empire des Grecs ou depuis le temps d'Alexandre; pour ce qui est de la latine, on ne s'en servait que pour conserver la majesté de l'empire romain, car peu la savaient dans la Judée. Plusieurs d'entre les Juifs lurent cette inscription, parce que le lieu où Jésus avait été crucifié était proche de Jérusalem. Là-dessus les princes des prêtres dirent à Pilate : Ne mettez pas *roi des Juifs*, mais qu'*il s'est dit roi des Juifs*. Pilate leur répondit : Ce que j'ai écrit est écrit, *Quod scripsi scripsi*.

Il faut ici remarquer que l'évangéliste saint Marc dit en termes exprès qu'il était la troisième heure du jour quand on crucifia Jésus-Christ, *erat autem hora tertia*, ὥρα τρίτη, *et crucifixerunt eum*. Ce qui ne semble pas s'accorder avec ce que j'ai dit sur l'autorité de saint Jean, que le Sauveur fut condamné l'heure de sexte étant déjà beaucoup avancée, c'est-à-dire environ onze heures. Les interprètes travaillent à concilier ces deux évangélistes, et l'on peut voir ce qu'ils disent là-dessus. Le mot grec ὥρα, *hora*, a plusieurs significations, et ici je crois qu'il n'est pas pris simplement pour une de nos heures, mais pour une partie du jour. Car, comme la nuit se partageait chez les Juifs en quatre veilles, chacune de trois heures, ainsi qu'on le voit par les évangélistes, de même le jour se divisait chez eux en quatre parties qui ont été appelées heures. Comme donc pour la nuit on a dit *prima, secunda, tertia vigilia*, etc., on a pu dire aussi pour les parties du jour, *prima*, *secunda*, *tertia hora*, etc. Et en ce sens, le *tertia hora* de saint Marc, c'est-à-dire la troisième heure ou partie du jour aurait commencé à midi, ce qui s'accorderait parfaitement bien avec saint Jean. Car de la sorte Jésus-Christ aurait été condamné vers les onze heures, et mis en croix à midi.

Après que les soldats eurent crucifié Jésus-Christ, ils prirent ses vêtements, c'est-à-dire sa robe et son manteau; et ils divisèrent celui-ci en quatre parts, une pour chaque soldat : ce qui donne à connaître qu'il fut mis en croix par quatre soldats. Pour ce qui est de la robe ou tunique, comme elle était sans couture et d'un seul tissu depuis le haut jusqu'en bas, ils dirent entre eux : Ne la coupons point, mais jetons au sort à qui de nous l'aura. Cela fut fait ainsi par eux pour l'accomplissement de l'Ecriture, qui dit : Ils ont partagé entre eux mes vêtements et ils ont jeté ma robe au sort (*Psal.* XXI, 19). Voilà ce que firent alors les soldats (*Matth.*, XXVII, 35-38; *Marc*, XV, 24-28; *Luc*, XXIII, 33, 34; *Jean*, XIX, 17-24).

Le Sauveur expire sur le bois de la croix.

Pendant que Jésus-Christ était sur la croix et qu'il tendait, pour ainsi dire, les bras à un peuple incrédule et rebelle, car il ne demandait que son salut, il y en avait qui en passant près du Calvaire vomissaient contre lui des blasphèmes. Ils disaient, en le regardant avec un œil de mépris et en branlant la tête : Toi qui détruis le temple de Dieu et qui le rebâtis en trois jours, sauve-toi toi-même; si tu es Fils de Dieu, descends de la croix. Cependant le peuple se tenait là, et plusieurs se moquaient de lui. Et c'est même ce que faisaient les princes des prêtres, les docteurs de la loi et les anciens du peuple. Car ils disaient en raillant : Il a sauvé les autres, et il ne saurait se sauver lui-même. S'il est le roi d'Israël, qu'il descende maintenant de la croix, et nous croirons en lui. Il se confie en son Dieu; qu'il le délivre, s'il l'aime, puisqu'il a dit : Je suis le fils de Dieu, *Filius Dei sum*. Les soldats qui étaient là lui insultaient pareillement. Il n'y eut pas jusqu'aux voleurs qui étaient crucifiés à ses côtés qui ne lui fissent outrage. Car l'un disait en blasphémant : Si tu es le Christ, sauve-toi, et nous en même temps. Mais l'autre l'en reprit et

lui dit : Ne craignez-vous point Dieu, vous qui êtes condamné au même supplice? Pour nous, nous souffrons avec justice, car nous portons la peine due à nos crimes; mais pour celui-ci, il n'a point fait de mal. Puis il dit à Jésus qui était sur la croix : Seigneur, souvenez-vous de moi quand vous serez dans votre royaume. Jésus lui répondit : Je vous dis en vérité, vous serez aujourd'hui avec moi dans le paradis, *hodie mecum eris in paradiso.*

La croix, qui semblait ne devoir être pour Jésus-Christ qu'un instrument de peine et de supplice, est comme un trône de clémence et de miséricorde. Il y est sourd aux outrages et aux blasphèmes qu'on vomit contre lui, et, au contraire, il y est attentif aux prières qu'on lui adresse dans un esprit humble et touché de repentir. Celle que lui fait le bon larron est de cette nature; aussi le Sauveur l'écoute-t-il favorablement, et sa bonté va jusqu'à dire à cet homme pénitent de ses crimes : Vous serez aujourd'hui avec moi dans le *paradis*. Le mot grec παράδεισος, d'où vient en notre langue celui de *paradis*, est tiré de l'hébreu, ou peut-être du persan, *pardés*, qui signifie proprement un lieu agréable et planté d'arbres, un jardin de plaisir. Les écrivains sacrés, et les Pères après eux, s'en servent pour marquer la demeure agréable et éternelle des élus dans le ciel, et de plus le lieu où ont reposé les âmes des anciens justes, entre autres des patriarches et des prophètes; et c'est ce qu'on appelle assez communément les limbes des Pères, et quelquefois le sein d'Abraham. C'est dans ce lieu de consolation et de repos, et non dans le ciel, que Jésus-Christ reçut le larron pénitent le jour de sa mort, puisqu'il descendit dans les limbes, ou, comme porte le symbole, dans les enfers, c'est-à-dire, dans les lieux bas, aussitôt qu'il eut expiré sur la croix. Car ce fut alors qu'il y entra, pour consoler par sa divine présence ces justes de l'Ancien Testament, qui l'attendaient comme leur libérateur depuis tant de siècles.

Cependant la mère de Jésus se tenait auprès de la croix, et avec elle était Marie, sa sœur, femme de Cléophas, et Marie-Madeleine. Saint Jean l'appelle *Marie* Cléophé, c'est-à-dire femme de Cléophas, sœur de la mère de Jésus, ou parce qu'elle était véritable sœur de la sainte Vierge, comme plusieurs l'ont cru, ou bien parce qu'elle était sa belle-sœur, Cléophas étant peut-être frère de saint Joseph. Alors Jésus voyant sa mère, et auprès d'elle le disciple qu'il aimait, c'est à dire l'apôtre saint Jean, lui dit : Femme, voilà votre Fils. Puis il dit au disciple : Voilà votre mère. Et depuis ce temps-là saint Jean prit chez lui la Vierge sacrée, qu'il regarda toujours comme sa mère. Il y a même assez d'apparence que dans la suite elle alla à Ephèse, ville célèbre d'Asie, avec ce grand apôtre, et qu'elle y fit sa demeure. c'est ce que semble marquer l'épître synodique du concile tenu en cette ville au clergé de Constantinople.

Tout ceci se passa sur le Calvaire vers la sixième heure du jour, *quasi hora sexta*, ὡσεὶ ὥρᾳ ἕκτῃ, comme porte le grec de saint Luc, c'est-à-dire, environ midi, ou un peu après, comme saint Marc le donne à entendre. Alors toute la terre fut couverte de ténèbres jusqu'à la neuvième heure, ou jusqu'à trois heures après midi, et le soleil fut tout obscurci. Origène (*Hom.* XXXV *in Matth.*) a cru que ces ténèbres n'ont point couvert la face du monde, mais seulement toute la terre de la Judée, *tenebræ tantummodo super omnem terram Judæam sunt factæ;* comme tous les autres prodiges qu'on a vus à la passion ne sont arrivés qu'à Jérusalem. Mais plusieurs autres interprètes sont d'un sentiment contraire, et croient que ces ténèbres ont été universelles; peut-être ont-ils raison, mais celles qu'ils apportent ne sont point convaincantes, et ne nous forcent point à le croire. Quoi qu'il en soit, vers la neuvième heure, *circa horam nonam* Jésus cria à haute voix, et dit : *Eli, Eli, lamma sabacthani*, ce qui veut dire en langue chaldaïque : Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné ! Le Fils de Dieu se plaint ici amoureusement, mais ce n'est que selon la nature humaine dont il est revêtu Mon Dieu, dit il, parlant au Père éternel, pourquoi m'avez-vous abandonné, en me laissant sans nulle consolation, en me livrant à la volonté de mes ennemis et à la cruauté de leurs tourments et de leurs supplices? Cet abandonnement du Fils de Dieu semble avoir été marqué dans les Ecritures, pour nous apprendre qu'il ne faut point se décourager dans les étranges délaissements qui nous arrivent quelquefois, et que Dieu ne nous fait sentir que pour nous punir ou pour nous éprouver.

Au reste, quelques-uns de ceux qui étaient auprès de la croix, entendant ces paroles, *Eli, Eli*, etc., commencèrent à dire : Cet homme appelle Elie, *Eliam vocat iste.* Et aussitôt après, Jésus voyant que tout ce qui avait été prédit de lui et de ses souffrances était accompli, afin qu'une parole de l'Ecriture eût encore son accomplissement, il dit : J'ai soif, *Sitio*, Quelle est cette parole de l'Ecriture qui trouve ici son accomplissement? Celle que David (*Ps.* LXVIII, 21, 22) avait prononcée longtemps auparavant en la personne du Sauveur, quand il dit, envisageant ce qui devait arriver sur la croix : *J'ai attendu que quelqu'un prît part à ma douleur, et personne ne l'a fait; j'ai cherché des consolateurs, et je n'en ai point trouvé. Ils m'ont même donné du fiel à avaler, et dans ma soif ils m'ont donné du vinaigre à boire : « Et dederunt in escam meam fel, et in siti mea potaverunt me aceto. »* Cette belle prophétie se trouve donc maintenant accomplie. Car Jésus s'étant plaint de son délaissement par ces paroles, *Eli, Eli*, etc., comme il dit aussitôt : J'ai soif, *Sitio;* y ayant là un vase plein de vinaigre, les soldats en emplirent une éponge, et, la liant au bout d'une tige d'hyssope qu'ils soutinrent d'une canne ou roseau, un d'entre eux lui présenta à boire, *potum dabat ei.* Ce fut alors que les autres commencèrent à dire : Attendez, voyons si Elie ne viendra point pour l'ôter de la croix.

Les interprètes paraissent ici fort embarrassés, sur ce que saint Jean, en parlant de l'éponge qu'on remplit de vinaigre, dit qu'on la mit autour d'une tige d'hyssope, *hyssopo circumponentes ;* au lieu que le grec de saint Matthieu, qui a été suivi par saint Marc, dit que ce fut autour d'une canne ou roseau, *καὶ περιθεὶς καλάμῳ, et circumponens calamo, seu arundini, potum dabat ei.* Si c'était un roseau, comme ces deux évangélistes semblent le marquer, ce ne pouvait être une tige d'hyssope ; il y a donc lieu de croire que l'éponge fut premièrement attachée à une tige d'hyssope ; mais comme cette tige était trop faible, on la joignit à une canne ou roseau, pour la soutenir. Et de la sorte on concilie assez aisément les évangélistes. Que s'il est vrai que l'hyssope devient en Judée comme un arbrisseau, ainsi que la mauve, le sénevé, et quelques autres plantes, on pourrait dire, pour les accorder, que le *calamus*, *κάλαμος*, de saint Matthieu et de saint Marc, ne serait autre chose que la tige de l'hyssope, autour de laquelle on attacha l'éponge pour donner à boire à Jésus-Christ. Et l'on ne doit nullement s'étonner s'il y avait alors sur le Calvaire de l'éponge, du vinaigre et de l'hyssope : car ceux qui attachaient les hommes à la croix avaient besoin de ces choses. L'éponge leur était nécessaire, pour essuyer le sang qui sortait des veines des suppliciés, et qui rejaillissait quelquefois sur leurs habits et sur leur visage. Le vinaigre servait à les soutenir contre les défaillances qui pouvaient arriver dans ces sortes d'actions, et à récréer un peu le cerveau, à quoi l'hyssope était aussi très-propre, à cause de sa forte odeur. Outre que l'on présentait quelquefois du vinaigre aux patients, pour les fortifier dans les tourments, et pour prolonger ainsi leur supplice.

On présenta donc à Jésus du vinaigre dans une éponge, et quand il en eut pris, il dit : Tout est accompli, *Consummatum est.* C'est comme s'il avait dit : L'œuvre que mon Père m'a donnée à faire pour le salut de l'homme est maintenant accomplie : les prédictions que tant de prophètes ont faites de moi sont aussi accomplies, on en a vu en ma personne les événements : tout est donc accompli, *consummatum est.* Après cette parole Jésus jeta encore un grand cri, et dit en s'adressant au Père éternel : Mon Père, je remets mon esprit entre vos mains, *Pater, in manus tuas commendo spiritum meum.* Ayant dit cela, il baissa la tête, et rendit l'esprit, *tradidit spiritum.* Jésus-Christ expire sur l'arbre de la croix, après des tourments presque incroyables, qu'il a bien voulu endurer pour le salut de l'homme ; et que fait aujourd'hui l'homme pour son propre salut ; que fait-il pour reconnaître une charité si grande et si excessive? Par sa croix, Jésus a triomphé du prince de ce monde ; il a renversé les puissances des ténèbres ; il a détruit l'empire de la mort. Et jusqu'à présent il n'a pu encore détruire le règne du péché dans le cœur de l'homme. Il faut après cela que la malice de l'homme ne soit pas moins grande que son ingratitude. Qu'il gémisse profondément de l'une et de l'autre : il est obligé de le faire, s'il ne veut, par elles, se rendre inutile la mort du Sauveur, et anéantir, pour ainsi dire, la vertu de sa croix (*Matth.*, XXVII, 39-50; *Marc*, XV, 29-37 ; *Luc*, XXIII, 35-46 ; *Jean*, XIX, 25-30).

Mais puisque nous sommes aux derniers moments de la vie de Jésus-Christ, qu'on se souvienne que c'était lui le véritable Agneau, et que celui qu'on immolait à Pâque n'était que sa figure. Or cet Agneau, qui était, selon saint Paul (I *Cor.*, V, 7), la pâque des chrétiens, est mort comme une victime sur le bois de la croix vers la neuvième heure des Juifs, *circa nonam horam*, c'est-à-dire environ trois heures après midi, lorsque les prêtres de Jérusalem commençaient à immoler la pâque, qu'ils n'avaient pas encore mangée, comme saint Jean semble le marquer. Jésus-Christ meurt donc un vendredi 15 avril, vers la pleine lune du mois de nisan ; mais il meurt à l'heure qu'on immolait l'agneau pascal dans Jérusalem, afin que la figure se rencontre avec la vérité, ou plutôt afin que celle-ci soit l'accomplissement de l'autre.

Prodiges arrivés à la mort du Sauveur.

Vers le même temps que Jésus-Christ rendit l'esprit en expirant sur la croix, les évangélistes assurent que le voile du temple, *velum templi*, se déchira en deux, depuis le haut jusqu'en bas. Il y avait deux voiles dans le temple de Jérusalem : l'un était devant la porte du lieu qu'on appelait le saint, et l'autre était à l'entrée du sanctuaire, ou du lieu nommé le saint des saints. On y avait mis ces voiles pour dérober la vue de ce qu'il y avait dans ces lieux sacrés, et de ce qui s'y faisait, ou par les sacrificateurs, ou par les princes des prêtres. Quand donc les évangélistes disent que le voile se déchira en deux, ils entendent proprement le voile du sanctuaire, c'est-à-dire du lieu le plus saint et le plus sacré du temple, où devait être l'arche d'alliance. Rien n'était plus beau et plus riche que ce voile intérieur, car il était composé de fin lin, d'hyacinthe, de pourpre, et d'écarlate, comme on le voit par l'Ecriture (*Exode*, XXVI, 31). Philon, dans la *Vie de Moïse* (*Livre* III), l'appelle *καταπέτασμα, velum*, comme font ici les évangélistes, et il le distingue de l'autre voile, qu'il nomme simplement *κάλυμμα*, *operimentum*. Au reste la rupture ou plutôt le déchirement de ce voile signifiait deux choses importantes : la première, que les figures et les sacrements de l'ancienne alliance étaient découverts par la mort de Jésus-Christ, puisque le voile qui les cachait venait de se déchirer; la deuxième, que la voie du ciel et du sanctuaire céleste, où les saints doivent entrer, se trouvait alors manifestée, comme l'Apôtre l'insinue dans l'Epître aux Hébreux (IX, 8-11).

Non-seulement le voile du temple se déchira à la mort de Jésus Christ, mais encore la terre trembla, *terra mota est ;* les pierres se fendirent, *petræ scissæ*

sunt ; les sépulcres mêmes s'ouvrirent, *et monumenta aperta sunt ;* et plusieurs corps des saints qui étaient morts ressuscitèrent; et, sortant de leurs tombeaux après la résurrection, ils vinrent en la ville sainte et furent vus de plusieurs. Ces prodiges arrivèrent alors, afin qu'il parût manifestement que celui qui venait de mourir sur la croix était le Seigneur des vivants et des morts, et qu'en mourant, il était devenu victorieux de l'enfer. Quant à ces justes qui ressuscitèrent, et dont parle saint Matthieu, les interprètes ne conviennent pas du temps précis où cela arriva. Les uns croient qu'ils ressuscitèrent à la mort du Sauveur, quand leurs tombeaux se trouvèrent ouverts : les autres disent que leur résurrection ne précéda point celle de Jésus Christ. Je pencherais assez du côté des premiers, en disant néanmoins, après l'évangéliste, que ces saints ressuscités, qui faisaient une preuve authentique de la résurrection du Seigneur, ne furent vus dans Jérusalem, par ceux qui étaient dignes de cette faveur, qu'après que Jésus-Christ fut sorti du tombeau. Quelques Pères de l'Eglise ont cru que ces justes ressuscités passèrent de là à l'immortalité, sans mourir une seconde fois. Mais le sentiment contraire, qui est celui de saint Augustin (*epist. ad Evodium*), suivi par saint Thomas (III *part., quæst.* 53, *art.* 3), me paraît bien plus véritable. Et c'est par la seconde mort arrivée à ces justes, comme à plusieurs autres ressuscités, et entre autres à Lazare, que ces deux saints docteurs prouvent fort bien que Jésus-Christ a toujours été le premier-né d'entre les morts, *primogenitus ex mortuis* (*Coloss.*, I, 18), parce qu'en ressuscitant une fois par sa propre puissance, il n'a plus été, comme les autres, sujet à la mort.

Ce fut à la vue de tant de prodiges, que le centenier qui présidait au supplice et qui était vis-à-vis de Jésus-Christ, rendit gloire à Dieu en disant : Véritablement cet homme était juste ; ou, comme écrit saint Marc : Cet homme était vraiment Fils de Dieu, *Vere hic homo Filius Dei erat.* Ceux qui étaient avec lui et qui gardaient Jésus, ayant aussi vu le tremblement de terre et tout se qui se passait, furent saisis de crainte et dirent, comme le centenier, qu'il était véritablement Fils de Dieu. Pour ce qui est du peuple qui assistait à ce spectacle, considérant toutes ces choses, il s'en retournait en frappant sa poitrine, ce qui était une marque de sa douleur et de son repentir. Quant à ceux qui étaient de la connaissance de Jésus-Christ, ils se tenaient un peu éloignés et regardaient, avec les femmes qui l'avaient suivi de Galilée, tout ce qui arrivait à sa mort. Les évangélistes marquent entre ces femmes, Marie-Madeleine dont j'ai assez parlé, Marie mère de Jacques le Mineur, qui fut depuis évêque de Jérusalem, et Salomé mère des fils de Zébédée. Saint Marc ajoute que lorsque le Fils de Dieu était encore en Galilée, ces femmes le suivaient et l'assistaient de leurs biens et qu'outre celles-là il y en avait plusieurs autres qui étaient venues avec lui à Jérusalem, *quæ simul cum eo ascenderant Jerosolymam.* Toutes ces femmes étaient donc Galiléennes, comme je l'ai remarqué ailleurs, et vinrent à Jérusalem avec Jésus-Christ vers la fête des Tabernacles de l'année précédente ; et comme il ne retourna plus dans cette province, elles demeurèrent auprès de lui dans la Judée où dans les lieux voisins.

Or d'autant que quand Jésus-Christ mourut sur la croix on était déjà au temps de la préparation du sabbat, laquelle commençait vers les trois heures après midi, et que d'ailleurs ce jour du sabbat était grand et solennel, *erat enim,* dit saint Jean, *magnus dies ille sabbati,* parce qu'on y célébrait cette année-là le premier des Azymes ; de peur que les corps ne demeurassent à la croix dans un tel jour, ils prièrent Pilate qu'on leur rompît les jambes afin d'accélérer leur mort, et qu'après cela on les ôtât de la croix. Pilate accorda leur demande, et là-dessus il vint des soldats qui rompirent les jambes des deux hommes qui étaient crucifiés avec le Sauveur. Puis étant venus à Jésus, et le voyant déjà mort, ils ne lui rompirent point les jambes comme aux deux autres ; mais un des soldats lui perça le côté avec une lance et il en sortit aussitôt du sang et de l'eau. Ce fut apparemment le côté gauche ou le côté du cœur qui fut ouvert par cette lance : le sang et l'eau qui en sortirent figuraient, selon les Pères, les deux plus grands sacrements de l'Eglise : l'eau représentait le baptême, et le sang l'eucharistie. Si bien qu'on peut dire que l'Eglise, épouse de Jésus-Christ, prit son origine de son côté ouvert, lorsqu'il reposait du sommeil de la mort : comme Eve, épouse d'Adam, tira la sienne du côté de cet homme, pendant qu'il dormait d'un sommeil extatique.

Or c'est saint Jean, qui a vu lui-même ce sang et cette eau, qui en rend témoignage, et il assure, afin que nous le croyions, que son témoignage est véritable. Il ajoute aussitôt, que ces choses ont été faites afin que la parole de l'Ecriture fût accomplie : Vous ne briserez aucun de ses os. Cela était dit de l'agneau pascal, comme on le voit au livre de l'Exode (XII, 46), et il a eu son accomplissement dans la personne de Jésus-Christ, qui a été ce véritable Agneau. C'est encore en lui que s'accomplissent ces autres paroles d'un prophète : Ils verront celui qu'ils ont percé, *Videbunt in quem transfixerunt* (*Zachar.*, XII, 10). Les Juifs qui sont venus à la foi de Jésus Christ et qui ont été touchés de repentir, ont déjà vu celui qu'ils ont percé. Mais ceux qui sont demeurés et qui demeureront dans l'incrédulité jusqu'à la fin des siècles, verront, au jour du jugement général, celui qu'ils ont percé ; ils verront, à leur confusion et à leur désespoir, que celui qu'ils ont traité avec tant d'outrages, est le Juge souverain des vivants et des morts (*Matth.*, XXVII, 51-56; *Marc*, XV, 38-41 ; *Luc*, XXIII, 45-49; *Jean*, XIX, 31-37).

Jésus-Christ est mis dans le tombeau.

Quelque temps après que le Fils de Dieu eut expiré sur le bois de la croix ; parce qu'on était alors à la préparation du sabbat et que le soir commençait à venir, un homme riche d'Arimathie, ville de Judée

appelé Joseph, alla sans crainte trouver Pilate pour lui demander le corps de Jésus. C'était un homme de qualité et un des sénateurs de Jérusalem, aimant le bien et la justice; comme il était disciple de Jésus-Christ, mais disciple caché, et qu'il attendait le royaume de Dieu, il se donna bien garde de consentir à tout ce que les autres firent contre le Sauveur. Pilate s'étonna qu'on lui demandât sitôt le corps de Jésus, car il ne le croyait pas mort; mais ayant appris du centenier, qu'il fit venir exprès, que c'en était fait, il donna le corps à Joseph. Cet homme juste vint aussitôt sur le Calvaire et enleva le corps de Jésus après l'avoir déposé de la croix. Nicodème l'assista dans cette action sainte, ayant apporté avec lui environ cent livres de myrrhe et d'aloès, qui étaient mêlés ensemble. Joseph ayant embaumé ce corps adorable avec des aromates, l'enveloppa de linges et le mit dans un linceul blanc qu'il venait d'acheter, et tout cela se fit selon la manière ordinaire des Juifs.

Or au lieu où le Fils de Dieu avait été crucifié, on voyait un jardin, et dans ce jardin était un nouveau sépulcre qu'on avait creusé dans le roc, et où personne n'avait encore été mis. Comme donc on était au temps de la préparation du sabbat, et que ce tombeau était proche, Joseph d'Arimathie, qui l'avait fait creuser, y mit le corps de Jésus-Christ; et ayant roulé une grande pierre à l'entrée du sépulcre, il se retira avec Nicodème. Le corps du Sauveur fut enseveli et mis dans le tombeau le vendredi soir avant six heures, ou avant le coucher du soleil, car le sabbat commençait le même jour au coucher de cet astre. C'est pourquoi saint Luc a écrit que quand on fit toutes ces choses, on était à la parascève, c'est-à dire au temps qu'on se préparait au sabbat, ajoutant même que le jour du sabbat allait commencer, *et sabbatum illucescebat*. C'est que chez les Juifs le jour artificiel, qui était, comme le nôtre, de 24 heures, commençait au coucher du soleil et durait jusqu'au soir du lendemain. Ainsi ce mot, *illucescebat*, gr., ἐπέφωσκε, doit être pris ici pour *instabat*, et marque plutôt la lumière des étoiles que celle du soleil. Lorsqu'on mit Jésus-Christ au tombeau, Marie-Madeleine et Marie Cléophé, avec quelques autres femmes qui l'avaient suivi de Galilée, étaient présentes et se tenaient assises auprès du sépulcre. Car elles voulaient voir le lieu où l'on mettait le corps de leur Sauveur et de quelle manière il était inhumé, étant dans le dessein de le venir embaumer de nouveau. En effet, elles ne furent pas plutôt retournées dans la ville qu'elles préparèrent des aromates et des parfums. Mais comme on était à l'entrée du sabbat, qui, comme j'ai dit, commençait dès le vendredi au coucher du soleil, et qu'en ce jour-là on ne faisait chez les Juifs aucune œuvre servile, elles se tinrent en repos, selon le commandement de la loi.

Le lendemain de la mort du Fils de Dieu, qui était le jour du sabbat, ou le samedi 16 avril, les princes des prêtres et les premiers d'entre les pharisiens se rendirent ensemble chez Ponce Pilate. Et lorsqu'ils y furent arrivés, ils lui dirent unanimement: Seigneur, nous nous sommes souvenus que ce séducteur (car c'est ainsi que ces méchants traitaient le Dieu de salut et de paix) a dit étant encore en vie: Je ressusciterai trois jours après qu'on m'aura fait mourir. Donnez donc ordre que le sépulcre soit gardé jusqu'au troisième jour, de peur que ses disciples ne viennent furtivement dérober son corps pendant le temps de la nuit (car c'est ainsi que porte le grec), et qu'ils ne disent au peuple, Il est ressuscité d'entre les morts. Et ainsi la dernière erreur serait pire que la première. Voilà comme parlaient ces hommes injustes et violents, qui n'agissaient que par le mouvement de leurs passions. Pilate répondit aux princes des prêtres: Vous avez des gardes, car il leur avait déjà donné des soldats pour maintenir la religion du temple et la tranquillité publique, durant les jours des Azymes; allez donc et faites garder ce corps comme vous l'entendrez. Ils s'en allèrent là-dessus et mirent des gardes au sépulcre, ayant scellé la pierre qui en couvrait l'entrée (*Matth.*, XXVII, 57-66; *Marc*, XV, 42-47; *Luc*, XXIII, 50-56; *Jean*, XIX, 38-42).

Le Sauveur ressuscite le troisième jour.

Lorsque le jour du sabbat fut passé, *cum transisset sabbatum*, c'est à-dire, le samedi au soir après le soleil couché, Marie-Madeleine, que la croix et la mort n'avaient pu empêcher d'aimer son bon maître, Marie, mère de Jacques le Mineur, autrement appelée Marie Cléophé, et Salomé, mère des fils de Zébédée, achetèrent des aromates, pour venir embaumer Jésus-Christ. Car l'empressement qu'avaient ces saintes femmes de lui rendre dans le tombeau les derniers devoirs, les portait dès lors à disposer toutes choses pour le lendemain. Et saint Luc marque expressément que ces femmes galiléennes avaient commencé à préparer des aromates et des parfums dès le vendredi au soir; mais le sabbat, où on allait entrer, les empêcha de faire le reste. Quand donc la nuit du sabbat ou du samedi fut passée, et c'est ce que saint Matthieu semble entendre par ces deux mots, ὀψὲ σαββάτων, *vespere sabbati*, ou, comme d'autres traduisent plus clairement, *sero sabbati*, c'est-à-dire sur la fin de la nuit du samedi; car il ajoute, pour s'expliquer davantage, *quæ lucescit in prima sabbati*, lorsque le premier jour de la semaine (qui est maintenant le dimanche) ne faisait que commencer à paraître. C'est ce que signifient ces mots grecs, τῇ ἐπιφωσκούσῃ (*supple* πρωΐᾳ) εἰς μίαν τῶν σαββάτων, *lucescente diluculo in prima sabbati*. Car en expliquant saint Matthieu de la sorte, il s'accorde parfaitement avec les autres évangélistes.

Lors donc que le premier jour de la semaine fut arrivé, Marie-Madeleine et ces autres femmes pleines de charité partirent de Jérusalem dès le grand matin, *valde mane*, ou, *valde diluculo*, pour venir au sépulcre, qui était hors de la ville, au bas de la montagne du Calvaire. Il était si matin quand elles se mirent en chemin, que, selon saint Jean, il y avait encore quel-

ques restes de ténèbres sur la face de la terre, *mane, cum adhuc tenebræ essent.* Néanmoins elles n'arrivèrent au tombeau du Seigneur qu'un peu après le lever du soleil, selon ces paroles de saint Marc : *Veniunt ad monumentum, orto jam sole.* Elles n'y étaient pas encore arrivées, quand se fit tout d'un coup un grand tremblement de terre, au lieu où était le sépulcre. Car un ange du Seigneur descendit du ciel, vint ôter la pierre, qui en couvrait l'entrée, et s'assit dessus. Son visage était brillant comme un éclair, et son vêtement était blanc comme la neige. Quand les gardes le virent ils en furent saisis de frayeur, et devinrent comme morts, *et facti sunt velut mortui.*

Les saintes femmes arrivèrent incontinent après, et elles disaient entre elles : Qui nous ôtera la pierre, qui est à l'entrée du sépulcre? Mais venant à regarder le lieu, elles s'aperçurent que cette pierre, qui était fort grande, avait été ôtée. Etant donc entrées dans le sépulcre, c'est-à-dire dans l'ouverture de la caverne où était le tombeau, elles virent comme un jeune homme, qui était assis au côté droit de cette grotte, et vêtu d'une robe blanche, et elles en furent effrayées. Mais il leur dit : Ne craignez point, vous autres, car je sais que vous cherchez Jésus de Nazareth, qui a été crucifié. Il n'est point ici, il est ressuscité, comme il l'a dit; venez et voyez, voici le lieu où on l'avait mis. Allez-vous-en au plus vite, et dites à ses disciples et à Pierre qu'il est ressuscité d'entre les morts et qu'il sera devant vous en Galilée. Là-dessus elles entrèrent plus avant, et ayant regardé le tombeau, elles n'y trouvèrent point le corps du Seigneur. Comme elles en étaient toutes consternées, en sortant de ce lieu, deux hommes parurent devant elles avec des robes brillantes de lumière. Elles en furent effrayées, et avaient les yeux baissés contre terre; alors ces anges, qui semblaient être deux hommes, leur dirent : Pourquoi cherchez-vous parmi les morts celui qui est vivant? Il n'est point ici, il est ressuscité, *non est hic, surrexit.* Souvenez-vous de quelle manière il vous a parlé, lorsqu'il était encore en Galilée. Car il disait : Il faut que le Fils de l'homme soit livré entre les mains des pécheurs; qu'il soit mis en croix; et qu'il ressuscite le troisième jour. Alors elles se souvinrent de tout ce qu'avait dit Jésus-Christ touchant sa mort et sa résurrection.

Là-dessus ces femmes quittèrent le sépulcre, et comme elles étaient saisies de crainte et de tremblement, elles s'en allèrent avec vitesse. Leur frayeur était grande, bien qu'elle fût mêlée de joie; de sorte qu'elles ne dirent rien aux personnes qu'elles trouvèrent en chemin, de ce qui leur était arrivé. Mais étant retournées du sépulcre à Jérusalem, elles commencèrent à raconter toutes ces choses aux onze apôtres et à tous les autres. Or celles qui les leur racontèrent, étaient Marie-Madeleine, Jeanne, femme de Chusa, intendant d'Hérode le tétrarque, Marie, mère de Jacques le Mineur, et les autres Galiléennes qui étaient avec elles, et qui avaient comme elles suivi Jésus-Christ. Saint Luc écrit que tout ce que ces femmes dirent aux apôtres, leur parut une rêverie, *et visa sunt ante illos sicut deliramentum verba ista;* et ainsi ils n'y ajoutèrent point de foi. Au reste, saint Jean donne assez à entendre que ce fut Marie Madeleine qui, ayant couru, *cucurrit*, vint la première trouver Simon Pierre, et le disciple que Jésus aimait. Elle leur dit entre autres choses : Ils ont enlevé le Seigneur du sépulcre; et nous ne savons où ils l'ont mis : paroles qui donnent à connaître que Madeleine ne croyait pas encore la résurrection du Seigneur, quelques choses que les anges lui eussent dites là-dessus.

Sur le rapport de ces femmes, Pierre et Jean s'en allèrent au sépulcre avec vitesse; ils couraient l'un et l'autre, mais Jean, qui était plus jeune, le devança et y arriva le premier. Il n'y entra pas pourtant; mais, s'étant baissé à l'entrée de la carrière pour y regarder, il vit les linceuls qui étaient là. Simon Pierre, qui le suivait, arriva après lui; il entra dans le sépulcre, *introïvit in monumentum*, il y aperçut les linceuls, et même le suaire qu'on lui avait mis sur la tête, mais il était plié en un lieu à part. Alors Jean y entra aussi, et ayant vu les choses, il crut ce qu'on lui avait dit. Car les disciples ne comprenaient pas encore qu'il fallait, selon les Ecritures, que Jésus ressuscitât d'entre les morts. Après cela ces deux apôtres s'en retournèrent chez eux; et Pierre admirait en lui-même ce qui était arrivé (*Matth.*, XXVIII, 1-8; *Marc*, XVI, 1-8; *Luc*, XXIV, 1-12; *Jean*, XX, 1-10).

On demande en quel temps et à quelle heure le Fils de Dieu est ressuscité? Car pour ce qui est du jour, l'on voit assez par les évangélistes que ce fut le premier de la semaine, *prima sabbati.* C'est celui que les gentils ont nommé le jour du soleil, et qui depuis le temps des apôtres est appelé par les chrétiens le jour du Seigneur, *dominica dies*, en grec, κυριακὴ ἡμέρα, et c'est parmi nous le dimanche. Jésus-Christ est donc ressuscité le dimanche 17 avril, et ce jour était cette année-là le second des Azymes parmi les Juifs, et le cinquantième d'après était la Pentecôte, qui tomba aussi le dimanche. Quant à l'heure de sa résurrection glorieuse, les interprètes des Ecritures n'en conviennent pas; il y a pourtant lieu de croire qu'elle se fit vers le matin avant le lever du soleil; et l'hymne *Aurora lucis rutilat*, qu'on chante dans l'Eglise, semble autoriser ce sentiment. Ce fut donc vers ce temps-là que Jésus-Christ sortit du tombeau, triomphant de la mort et de l'enfer; mais il en sortit, selon les Pères, sans ouvrir le sépulcre, qui resta alors clos et scellé; il en sortit enfin, comme il était sorti du sein de la sainte Vierge. Il ne fut donc proprement que trois jours imparfaits et commencés dans le tombeau; car il ressuscita le troisième, selon qu'il l'avait prédit. Voilà ce qui concerne le jour et l'heure de la résurrection du Sauveur.

Pour ce qui est de son sépulcre, il était au bas de la montagne du Calvaire, tirant vers l'occident, et pa

conséquent hors de Jérusalem. Car chez les Juifs les sépulcres, que les Septante appellent πολυάνδρια, c'est-à-dire des lieux à mettre plusieurs personnes, étaient toujours hors des villes, dans la Judée et la Galilée. On les pratiquait ordinairement dans des cavernes, où il y avait du roc, dans lequel on creusait les tombeaux, où reposaient les corps. Le sépulcre de Jésus-Christ avait du rapport à cela : car il était taillé dans un roc, et il avait environ sept ou huit pieds de longueur. Il demeura scellé et fermé quand le Sauveur ressuscita ; et si les anges l'ouvrirent et en ôtèrent la pierre quelque temps après, ce ne fut que pour apprendre aux gardes qu'on y avait mis, que leur vigilance était vaine et inutile contre la puissance du Seigneur, et pour faire voir aux saintes femmes et à ses disciples qu'il n'était plus dans le tombeau, et qu'il était véritablement ressuscité des morts.

Diverses apparitions du Sauveur après sa résurrection.

Marie-Madeleine était si pleine d'amour pour son Seigneur et son maître, qu'après avoir annoncé aux apôtres que son corps n'était plus dans le tombeau, elle revint promptement de Jérusalem au sépulcre, pour découvrir où on l'avait mis. Quand elle y fut arrivée, et c'était le dimanche matin, quelques temps après le lever du soleil, elle se tenait dehors. Et comme elle pleurait, croyant avoir perdu ce qu'elle cherchait avec tant d'ardeur ; s'étant baissée pour regarder dans le tombeau, elle vit deux anges vêtus de blanc, et assis au lieu où l'on avait mis le corps de Jésus, l'un desquels était à la tête, et l'autre aux pieds. Ces anges lui dirent : Femme, pourquoi pleurez-vous ? Elle leur répondit, dans la douleur de son cœur : C'est qu'ils ont enlevé mon Seigneur, et je ne sais où ils l'ont mis. Ayant dit cela elle recula un peu pour sortir de la caverne où était le tombeau, et se retournant elle vit Jésus debout, sans pourtant savoir que ce fût lui. Jésus lui dit aussi : Femme, pourquoi pleurez-vous ? et qui cherchez-vous ? Madeleine, qui pensait que c'était le jardinier, lui dit : Maître, si c'est vous qui avez enlevé le corps, dites-moi où vous l'avez mis, et je l'emporterai, *et ego eum tollam.* Quelle ardeur, quel amour d'une femme, mais d'une femme riche et qualifiée ! Après cela le Sauveur ne devait il pas lui donner des marques singulières et éclatantes de la sienne ? Aussi fut-elle alors favorisée de Jésus-Christ par dessus toutes les autres femmes (je ne parle point de la Vierge, que j'excepte toujours), et même par-dessus les apôtres, qui ne virent le Seigneur qu'après elle. N'est-ce pas donc avec justice qu'en prêchant dans le monde l'Evangile de celui qu'elle a tant aimé, on publie en même temps son nom et ses louanges ?

Après que Marie-Madeleine eut fait cette réponse, qui marquait la grandeur de sa charité, Jésus, qui ne voulait plus tarder de se faire connaître, lui dit, *Marie*, l'appelant par son nom, comme il avait tant de fois fait avant sa mort. Madeleine, qui alors reconnut sa voix, se tourna vers lui, car elle s'était peut-être détournée pour pleurer, et lui dit : *Rabboni,* qui en notre langue veut dire, *maître*, ou *mon maître ;* et là-dessus elle voulut s'approcher de lui. Jésus lui dit : Ne me touchez pas, *noli me tangere*, car je ne suis pas encore monté à mon Père. Peut-être voulut-elle toucher le Seigneur, pour voir si c'était véritablement lui, car il lui semblait entendre sa voix. Et ce fut là-dessus qu'il lui dit : Ne me touchez point pour voir la vérité ; c'est moi-même, je suis ressuscité, mais je ne suis point encore monté à mon Père. D'autres disent que Madeleine, par un transport de joie et d'amour, voulut embrasser son Sauveur, comme elle avait peut-être fait durant sa vie mortelle, et que là-dessus il lui dit : Ne me touchez point avec votre familiarité ordinaire : je suis maintenant dans un corps immortel, et je ne suis pas encore monté à mon Père, ce sera bientôt. Puis il ajouta : Allez trouver mes frères, et dites-leur de ma part, que je vais bientôt monter à mon Père et à mon Dieu, qui est pareillement leur Père et leur Dieu. Avant cette apparition si célèbre, il y a lieu de croire que Jésus se fit voir à sa sainte Mère, pour la consoler dans l'excès de sa douleur ; mais il n'en est rien dit dans les Ecritures, et c'est ici la première manifestation du Sauveur, après sa résurrection glorieuse. C'est pourquoi un des évangélistes dit clairement que Jésus étant ressuscité au matin, le premier jour de la semaine, *surgens autem mane, prima sabbati*, apparut premièrement à Marie-Madeleine, *apparuit primo Mariæ Magdalenæ*, de laquelle il avait chassé sept démons ; et c'était ce bienfait qui était la cause de sa reconnaissance et de son amour.

Comme Madeleine partait du sépulcre pour aller trouver les apôtres, et pour leur dire qu'elle avait vu le Seigneur, il se fit aussi voir aux autres femmes galiléennes qui le cherchaient comme elle ; ce qui arriva peut-être, où près du sépulcre, ou en retournant de là à Jérusalem. Jésus se présenta devant elles, *Jesus occurrit illis*, et leur dit : Je vous donne le salut ; ou, comme porte le syriaque, La paix soit avec vous. Là-dessus elles s'approchèrent de lui, et lui embrassant les pieds, elles l'adorèrent. Leurs soins et leurs empressements pleins de charité avaient bien mérité une telle faveur, que les apôtres ne reçurent qu'après. Pendant qu'elles adoraient ainsi le Seigneur, il leur dit : Ne craignez point, allez dire à mes frères qu'ils aillent en Galilée. C'est là qu'il me verront, c'est-à-dire, Ils me verront là plus librement que dans Jérusalem et dans la Judée ; car ce fut là qu'il conversa presque familièrement, et qu'il mangea même avec eux. Marie-Madeleine alla cependant trouver les disciples, qui, comme dit un évangéliste, étaient encore dans la tristesse et dans les pleurs. En les abordant elle leur dit, remplie qu'elle était de consolation : J'ai vu le Seigneur, *Vidi Dominum*, et il m'a dit ces choses. Eux, lui entendant dire qu'il était vivant et qu'elle l'avait vu de ses yeux, ne la crurent point, *non crediderunt.*

Pendant toutes ces choses, quelques-uns des gardes ou des soldats qui avaient vu l'ange tout brillant

de lumière assis sur la pierre du sépulcre, et qui en avaient été saisis de frayeur, vinrent à Jérusalem, et rapportèrent aux princes des prêtres tout ce qui venait d'arriver. Ceux-ci s'étant assemblés avec les anciens du peuple, après avoir délibéré entre eux, donnèrent une bonne somme d'argent aux soldats, *pecuniam copiosam dederunt militibus*, en leur disant : Dites que les disciples de Jésus de Nazareth sont venus la nuit, et qu'ils ont dérobé son corps pendant que vous dormiez. Et si le gouverneur, c'était toujours Pilate, vient à le savoir, ce qui donne à connaître que ces gardes étaient des soldats romains dépendants de lui, nous tâcherons de l'apaiser, et nous vous mettrons en sûreté. Les soldats ayant reçu cet argent, firent comme on leur avait dit ; ce qui signifie qu'ils divulguèrent que le corps de Jésus avait, durant la nuit, été enlevé par ses disciples. Et ce bruit, dit un évangéliste, s'est répandu parmi les Juifs, et dure encore jusqu'à maintenant, c'est-à-dire jusqu'au temps que saint Matthieu écrivait son Evangile. Or il l'écrivit dans la Judée, avant la dispersion des apôtres parmi les gentils, laquelle n'arriva, comme on verra ailleurs, que douze ans après la mort de Jésus-Christ (*Matth.*, XXVIII, 9 15; *Marc*, XVI, 9-11 ; *Jean*, XX, 11-18).

Deux disciples vont à Emmaüs.

Les deux premières apparitions dont je viens de parler se firent auprès de Jérusalem, le dimanche matin ; mais en voici une autre qui n'arriva que vers le déclin du même jour, comme nous l'apprenons de saint Luc. Le même jour, dit cet évangéliste, deux d'entre les disciples allaient au bourg appelé Emmaüs, qui était éloigné de Jérusalem de soixante stades, c'est-à dire de deux lieues et demie. Car nos lieues contenant chacune environ trois mille pas, et le stade en ayant cent vingt-cinq, il s'ensuit que vingt-quatre stades font une lieue, et par conséquent soixante stades font deux lieues et demie. Chemin faisant, ces deux hommes parlaient ensemble de tout ce qui était arrivé touchant Jésus-Christ. Lors donc qu'ils s'entretenaient là-dessus et qu'ils se faisaient des questions, Jésus venant à les joindre marcha avec eux. Mais leurs yeux étaient comme retenus pour les empêcher de le reconnaître. Il commença à leur dire : De quoi parlez-vous ensemble en marchant, et pourquoi êtes-vous tristes? L'un d'eux, nommé Cléophas, gr., Κλεόπας, lui répondit : Etes-vous seul étranger dans Jérusalem, et ne savez-vous pas ce qui s'y est passé ces jours-ci? — Et quoi, leur dit-il? Ils lui répondirent : Touchant Jésus de Nazareth qui a été un prophète puissant en œuvres et en paroles, devant Dieu et devant tout le peuple : comment les princes des prêtres et les grands l'ont livré, pour être condamné à la mort, et comment ils l'ont attaché à la croix. Cependant nous espérions que ce serait lui qui délivrerait Israël. Néanmoins après tout cela, voici déjà le troisième jour que ces choses sont passées. A la vérité, quelques femmes des nôtres nous ont étonnés; car ayant été dès le grand matin au sépulcre, et n'y ayant point trouvé son corps, elles en sont revenues, assurant même avoir vu des anges qui leur ont dit qu'il était vivant. Et quelques-uns des nôtres ayant aussi été au sépulcre, ont trouvé que les choses étaient comme les femmes les leur ont rapportées ; mais pour le corps ils ne l'ont point trouvé.

Jésus-Christ ayant entendu tout ce discours, commença à dire à ces deux hommes : O gens insensés, qui avez le cœur pesant et difficile à croire tout ce que les prophètes ont prédit, ne fallait-il pas que le Christ souffrît toutes ces choses et qu'il entrât ainsi dans sa gloire ? Puis commençant par Moïse et ensuite par tous les prophètes, il leur expliquait ce qui était dit de lui dans toutes les Ecritures. Ils approchèrent ainsi du bourg où ils allaient, et pour lui il fit semblant de vouloir aller plus loin. Mais ils l'obligèrent à rester en lui disant : Demeurez avec nous, parce qu'il est déjà tard et que le jour est sur son déclin. Là-dessus il entra avec eux. Puis s'étant mis à table avec ces deux hommes, il prit le pain et le bénit; et l'ayant rompu il le leur donna. Alors leurs yeux s'ouvrirent et ils reconnurent que c'était Jésus Christ ; mais il disparut en même temps de devant leurs yeux. Ce fut sur cela qu'ils se disaient l'un à l'autre : Ne sentions-nous pas dans le cœur je ne sais quelle ardeur, pendant qu'il nous parlait en chemin et qu'il nous ouvrait le sens des Ecritures? Et se levant de table à l'heure même, ils retournèrent à Jérusalem. Quand ils y furent arrivés, ce qui fut vraisemblablement à l'entrée de la nuit, ils trouvèrent les onze apôtres et ceux qui étaient avec eux assemblés dans le même lieu ; qui, étant tout joyeux, dirent à ces voyageurs : Le Seigneur est vraiment ressuscité, et il est apparu à Simon, c'est-à-dire à l'apôtre saint Pierre, qui de son premier nom s'appelait Simon : *Surrexit Dominus vere et apparuit Simoni.* Et eux de leur côté racontèrent ce qui leur était arrivé en chemin, et comment ils avaient reconnu Jésus dans la fraction du pain. Mais on ne voulut pas les croire, comme l'assure saint Marc, *nec illis crediderunt.* Après cela le Fils de Dieu n'avait-il pas raison de reprendre ses disciples avec dureté, les voyant, après tant d'apparitions et de prodiges, dans une si grande incrédulité (*Luc*, XXIV, 13-35 ; *Marc*, XVI, 12, 13).

On voit, par cette narration de saint Luc, que Jésus-Christ apparut à saint Pierre, appelé Simon, et même qu'il se fit voir à lui dans Jérusalem le jour de sa résurrection, avant de se manifester aux deux voyageurs d'Emmaüs. Saint Paul (I *Cor.*, XV, 3-5) confirme, en écrivant aux Corinthiens, ce que dit l'évangéliste touchant cette apparition ; et il fallait qu'elle fût bien sûre et bien importante, puisque ce grand apôtre la marque dans son Epître comme une chose considérable dont il leur avait parlé. *Car*, leur dit-il, *je vous ai enseigné entre autres choses, comme je l'ai moi-même appris, que Jésus-Christ est mort pour nos péchés, selon les Ecritures; qu'il a été enseveli et qu'il est ressuscité le troisième jour, selon les mêmes Ecritures ; qu'il s'est fait voir à Céphas, et ensuite aux onze*, c'est-à dire aux

onze apôtres: *Et quia visus est Cephæ et post hoc undecim.* Voilà saint Pierre marqué clairement sous le nom de Céphas, qui est celui que Jésus-Christ lui donna dès le temps de sa première vocation, comme nous l'apprenons de saint Jean (I, 42). Il se fit voir à lui, pour le consoler parmi l'affliction de son cœur et parmi les larmes de sa pénitence. On peut donc regarder cette apparition faite à saint Pierre comme la troisième de celles qui sont marquées dans les Ecritures, et celle des voyageurs d'Emmaüs comme la quatrième.

Cléophas, qui est nommé par saint Luc comme un des deux disciples qui allaient en ce lieu, était, selon toutes les apparences, l'époux de cette Marie qui est célèbre dans l'Evangile sous le nom de Marie Cléophé. Je crois qu'elle eut de lui, qui fut son second mari, saint Simon ou Siméon, deuxième évêque de Jérusalem, et saint Jude l'apôtre. Si ce que dit Origène, en écrivant contre Celse, était véritable, à savoir que Jésus-Christ, dans la fraction du pain qu'il fit à Emmaüs, en donna à Cléophas et à Simon, le compagnon de Cléophas dans ce voyage n'aurait peut-être été que son propre fils. D'autres ont cru que c'était Nathanaël; mais on ne peut rien dire d'assuré là-dessus. Pour ce qui est du bourg d'Emmaüs, que Josèphe appelle Ammaüs, il a tiré son nom des eaux chaudes qui s'y trouvaient en abondance, et qui étaient regardées comme très-salutaires. Il y a même un historien de l'Eglise qui dit que Jésus-Christ, passant là un jour avec ses disciples, lava ses pieds dans ces eaux, qui eurent depuis ce temps là une vertu souveraine contre les infirmités et les maladies. Quoi qu'il en soit, après le renversement de Jérusalem, Tite, fils de Vespasien, fit mettre en ce lieu huit cents hommes de garnison; et depuis ce temps-là, ou tout au plus tard depuis le règne d'Adrien, de ce bourg on fit une ville qu'on appela Nicopolis, nom qui marquait les victoires que les Romains avaient remportées sur les Juifs.

Jésus apparaît aux apôtres et leur donne le Saint-Esprit.

On a vu ci-dessus que les deux disciples, étant retournés d'Emmaüs à Jérusalem, étaient allés trouver les onze apôtres, et leur avaient raconté, comme ils avaient vu Jésus-Christ en chemin et comme ils l'avaient reconnu dans la fraction du pain. Pendant qu'ils leur disaient ces choses, *dum autem hæc loquuntur,* Jésus se présenta au milieu d'eux, *stetit Jesus in medio eorum ;* et comme la chambre où ils étaient assemblés se trouvait fermée, parce qu'on appréhendait les Juifs, il y entra sans que les portes fussent ouvertes. En entrant, il leur dit : La paix soit avec vous ; c'est moi, ne craignez point. Ils en furent tout troublés et épouvantés, s'imaginant voir un esprit. Mais Jésus leur dit : Pourquoi êtes-vous dans le trouble et pourquoi tant de différentes pensées entrent-elles dans vos cœurs? Voyez mes mains et mes pieds, car c'est moi-même. Touchez-moi, et me considérez ; un esprit n'a ni chair, ni os comme vous voyez que j'ai. Après avoir dit cela, il leur montra ses mains et ses pieds, et même son côté. Mais eux ayant peine à le croire, et étant en même temps dans la joie et l'étonnement, il leur dit encore pour les assurer : N'avez-vous point ici quelque chose qu'on puisse manger? Et ils lui présentèrent une partie d'un poisson rôti, et un rayon de miel. Et en ayant mangé devant eux, il prit les restes, et les leur donna. Alors les disciples furent dans un transport de joie, en voyant le Seigneur. Il leur dit donc une seconde fois : La paix soit avec vous ; comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie de même : *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos* (*Luc*, XX, 21). C'est-à-dire, Comme mon Père m'a envoyé avec la plénitude de sa puissance pour sauver le monde, je vous envoie de même avec toute la puissance et l'autorité nécessaires à ce saint ministère. Ayant prononcé ces paroles, il souffla sur eux, et leur dit : Recevez le Saint-Esprit : *Accipite Spiritum Sanctum* (*Ibid.*, 22); ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis ; et ceux à qui vous les retiendrez, ils seront retenus : c'est à-dire qu'ils seront remis ou retenus, par le jugement de Dieu dans le ciel, à tous ceux à qui vous les remettrez ou retiendrez, par la puissance que je vous donne et que vous aurez sur la terre. Cette apparition de Jésus-Christ aux apôtres, qui comme l'on voit, a été si importante à l'Eglise, se fit encore le dimanche de la résurrection, mais ce ne fut qu'à l'entrée de la nuit. C'est la cinquième fois qu'il s'est manifesté, depuis qu'il fut ressuscité des morts.

Comme Thomas, qui, en grec, signifie Didyme, c'est-à-dire, jumeau, ne se trouva pas avec les autres apôtres lorsque le Sauveur se fit voir à eux, il voulut bien se manifester une seconde fois, quand ils furent tous assemblés dans le même lieu. Mais avant qu'il eût le bonheur de voir avec eux Jésus Christ, ils lui dirent : Nous avons vu le Seigneur. Il leur répondit: Je n'en croirai rien, si je ne vois dans ses mains la marque des clous, et si je ne mets le doigt dans le lieu des mêmes clous, et la main dans la plaie de son côté. Huit jours après, qui était le dimanche 24 avril, les disciples étant encore ensemble dans une maison, et Thomas avec eux, Jésus entra les portes fermées, et, se tenant au milieu, il leur dit : La paix soit avec vous, *Pax vobis.* Puis s'adressant à Thomas, il lui dit : Mettez ici votre doigt, et voyez mes mains ; portez ensuite votre main, et mettez-la sur mon côté, et ne soyez point incrédule, mais ayez de la foi. Thomas voyant, par ces marques infaillibles, que c'était Jésus-Christ, lui dit : Mon Seigneur et mon Dieu ! Jésus lui dit : Vous avez cru, Thomas, parce que vous avez vu, heureux ceux qui n'ont point vu, et néanmoins qui ont cru, *beati qui non viderunt et crediderunt.* C'est là-dessus que saint Jean ajoute : Jésus a fait plusieurs autres prodiges, en présence de ses disciples, qui ne sont pas écrits dans ce livre, c'est-à-dire dans le livre de son Evangile ; mais ceux-ci y sont rapportés, afin que vous croyiez que Jésus est le Christ et le Fils de Dieu, et qu'en le croyant vous ayez en son nom la vie éternelle (*Luc*, XXIV, 36-43 ; *Jean*, XX, 19 31).

Cette apparition qui semble ne s'être faite que pour guérir l'incrédulité de Thomas, est la sixième depuis la résurrection, et il y a apparence qu'elle est arrivée, comme les autres, pendant que les apôtres étaient encore à Jérusalem.

Jésus se fait voir plusieurs fois aux disciples dans la Galilée.

Comme les mystères de la passion et de la mort du Sauveur s'accomplirent à Jérusalem, selon qu'il l'avait lui-même tant de fois prédit, il n'y a pas lieu de s'étonner si, après sa résurrection triomphante et glorieuse, il s'est manifesté à ses apôtres dans cette ville, qu'on ne pouvait plus alors appeler la ville sainte, puisqu'elle était devenue meurtrière de son roi et de son Dieu. Aussi Jésus-Christ commanda-t-il à ses apôtres, aussitôt qu'il fut ressuscité, de s'en aller dans la Galilée, où il avait si heureusement prêché son Evangile, et si tranquillement conversé avec eux. Ils n'y allèrent cependant que plus de huit jours depuis sa résurrection ; ainsi ce ne fut qu'après le 24 avril, selon le sentiment que j'ai embrassé et qui m'a paru le plus véritable.

Lorsque les disciples y furent arrivés, saint Jean l'Evangéliste dit que Jésus se fit voir encore à eux, sur le bord de la mer de Tibériade : *Postea manifestavit se iterum Jesus discipulis ad mare Tiberiadis.* Voici comme la chose arriva. Simon Pierre et Thomas, appelé en grec Didyme, Nathanaël, qui était de Cana en Galilée, les deux fils de Zébédée, c'est-à-dire Jacques et Jean, et deux autres disciples, étaient ensemble ; et il y a quelque apparence que c'était vers les quartiers de Bethsaïde ou de Capharnaüm. Simon Pierre dit aux autres : Je m'en vais pêcher. Ils lui répondirent : Nous allons aussi avec vous. Ils allèrent donc et entrèrent dans une barque ; mais ils ne prirent rien cette nuit-là. Le lendemain matin Jésus se tint sur le bord du lac ; mais les disciples ne s'aperçurent point que c'était lui. Il leur dit donc : Enfants, n'avez-vous rien à manger ? Ils lui répondirent : Non. Là-dessus il leur dit : Jetez le filet au côté droit de la barque, et vous en trouverez. Ils le jetèrent, comme il leur avait dit, mais ils ne pouvaient plus le tirer, à cause de la multitude de poissons qu'il renfermait. Ce fut alors que Jean, qui était le disciple que Jésus aimait, dit à Simon Pierre : C'est le Seigneur, *Dominus est.* Pierre ayant entendu que c'était le Seigneur, prit sa robe et se ceignit, car il était nu ; et il se jeta dans la mer, *et misit se in mare.* Etre nu, dans l'Ecriture, veut souvent dire, être sans robe et sans manteau, comme était alors Simon Pierre ; mais il ne laissait pas d'être vêtu d'une petite tunique, pour couvrir la nudité de son corps. Cette petite tunique, qui est appelée par les Grecs χιτωνίσκος, était intérieure, et n'était pas un habit décent ; c'est pourquoi Pierre mit sa robe par-dessus, et se ceignit, comme marque le grec, τὸν ἐπενδύτην διεζώσατο, *tunica succinxit se.* Ce que le syriaque explique plus nettement, en disant, *accepit tunicam et cinxit lumbos suos*, c'est-à-dire, Il prit sa robe, car la robe est une tunique extérieure, et se ceignit les reins. On voit par cette action la grandeur de la foi de Pierre et l'ardeur de son amour, qui semblaient être parfaitement rétablis par la miséricorde du Seigneur et par la sincérité de sa pénitence.

Les autres disciples ne voulurent pas l'imiter, ils vinrent à terre avec la barque ; et comme ils n'en étaient éloignés que d'environ deux cents coudées, ils y tirèrent leur filet, avec les poissons dont il était rempli. Comme ils furent descendus à terre, ils trouvèrent des charbons allumés, un poisson qu'on avait mis dessus, et du pain avec cela. Jésus-Christ leur dit : Apportez de ces poissons que vous venez de prendre. Simon Pierre remonta dans la barque, et tira à terre le filet, qui était plein de cent cinquante-trois grands poissons. Et bien qu'il y en eût tant, le filet ne se rompit point. Là-dessus Jésus leur dit : Venez et dînez. Et nul de ceux qui étaient assis pour manger n'osait lui demander : Qui êtes vous ? car ils savaient que c'était le Seigneur. Jésus donc se mit avec eux, prit du pain et leur en donna, et fit de même du poisson. C'est là, dit l'évangéliste, la troisième fois que Jésus se manifesta à ses disciples, après qu'il fut ressuscité des morts. C'est en effet la troisième fois qu'il se fit voir à ses disciples assemblés : car il s'était manifesté à quelques-uns d'eux en particulier ; et en comptant toutes ces apparitions tant singulières que générales, celle-ci était la septième depuis la résurrection (*Jean*, XXI, 1-14).

Jésus-Christ confie ses brebis à saint Pierre.

Après que le Sauveur eut dîné avec eux, car il y a apparence qu'il mangea alors avec les disciples, il dit à Simon Pierre : Simon, fils de Jean, m'aimez-vous plus que ne font ceux-ci ? *Simon Joannis, diligis me plus his ?* Il lui répondit : Oui, Seigneur, vous savez que je vous aime. Jésus lui dit : Paissez mes agneaux, *Pasce agnos meos*, gr., τὰ ἀρνία μου. Jésus Christ lui dit une seconde fois : Simon, fils de Jean, m'aimez-vous ? Pierre lui répondit encore : Oui, Seigneur, vous savez bien que je vous aime. Jésus lui dit : Paissez mes agneaux, gr., τὰ πρόβατα μου. Le Fils de Dieu lui demanda pour la troisième fois : Simon, fils de Jean, m'aimez-vous ? Pierre fut touché, dit l'évangéliste, *contristatus est Petrus*, de ce qu'il lui demandait pour la troisième fois : M'aimez-vous ? C'est peut-être qu'alors Pierre se ressouvint de son renoncement ; comme il avait par trois diverses fois renié son maître, il vit bien que ce cher maître, qui lui avait pardonné sa faute, à cause de ses larmes et de son repentir, voulait avoir trois assurances réitérées de la sincérité de son amour. Aussi lui répondit-il cette troisième fois : Seigneur, vous connaissez toutes choses : vous savez que je vous aime. Jésus lui dit encore : Paissez mes brebis, *Pasce oves meas.*

La sincérité et la grandeur de l'amour de Pierre avait assez paru par la profondeur de sa pénitence, car il n'avait cessé de pleurer sa chute. Jésus Christ

qui en connaissait toute l'étendue, prend plaisir aujourd'hui à l'établir non-seulement le pasteur de toutes ses brebis, mais encore le prince de tous les pasteurs. Car il lui donne le soin de paître et de gouverner non-seulement les simples fidèles, qui semblent être signifiés par les agneaux, et même les pères des fidèles, marqués par les brebis. Comme tous sont ses ouailles, Jésus-Christ lui commet tout sans distinction dans son Eglise ; il le charge de tout sans exception ; il ne lui désigne pas, dit un saint, quelques-unes de ses brebis, il les lui assigne toutes, de quelque manière qu'elles lui appartiennent : *Non designat aliquas, sed assignat omnes* (*Bernard.*, *lib.* II *de Consid.*). Il semble que c'est par son amour qu'il le fait le prince et le père des pasteurs de l'Église, comme ç'avait été par sa foi qu'il l'avait, après lui, établi la pierre et le fondement de la même Eglise. Il faut donc de la foi, il faut de l'amour, dans ceux qui veulent dignement paître les brebis de Jésus-Christ : Que si l'une et l'autre est nécessaire dans le commun des pasteurs ; combien n'en faut-il pas dans ceux qui sont les princes et les premiers des pasteurs?

Après ces assurances réitérées que Simon Pierre donne de son amour, le Fils de Dieu lui révèle, quoiqu'en paroles couvertes, le genre de sa mort. Voici comme il lui parle là dessus : « En vérité, en vérité je vous le dis, quand vous étiez plus jeune, vous vous ceigniez vous-même et vous alliez où vous vouliez ; car dans la Judée on avait soin de ceindre sa robe et ses reins quand on faisait voyage ou quelque chose de conséquence, parce qu'en se ceignant ainsi on était plus libre. Mais, ajoute Jésus Christ, lorsque vous serez vieux, *cum autem senueris*, c'est-à-dire environ trente-cinq ans après, vous étendrez vos mains, et un autre vous ceindra et vous mènera où vous ne voudrez pas. » Par ces paroles couvertes, Jésus-Christ prédisait à Pierre et sa mort et les circonstances de sa mort. C'est donc comme s'il lui disait : Dans votre vieillesse, l'on vous mènera à la mort, où vous ne voudrez pas aller, par la répugnance de la nature, mais que vous aimerez par la force de la grâce. Cette mort arrivera par la croix, sur laquelle vous étendrez vos mains ; et un autre vous y attachera avec des cordes, qui seront comme votre ceinture. Le Fils de Dieu dit cela à Pierre, écrit l'évangéliste, pour lui marquer de quelle mort il devait glorifier Dieu : *significans qua morte clarificaturus esset Deum.* En effet jamais Pierre ne rendit à Dieu plus de gloire que par la mort de la croix qu'il souffrit à Rome sous l'empire de Néron, vers l'an 65 de l'ère chrétienne.

Après que le Seigneur eut prédit à Simon Pierre quelle serait sa fin glorieuse, il lui dit : Suivez-moi, *Sequere me.* Tout ceci se passait sur le bord du lac de Galilée ou de Tibériade. Pierre, se retournant, vit que Jean le suivait ; or, Jean était le disciple que Jésus aimait ; c'était lui qui, pendant la cène, se reposa sur le sein du Seigneur, et qui lui demanda : Qui est celui qui vous trahira? Pierre donc l'ayant vu, dit à Jésus-Christ : Seigneur, et celui-ci, que deviendra-t il? ou autrement : Que souffrira t-il? *Hic autem quid* (supple, *passurus est*)? Jésus lui répondit : Je veux qu'il demeure ainsi, c'est-à-dire sans souffrir de mort violente, jusqu'à ce que je vienne. Il entend : le retirer de cette vie mortelle par une fin tranquille telle qu'il arriva à l'apôtre saint Jean dans la ville d'Ephèse, vers les commencements du règne de Trajan. Après cette réponse, le Seigeur ajouta encore, en parlant à Pierre : Que vous importe? *Quid ad te?* Ce qui veut dire, Que vous importe quelle fin Jean doit avoir? Pour vous, suivez-moi, *tu me sequere*, en imitant ma mort et en finissant comme moi sur l'arbre de la croix.

Sur ces paroles du Fils de Dieu, il courut un bruit parmi les frères, c'est-à-dire, parmi les disciples de Jésus-Christ, que Jean ne mourrait point. Et c'est pour détromper les fidèles de ce faux bruit, qui s'était répandu, que Jean lui-même parle en cette sorte : Jésus n'avait pas dit, Il ne mourra point ; mais seulement, Je veux qu'il demeure ainsi, jusqu'à ce que je vienne : ou, comme portent le grec et le syriaque, Si je veux qu'il demeure, jusqu'à ce que je vienne, *Si eum volo manere*, *donec veniam;* que vous importe? Après quoi saint Jean ajoute, en parlant de lui-même : C'est ce disciple qui rend témoignage de ces choses, et qui a écrit ceci ; et nous savons que son témoignage est véritable (*Jean*, **XXI**, 15-24).

Dernières apparitions du Sauveur dans la Galilée et dans la Judée.

Lorsque Jésus Christ se manifesta pour la première fois dans la province de Galilée, sur le bord du lac de Tibériade, laquelle apparition fut la septième depuis qu'il était ressuscité des morts ; comme il ne se fit voir qu'à quelques disciples, qui sont marqués dans saint Jean (XXI, 2), il y a apparence qu'il leur ordonna d'avertir tous ses apôtres de se trouver sur une montagne qu'il leur nomma alors. Les apôtres ne manquèrent pas de s'y rencontrer, selon les ordres qu'ils en avaient reçus, *abierunt in montem ubi constituerat illis Jesus.* Il y en a qui croient que cette montagne était le Thabor ; mais comme il n'y a rien d'assuré là-dessus, j'aimerais mieux dire que c'était celle qui n'était pas éloignée de Capharnaüm, où Jésus-Christ avait choisi ses douze apôtres, et où il avait souvent conversé avec eux. Les disciples, les femmes galiléennes et plusieurs autres d'entre les fidèles se rendirent là avec les apôtres, en sorte qu'ils étaient plus de cinq cents. C'est de cette apparition, qui fut la huitième, que parle saint Paul (I *Cor.*, XV, 6), quand il dit : *Il a été vu de plus de cinq cents frères qui étaient ensemble*, « *Deinde visus est plus quam quingentis fratribus simul*, » *dont il y en a plusieurs qui vivent encore aujourd'hui*, c'est-à-dire environ vingt-sept ans après cette apparition, *et les autres sont morts.* Tous ces hommes ainsi assemblés, voyant Jésus-Christ ressuscité, l'adorèrent ; néanmoins il y en eut qui furent dans le doute, *quidam*

autem dubitaverunt (*Matth.*, XXVIII, 7), tant leur incrédulité était grande.

Après cette apparition si publique et si solennelle, le Fils de Dieu voulut encore se faire voir à Jacques fils d'Alphée, surnommé Jacques le Mineur, qui peu de temps après fut établi premier évêque de Jérusalem. Il se manifesta à lui en particulier, comme il avait fait à Simon Pierre, et cette apparition, qui a été la neuvième, n'est marquée que dans la première Epître de saint Paul aux Corinthiens. Cet apôtre, après avoir dit que Jésus-Christ avait été vu de plus de cinq cents frères, ajoute incontinent : Ensuite il s'est fait voir à Jacques, *Deinde visus est Jacobo* (I *Cor.*, XV, 7), c'est à dire, à Jacques le Mineur, comme l'expliquent les Pères, ou à Jacques frère du Seigneur.

Enfin, le Sauveur étant retourné en Judée, se manifesta encore à tous ses apôtres, comme nous l'apprenons de saint Paul dans le même lieu. C'est ce qu'il fait assez entendre en disant : *Deinde visus est Jacobo; deinde apostolis omnibus.* Ce fut dans cette apparition, qui se fit dans Jérusalem, et qu'on peut regarder comme la dixième, que Jésus-Christ, s'approchant d'eux, leur parla ainsi : Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la terre. Allez donc par tout le monde, et prêchez l'Evangile à toutes les créatures. Instruisez toutes les nations et baptisez-les au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit; leur apprenant à observer toutes les choses que je vous ai commandées. Celui qui croira et qui sera baptisé, sera sauvé; mais celui qui ne croira point sera condamné. Et voici les miracles qui accompagneront ceux qui auront cru : Ils chasseront les démons en mon nom; ils parleront de nouvelles langues; ils extermineront les serpents; et s'ils prennent quelque breuvage mortel, il ne leur nuira point; ils imposeront les mains sur les malades, et ils seront guéris. Et pour moi, je serai toujours avec vous jusqu'à la consommation des siècles.

Cette apparition peut bien être regardée comme la dernière, et saint Marc nous donne à entendre qu'elle s'est faite, lorsque les onze apôtres étaient à table, *novissime recumbentibus illis undecim apparuit.* Et ce fut en cette occasion, qu'il leur reprocha leur incrédulité et la dureté de leur cœur; de ce qu'ils avaient eu tant de peine à croire ceux qui l'avaient vu ressuscité. Ce fut aussi alors que, mangeant encore avec eux, *convescens*, comme parle saint Luc, il leur commanda de ne point partir de Jérusalem, mais d'y attendre la promesse du Père éternel, que vous avez, leur dit-il, ouïe de ma propre bouche. Cette promesse, qu'il leur avait faite de la part de son Père, était de leur envoyer le Saint Esprit, le consolateur. Car, ajouta-t-il, Jean a baptisé dans l'eau; mais pour vous autres, vous serez, dans peu de jours, baptisés dans le Saint Esprit. Il finit enfin son discours en leur disant : Ces choses qui sont arrivées sont celles que je vous ai prédites lorsque j'étais encore avec vous. Car il fallait que tout ce qui a été écrit de moi dans la loi de Moïse, dans les Prophètes et dans les Psaumes eût son accomplissement. En même temps, dit un évangéliste, il leur ouvrit l'esprit, afin qu'ils entendissent les Ecritures. Puis il ajouta : Il fallait, parce que cela est marqué dans l'Ecriture, que le Christ souffrît, qu'il ressuscitât des morts le troisième jour, et qu'on prêchât en son nom la pénitence et la rémission des péchés parmi toutes les nations, en commençant par Jérusalem. Or vous êtes témoins de toutes ces choses. Et de mon côté je m'en vais vous envoyer ce que mon Père vous a promis, c'est-à-dire le don du Saint-Esprit. Cependant tenez-vous dans la ville (il entend celle de Jérusalem, comme marque le grec) jusqu'à ce que vous soyez revêtus de la force d'en haut, *quoad usque induamini virtute ex alto* (*Matth.*, XXVIII, 16-20; *Marc*, XVI, 14-18; *Luc.*, XXIV, 44-49).

Jésus-Christ monte au ciel en présence de ses disciples et à la vue de Jérusalem.

On ne sait pas précisément le temps de cette dernière apparition; pour moi, j'aimerais mieux croire qu'elle est plutôt arrivée la veille que le jour de l'Ascension du Seigneur; car enfin il apparut aux onze apôtres lorsqu'ils étaient à table : *Recumbentibus illis undecim*, comme parle saint Marc (XVI, 14); et quelle apparence qu'il eût voulu manger avec eux un moment avant de s'en aller à son Père? Outre qu'on tient d'Eusèbe (lib. III *de Vit. Const.*, c. 43), comme une chose certaine, que Jésus-Christ conversa avec ses disciples dans une caverne qui était sur le haut de la montagne des Oliviers, au lieu où il avait monté dans le ciel. On peut donc croire que le Fils de Dieu, sortant de Jérusalem ensuite de cette apparition, mena ses apôtres vers Béthanie, sur cette montagne, comme saint Luc donne assez à connaître par ces paroles : *Eduxit autem eos foras in Bethaniam;* que là il passa la nuit en prières, demandant à son Père qu'il le reçût au ciel dans la majesté de sa gloire, puisqu'il avait consommé sa course et accompli l'ouvrage dont il l'avait chargé sur la terre; que pendant cela les apôtres se retirèrent dans une caverne, où Jésus-Christ leur donna plusieurs instructions saintes et salutaires, avec la participation de son sacré corps, qui fut comme le dernier gage de son amour. N'est-ce pas ce que le même Eusèbe semble marquer quand il dit, en parlant de cette caverne sainte : *Hic porro omnium Servatorem arcanis mysteriis discipulos suos, ἐν αὐτῷ ἄντρῳ, in ipsa spelunca initiasse, vera testatur historia.*

Et n'y aurait-il pas lieu de penser que, parmi ces entretiens tout divins, Jésus-Christ leur ayant enfin ouvertement déclaré qu'il allait entrer dans sa gloire, ils lui demandèrent : *Seigneur, sera-ce en ce temps-ci que vous rétablirez le royaume d'Israël?* Il leur répondit : *Ce n'est pas à vous à savoir les temps et les moments que le Père a réservés à sa puissance; mais vous recevrez la vertu du Saint-Esprit, qui descendra sur vous, et vous me rendrez témoignage dans Jérusalem dans toute la Judée et la Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre.*

Enfin, l'heure étant arrivée que le Fils de Dieu devait quitter ce monde pour entrer dans la gloire, après qu'il eut instruit ses apôtres, il leva les mains sur eux et les bénit en priant pour eux. Ainsi cette bénédiction fut une espèce d'imposition des mains jointe à la prière qu'il fit à son Père, et qui tendait peut-être à demander pour eux tous la fermeté dans sa foi et la persévérance dans son amour et dans sa doctrine. Après les avoir bénis de la sorte, il se sépara d'eux ; et en même temps on le vit s'élever dans le ciel : *et ferebatur in cœlum*. Les esprits célestes accompagnèrent ce triomphe du Sauveur, qui se fit avec l'admiration et l'étonnement des disciples. Comme il s'élevait vers le ciel, un nuage parut aussitôt qui l'environna et qui le déroba à leurs yeux; il entra ainsi dans la gloire et prit place à la droite de son Père céleste.

Pendant qu'ils le regardaient attentivement monter dans le ciel, deux anges en forme humaine, tout vêtus de blanc, se présentèrent à eux, qui leur dirent : Hommes de Galilée, pourquoi vous arrêtez-vous à regarder au ciel ? ce Jésus qui, en vous quittant, vient de s'y élever, paraîtra un jour de la même manière que vous l'avez vu monter dans le ciel : *Sic veniet, quemadmodum vidistis eum euntem in cœlum*. Alors les disciples l'adorèrent très-profondément et s'en retournèrent tout comblés de joie à Jérusalem, selon l'ordre qu'ils en avaient reçu ; et ils étaient sans cesse dans le temple, louant et bénissant Dieu, *laudantes et benedicentes Deum* (*Marc*, XVI, 19, 20; *Luc*, XXIV, 50-53; *Act.*, I, 6-12).

L'Eglise donne communément le nom d'*Ascension* à cette entrée triomphante de Jésus-Christ dans le ciel. Ce mystère ineffable, qui est comme la consommation et la clôture de tous ceux qu'il a opérés durant le cours de sa vie mortelle, s'est accompli sur le plus haut de la montagne des Oliviers, à une demi-lieue ou environ de Jérusalem; cette montagne était à l'orient de la ville, et par conséquent à l'opposite de celle du Calvaire, qui était à l'occident. L'Ascension arriva le jeudi 26 mai, l'an trente-troisième de l'âge de Jésus-Christ et le vingt-neuvième de l'ère commune : ce fut le quarantième jour depuis sa résurrection glorieuse, dix jours avant qu'il envoyât à ses disciples le Saint-Esprit, leur consolateur. Toute l'antiquité a rendu témoignage que Jésus-Christ est monté au ciel sur le sommet de la montagne que je viens de nommer; et c'est ce qui a porté Hélène Auguste, mère très-pieuse du grand Constantin, à faire élever dans ce lieu un temple somptueux et magnifique à l'honneur du Dieu sauveur des hommes, qui, après avoir détruit le péché, avait encore triomphé de la mort.

Dissertation première,

SUR L'ANNÉE DE LA MORT ET DE LA PASSION DU SAUVEUR.

Après toutes les recherches qu'on a faites avec tant de soin sur la naissance de Jésus-Christ, principalement dans le siècle où nous sommes, il semble qu'on a enfin découvert la vérité, en trouvant qu'il est venu dans le monde l'an sept cent quarante-neuf de la fondation de Rome; la trente-troisième année du règne d'Hérode le Grand, et la trente-neuvième de l'empire d'Auguste, qui était celle de son douzième consulat. Ce sentiment m'a paru si bien prouvé et si bien établi, que j'ai cru le devoir suivre dans l'*Histoire évangélique* que je donne au public. D'où l'on doit conclure que le Verbe fait chair a paru sur la terre quatre ans et quelques jours avant l'ère commune, c'est-à-dire avant la supputation reçue dans l'Occident depuis plusieurs siècles. C'est un fait dont les plus savants conviennent maintenant, après avoir examiné les choses avec beaucoup de soin et d'exactitude.

Il n'en est pas de même touchant l'année de la mort et de la passion du Sauveur des hommes : on est encore aujourd'hui partagé là-dessus ; mais le différend qui est entre les plus habiles ne semble pas fort considérable, puisqu'il n'est tout au plus que de quatre ou cinq ans. Je ne m'arrête point à examiner les raisons qui les partagent dans cette dispute; cela pourrait être ailleurs de quelque utilité, mais ici cela n'est nullement nécessaire. Sans donc entrer dans la discussion de ces choses, j'ose dire qu'on aurait aisément trouvé la vérité, si l'on ne s'était point écarté du sentiment commun des anciens Pères de l'Eglise, qui nous l'avaient montrée. Car il faut savoir qu'à l'exception de trois ou quatre d'entre eux, ils ont tous cru, dans les premiers siècles, que Jésus-Christ est mort sur la croix l'an 15 de Tibère César, ou bien sous le consulat des deux Géminus; car c'est ainsi qu'ils parlent : ce qui revient à l'an 29 de l'ère commune. Au lieu qu'aujourd'hui, la plupart des savants reculent sa mort précieuse et salutaire jusqu'à l'an 33 de cette ère vulgaire, contre le sentiment de l'antiquité. On verra bientôt que l'opinion des anciens Pères est fondée sur de grandes raisons; et c'est là-dessus qu'il faut remarquer que quand plusieurs d'entre eux conviennent d'un fait, mais d'un fait important tel que celui de l'année où est mort Jésus-Christ, il y a lieu de croire qu'il est véritable.

Leurs témoignages seront donc d'un grand poids dans cette dispute ; mais, avant que je les rapporte, il me semble que je dois faire observer ce que dit saint Augustin sur une pareille question. C'est dans le livre II de la *Doctrine chrétienne* (*chap.* 28), où, réfutant l'erreur de quelques-uns de son temps, qui, sur un argument très-léger, donnaient à la vie du Sauveur quarante six ans, il marque fort bien qu'on a toujours recherché plusieurs faits historiques par les olympiades et les consulats : *Per olympiadas et consulum nomina multa sæpe quæruntur a nobis* : et c'est pour cela que je ne les ai point négligés dans mon *Histoire évangélique*. Après quoi il ajoute que plusieurs ont erré touchant l'âge de Jésus-Christ, parce qu'ils ont ignoré les consuls sous lesquels il est né et ceux sous lesquels il a souffert la mort. Voici les propres termes de ce saint docteur : *Ignorantia consulatus, quo natus est Dominus, et quo passus, nullos coegit errare.*

Suivant cette règle, qui est très-véritable, saint Augustin n'a pas manqué de marquer, ailleurs, c'est au livre XVIII de la *Cité de Dieu* (*ch.* 54), le nom de ceux qui étaient consuls à Rome l'année de la passion

du Sauveur. Car il assure qu'il est mort pour le salut de l'homme sous le consulat des deux Géminus, se conformant en cela au sentiment de ceux qui l'avaient précédé : *Mortuus est ergo Christus duobus Geminis consulibus.* Si ce Père a dit vrai en mettant les souffrances du Seigneur sous ces deux consuls, il faut de nécessité que la plupart des savants soient aujourd'hui dans l'erreur sur un fait si important; puisqu'ils reculent de quatre ans entiers le temps de sa mort. C'est ce que j'entreprends de montrer, par le seul amour de la vérité et pour la défense des plus anciens Pères, qu'on a non-seulement abandonnés, mais encore accusés de s'être trompés sur un fait très-considérable dont ils devaient être informés, et duquel ils avaient plus de preuves que nous n'en avons aujourd'hui. Mais quelque éloignés que nous soyons de leur temps, il nous en reste encore assez pour prouver une chose qui règle l'histoire de Jésus-Christ et l'étendue de son âge, et qui, partant, mérite d'être bien établie. Il faut néanmoins, avant d'en venir à ces preuves, rapporter les témoignages de ces anciens docteurs de l'Église, après quoi l'on fera voir qu'ils n'ont point été là-dessus dans l'erreur.

Je commence par le célèbre Clément d'Alexandrie, qui florissait vers le déclin du deuxième siècle. Il dit, au livre premier de ses Stromates ou de ses variétés, après avoir examiné la chose, que Jésus-Christ a enduré la mort l'an 15 du règne de Tibère, *quinto decimo anno Tiberii.* Jules Africain, si savant dans la chronologie et dans l'ancienne histoire, marque la même chose de la mort du Sauveur, car il la met aussi la quinzième année de ce prince : *anno Tiberii decimo quinto.* C'est saint Jérôme qui nous en assure en rapportant les paroles de ce fameux auteur, dans les commentaires qu'il a faits sur le prophète Daniel. Or, l'an 15 de Tibère César est marqué du consulat des deux Géminus, comme on le peut voir par les *Fastes* et par *l'Histoire Romaine.* Le Fils de Dieu a donc souffert sur l'arbre de la croix l'année que ces deux hommes se trouvaient revêtus de la dignité de consul, qui était sans contredit l'an 29 de l'ère commune. C'est ce que les autres Pères, qui ont suivi ceux-ci, vont nous assurer en termes exprès.

Tertullien, qui était si renommé au commencement du troisième siècle, dit, comme eux, que le Sauveur du monde a été immolé la quinzième année de l'empire de Tibère. C'est ainsi qu'il parle au chapitre 8 du livre qu'il a écrit contre les Juifs. Après quoi il ajoute en termes formels, que la passion de Jésus-Christ a été consommée sous le règne de Tibère César, et sous le consulat de Rubellius Géminus, et de Rufius Géminus, qui sont ceux qu'on appelle les deux Géminus : *Christi passio*, dit ce grand homme, *perfecta est sub Tiberio Cæsare, consulibus Rubellio Gemino et Rufio Gemino.* Tertullien aurait-il parlé de la sorte en disputant contre les Juifs, si de son temps cela n'avait passé pour une chose constante et assurée? Et ce qui le fait croire, est que Lactance Firmien (*Liv.* IV, *chap.* 10 *Inst. div.*), qui vivait sous le grand Constantin, s'en explique presque en mêmes termes; car il fait mourir Jésus-Christ l'an 15 de Tibère, les deux Géminus étant alors consuls, *duobus Geminis consulibus.* Ce sentiment ne leur a pas été particulier, puisque nous voyons que Sulpice Sévère dit clairement dans son *Histoire sacrée* (*liv.* II), que le Seigneur a été attaché à la croix sous le règne d'Hérode, c'est-à-dire d'Hérode Antipas, lorsque les deux Géminus se trouvaient ornés de la dignité de consul : *Dominus*, dit il, *crucifixus est Rufio Gemino et Rubellio Gemino consulibus.*

Passons maintenant à saint Augustin, dont j'ai déjà dit deux mots ci-dessus. En lisant ses livres de la *Cité de Dieu*, l'on voit manifestement qu'il a cru comme les autres Pères que le consulat des deux Géminus a été le terme de la vie du Sauveur. Non-seulement il l'a cru, mais même il le suppose comme une époque certaine, de laquelle il compte les 365 ans, qui devaient, selon un faux oracle publié par les gentils, faire toute la durée de la religion des chrétiens. Ce saint docteur se moque avec raison de la vanité de cet oracle prétendu, et en montre la fausseté avec évidence, en comptant ces 365 ans depuis la mort du Seigneur, qu'il met, comme les autres, *duobus Geminis consulibus;* car il fait voir aux païens que lorsqu'il écrivait le livre XVIII de la *Cité de Dieu*, la religion chrétienne, après avoir duré environ quatre cents ans, bien loin d'être abolie, comme ils l'espéraient vainement, se trouvait plus étendue et plus florissante que jamais. Paul Orose, ami particulier de saint Augustin, n'a point eu là-dessus d'autre opinion que la sienne, alors très-commune dans toutes les Églises : car bien qu'il ne fasse point mention de ces deux consuls, il dit pourtant (*Hist. lib.* VII, *cap. 4*, *in lib. Mel.*), et c'est la même chose, que le Sauveur du monde s'est volontairement offert à la mort l'an 15 du règne de Tibère, c'est-à-dire l'an 29 de l'ère vulgaire.

Je n'ai garde d'oublier ici les *tables* de l'Église romaine, qui ont été dressées vers le milieu du quatrième siècle, sous le règne de Constance et sous le pontificat de Libère. Ces *tables* ne sont proprement qu'un catalogue des souverains pontifes de Rome, qui marque leur temps et leur succession, depuis saint Pierre jusqu'au pape Libère. Elles commencent par ces mots, qui servent comme de préface : Notre-Seigneur Jésus-Christ a enduré la mort sous le consulat des deux Géminus, Tibère César gouvernant l'empire des Romains : *Imperante Tiberio Cæsare, passus est Dominus noster Jesus Christus, duobus Geminis consulibus.* Ces paroles ne font-elles pas assez connaître que c'était alors le sentiment de l'Église romaine, qui lui était commun avec toutes les autres? Idace (*Apud Canis.*, *tom.* II, *Antiq. lect.*), qu'on sait avoir été évêque de Galice en Espagne, dans le cinquième siècle, dit, conformément à cette opinion, que le Fils de Dieu, selon les prédictions faites de lui par les prophètes, s'est livré à la mort la quinzième année de Tibère : *Ad passionem venit anno Tiberii decimo quinto.* Je passe sous silence plusieurs *Fastes consulaires* qui mettent sa passion la même année. Et l'on verra dans la suite que ç'a aussi été le sentiment des Églises syriennes dans la Mésopotamie, que celle d'Édesse nous a conservé.

Après tant de témoignages et d'autorités, je ne m'étonne pas si saint Prosper, dans sa grande *Chronique*, appelle cela une tradition commune et reçue. Ses paroles sont très remarquables, et méritent bien d'être couchées ici : Quelques-uns tiennent, dit ce saint, que Jésus-Christ a souffert la mort l'an 18 de Tibère : *Quidam referunt anno decimo octavo Tiberii Jesum Christum passum.* Ou les auteurs de ce sentiment, alors particulier, sont demeurés obscurs et inconnus, ou peut-être veut-il parler d'Eusèbe de Césarée, qui a abandonné la route commune. Quoi qu'il en soit, ce Père ajoute aussitôt : Mais parce que la tradition communément reçue porte que le Seigneur a été mis sur l'arbre de la croix la quinzième année de Tibère, sous le consulat des deux Géminus, sans préjudicier à l'autre opinion, nous commencerons à ces deux consuls la suite des autres, en nous arrêtant à cette tradition : *Sed quia* (remarquez ces paroles) *usitatior traditio habet, Dominum decimo quinto anno Tiberii Cæsaris, duobus Geminis consulibus, crucifixum ; nos, sine præjudicio alterius opinionis, successionem sequentium consulum, a supradictis consulibus ordiemur, juxta hanc traditionem.*

Voilà donc une tradition reconnue par saint Prosper. Elle a été suivie par Victorius d'Aquitaine, qui peut avoir été ou son ami, ou au moins son disciple. Ce savant homme, qui était en réputation sous le pontificat du grand saint Léon, composa, à la prière d'Hilaire, archidiacre de l'Église romaine, un *Cycle* ou *Canon pascal*, qui a été fort célèbre dans le cinquième siècle. Victorius marque expressément, dans

la préface, qu'il commence ce *Cycle* au temps de la passion du Seigneur, *ex tempore dominicæ passionis*, à savoir, depuis le consulat des deux Géminus, qu'il appelle Rufus et Rubellius, *a duobus Geminis, Rufo scilicet et Rubellio*. Et à la tête de ce *Canon pascal*, il met ces paroles : *Crucifixio Christi, consulibus duobus Geminis Ruffino et Rubellio.*

Le consulat de ces deux hommes, tant de fois cité par les Pères, a donc fait dans l'Eglise une époque importante; mais qui n'a été célèbre, dans les premiers siècles, que parce qu'on l'a crue constante et certaine. Et pourquoi l'a-t-on rejetée dans ces derniers temps, pour suivre, si j'ose parler ainsi, des routes inconnues à tous les anciens? Car d'étendre la vie de Jésus-Christ jusqu'à lui donner trente-sept ans commencés, comme l'on fait aujourd'hui, c'est ce qui a été ignoré de toute l'antiquité. Comment donc a-t-on laissé là le sentiment des plus anciens Pères? Est-ce qu'on a trouvé de nouvelles preuves touchant l'année de la mort du Sauveur? Est-ce qu'on a eu là-dessus de nouvelles lumières? Rien de tout cela : c'est qu'on a voulu suivre la chronologie d'Usérius, qu'on a trouvée assez commode. Mais en la suivant, sur ce qui regarde l'année de la passion de Jésus-Christ, l'on a abandonné le sentiment commun, et, pour me servir des termes de saint Prosper, la tradition reçue parmi les Pères et les Eglises dans les premiers siècles.

Pour moi, j'avoue que cela m'a toujours fait de la peine, et le profond respect que je conserve pour ces grands hommes m'a porté à rechercher avec assez de soin la vérité de ce qu'ils ont écrit, et me fait aujourd'hui la défendre après l'avoir reconnue. Je parle de la sorte : car rien ne me paraît plus véritable et mieux établi que ce qu'ils ont dit de la mort du Seigneur, ou plutôt de l'année où elle est arrivée. Cette époque, qu'ils ont marquée avec tant de soin et qu'ils supposent toujours en disputant, soit contre les Juifs, soit contre les gentils, a cet avantage considérable, qu'en la suivant vous réglez parfaitement bien les années de Jésus-Christ; car vous mettez son baptême vers la trentième année de son âge, conformément au texte sacré; et vous le faites mourir à trente-trois ans, selon le sentiment commun des fidèles. Mais, qui plus est, cette même époque se trouve appuyée de tant de raisons que quand on les aura un peu examinées, il sera difficile de ne la pas croire véritable. Et afin qu'on ne s'imagine pas que je parle en l'air, il est à propos de les mettre ici.

La première est prise de l'âge de Jésus-Christ ou plutôt du temps auquel il a reçu le baptême. Toute l'antiquité a cru qu'il est allé aux eaux du Jourdain la trentième année de son âge, ou environ, c'est-à dire quelques mois plus ou moins. Elle s'est fondée sur ces paroles de saint Luc (III, 23) : *Et ipse Jesus erat incipiens quasi annorum triginta;* ce qui signifie que Jésus avait environ trente ans, quand il commença le ministère évangélique, et il le commença incontinent après son baptême. Aussi trouve-t-on, de compte fait, quinze ou seize Pères de l'Eglise qui sont tous de ce sentiment. Et c'est là-dessus que le célèbre concile de Néocésarée, qu'on croit un peu plus ancien que celui de Nicée, a réglé à trente ans l'âge des prêtres : *Presbyter ante triginta annos non ordinetur.* La raison qu'en donne ce concile (*Can.* 11), est que Jésus-Christ avait cet âge lorsqu'il fut baptisé, et qu'il commença à enseigner le peuple : *Dominus enim Jesus Christus tricesimo anno baptizatus est et cœpit docere.* L'ancien *Ordre romain*, cité par le cardinal Baronius, marque à peu près la même chose, et tous les Pères sont presque convenus de cette vérité. Mais entre les autres saint Irénée, le grand Origène, Apollinaire de Laodicée, Philastrius, évêque de Bresse, saint Epiphane, saint Jérôme, le vénérable Bède, saint Bernard et avec eux les Pères du concile de Néocésarée, disent tous, en termes exprès, que le Fils de Dieu avait trente ans quand il a reçu le baptême. Les autres assurent qu'il avait environ trente ans, c'est-à-dire un peu plus ou moins, et ils parlent ainsi sur l'autorité de l'Evangile. Ce qui a fait dire à saint Augustin : *Dominum annorum triginta fere baptizatum esse, retinemus auctoritate evangelica* (*Lib.* II *de Doct. christ.*, *cap.* 28). Et comment donc peut-on lui donner trente-trois ou trente-quatre ans commencés au temps de son baptême, comme l'on fait aujourd'hui, contre le torrent de l'antiquité?

Ce sentiment des Pères et des conciles étant supposé, je dis que vers la fin de l'an 26 de l'ère commune, j'entends le 25 du mois de décembre, Jésus-Christ a accompli la trentième année de son âge, comme on l'a pu voir dans l'*Histoire évangélique.* Incontinent après son baptême, il a prêché l'Evangile au peuple d'Israël l'an 27 et l'an 28 de cette même ère, avec une partie de l'an 29. Car c'est alors qu'il est mort sur la croix, à l'âge de trente-trois ans, sous le consulat des deux Géminus. Rien donc ne paraît plus véritable que le commun sentiment des Pères qui mettent la passion du Sauveur sous ces deux consuls. Et, par conséquent, l'opinion qu'on a introduite de nos jours n'est pas trop recevable, puisqu'elle retarde sa mort de quatre ans entiers, et qu'elle donne au Fils de Dieu trente-sept ans commencés.

La seconde raison est très-considérable; car elle fait voir manifestement que saint Jean-Baptiste prêchait la pénitence dès l'an 26 de l'ère vulgaire, et qu'ainsi Jésus-Christ vint à son baptême à l'entrée de l'an 27, de sorte que ce fut alors qu'il commença sa mission sacrée. Cette raison est fondée sur le voyage qu'Hérode Antipas, tétrarque de Galilée, fit à Rome au commencement de l'administration de Ponce Pilate, c'est-à-dire vers la fin de la douzième année de Tibère; je l'ai prouvé incontestablement dans la colonne 1085 et dans les suivantes de l'*Histoire évangélique.* Hérode le Tétrarque entreprit ce voyage et fit heureusement ses affaires à Rome, *in urbe Roma*, ἐν τῇ Ῥώμῃ, car c'est ainsi que parle Josèphe (*Antiq.*, *lib.* XVIII, *cap.* 7), vers l'été de l'an 26 de l'ère chrétienne. Il revint aussitôt dans la Galilée, et, incontinent après son retour, il enleva Hérodiade à son frère Philippe et épousa cette femme, ou à la fin de la même année ou tout au plus tard au commencement de l'année suivante, qui était la 27ᵉ de l'ère vulgaire. Ce fut alors que Jean-Baptiste, qui prêchait encore la pénitence au peuple, parla fortement contre le crime scandaleux d'Hérode Antipas, lui disant qu'il n'était pas permis d'avoir pour épouse la femme de son frère.

Or nous voyons, par les évangélistes, que quand Jean-Baptiste parla de la sorte à Hérode le tétrarque, Jésus-Christ était déjà baptisé, et avait même commencé les fonctions de son ministère. D'où l'on doit conclure qu'il mourut sur l'arbre de la croix la quinzième année de Tibère Auguste, comme parlent les Pères, et partant ce fut sous le consulat des deux Géminus, qui marque l'an 29 de l'ère commune. Il est donc manifeste qu'en reculant comme l'on fait maintenant, la mort du Seigneur jusqu'à l'an 33 de cette ère, on la retarde de quatre ans entiers et on s'éloigne beaucoup de la vérité de l'histoire.

La troisième raison confirme admirablement bien la précédente et lui donne une nouvelle force; elle est tirée du chapitre II de l'Evangile de saint Jean. Lorsque Jésus-Christ alla à Jérusalem à la première pâque, qui se célébra depuis son baptême vers le commencement de son ministère, il est dit qu'il chassa du temple de Dieu ceux qui le profanaient, ayant du zèle pour ce lieu saint, qui était la maison de son Père. Les Juifs voyant qu'il faisait cela avec autorité, lui dirent, en le reprenant : *Quel miracle opérez-vous, pour faire de telles choses? Jésus leur répondit : Détruisez ce temple, et je le rétablirai en trois jours. Les Juifs lui repartirent : On a mis qua-*

rante-six ans à bâtir ce temple, quadraginta sex annis ædificatum est templum istud, et vous le rétablirez en trois jours (*Jean*, II, 20)? Ce temple dont on parlait et où était alors Jésus-Christ, n'était pas proprement celui de Zorobabel, qui n'avait été ni si grand ni si magnifique, outre qu'on ne trouvera jamais qu'on ait été quarante-six ans à le bâtir. C'était donc celui qu'Hérode le Grand avait fait construire avec des dépenses incroyables, l'an 18 de son règne, à le compter depuis la prise de Jérusalem ou la mort d'Antigonus, comme fait Josèphe dans ses *Antiquités* (*liv.* XV, *chap.* 14). Or la dix-huitième année du règne d'Hérode était la 20e avant l'ère chrétienne, et ce fut alors qu'on commença, vers le printemps, les grands préparatifs de ce temple auguste. A ces vingt années joignez les 26 qui s'étaient déjà écoulées de l'ère commune (car quand les Juifs parlaient ainsi à Jésus-Christ, on était au mois d'avril de l'an 27), et vous trouverez qu'il y avait tout juste quarante-six ans accomplis qu'on avait commencé à rebâtir ce temple. C'est ce que j'ai prouvé assez amplement dans la colonne 1103 et dans les suivantes de l'*Histoire évangélique* : on peut voir ce que j'ai dit là dessus. Si le Seigneur prêchait et agissait publiquement dès la fête de Pâques de l'an 27 de l'ère chrétienne, il s'en suit évidemment qu'il est mort deux ans après selon la tradition communément reçue parmi les Pères dans les premiers siècles.

Venons maintenant à la quatrième raison, qui n'est pas moins forte que les précédentes. Eusèbe nous assure, dans son *Histoire ecclésiastique* (*liv.* II, *chap.* 2), que c'était une ancienne coutume parmi les gouverneurs des provinces soumises aux Romains, de donner avis aux empereurs de ce qui arrivait d'extraordinaire dans leur gouvernement : *Vetus hæc erat consuetudo provinciarum rectoribus, ut quidquid novi apud ipsos contigisset, imperatori nuntiarent.* Suivant cet usage, Ponce Pilate, qui était gouverneur de Judée, ne manqua pas d'informer Tibère César de ce qu'on disait publiquement dans toute la Palestine de la résurrection de Jésus-Christ et de ses autres miracles, en vertu desquels il était révéré de plusieurs comme un Dieu. Sur ces avis de Pilate, Tertullien assure que l'empereur Tibère (qui était alors dans l'île de Caprée) écrivit au sénat pour mettre Jésus au nombre des dieux, lui donnant pour cela son suffrage : *Tiberius ergo*, c'est Tertullien qui parle, *detulit ad senatum, cum prærogativa sui suffragii* (*Apolog.*, *cap.* 5). Mais le sénat ne voulut pas accorder à Jésus-Christ les honneurs divins, parce que Tibère les avait auparavant refusés pour lui-même : *Senatus, quia non ipse*, ou comme d'autres lisent, *non in se probaverat, respuit.*

Paul Orose, ami de saint Augustin, rapporte ce même fait dans son *Histoire* (*liv.* VII, *chap.* 4), et dit que le sénat ne voulut point consacrer Jésus-Christ, *consecrationem Christi recusavit*, parce qu'on ne l'avait pas consulté le premier là-dessus, selon l'ancienne coutume observée dans les apothéoses. Mais ce Père ajoute que ce fut Séjan, préfet du prétoire et ministre de Tibère, qui s'opposa fortement à ce nouveau culte: *Præcipue*, dit Orose, *cum et Sejanus, præfectus Tiberii, suscipiendæ religioni obstinatissime contradixit.* Voilà une circonstance très-remarquable et qui détruit absolument l'opinion qu'on a aujourd'hui touchant la passion du Sauveur. Car enfin Séjan, qui aspirait secrètement à la puissance souveraine, ayant été mis à mort dès l'an 31, par l'ordre de Tibère, qui fut averti de ses perfides desseins, comme nous l'apprenons de l'*Histoire romaine*; il est manifeste que Jésus-Christ était mort et ressuscité avant ce temps-là, puisqu'après sa résurrection Séjan s'opposa à son apothéose (*Tacit.*, *Annal.*, *lib.* V ; *Dio*, *Hist.*, *lib.* LVIII). Le Sauveur des hommes était donc mort dès l'an 29, selon la tradition anciennement reçue parmi les docteurs de l'Eglise ; et c'est visiblement pécher contre la vérité de l'histoire, que de reculer sa passion jusqu'à l'an 33 de l'ère chrétienne.

Il y a encore une raison, et c'est la cinquième, qui prouve assez que le Fils de Dieu est mort sur la croix dès l'an 29 de l'ère commune. Elle est prise d'une très-ancienne tradition rapportée par Apollonius (*apud. Euseb.*, *Hist. lib.* V, *cap.* 18), qu'on croit avoir été évêque d'Ephèse vers la fin du second siècle, et après lui par Eusèbe de Césarée, dans son *Histoire de l'Église*. Cette tradition qui a encore été marquée par Clément d'Alexandrie (*liv.* VI *Strom.*) et reçue par Bède, cité dans la *Chronique* de l'abbé d'Ursperg, portait que Jésus-Christ avait recommandé à ses apôtres de ne point quitter, avant douze ans, *infra duodecim annos*, la ville de Jérusalem et le pays de Judée, pour aller porter l'Evangile parmi les nations. Or dans l'opinion de ceux qui ne mettent la mort de Jésus-Christ que l'an 33 de l'ère commune, cette tradition serait absolument fausse, puisqu'il est constant que les apôtres s'étaient dispersés dans le monde avant l'an 44 de l'ère chrétienne, qui est le douzième depuis l'an 33. Au contraire, elle est très-véritable, en se tenant au sentiment des Pères, qui placent cette mort salutaire sous le consulat des deux Géminus, comme je le ferai voir dans quelque autre ouvrage. Un sentiment si autorisé est donc bien plus recevable que celui qu'on a introduit de nos jours, qui semble détruire tant de faits de l'ancienne histoire.

Je tire la sixième raison des *Archives* publiques de la ville d'Edesse, célèbre parmi celles d'Orient. On y conservait, dans les premiers siècles, des actes anciens qui portaient qu'après que le Fils de Dieu fut monté au ciel, l'apôtre saint Thomas envoya un des soixante-dix disciples pour rendre la santé à Agbare, ou, comme d'autres écrivent, à Abgare, prince de cette ville de Mésopotamie. Eusèbe de Césarée (*Hist.*, *lib.* I, *cap.* 13), qui rapporte ces actes écrits en langue syriaque, *Syrorum lingua*, dit que les choses qui concernaient la guérison d'Agbare étaient arrivées l'an 340 de la ville d'Edesse, *acta sunt hæc anno trecentesimo ac quadragesimo.* Or l'époque d'Edesse était la même que celle des Séleucides, et elle avait commencé 312 ans avant l'ère de Jésus-Christ : ajoutez à cette somme les 28 ans passés de cette ère commune, et vous trouverez que l'an 340 des Edesseniens marqué dans ces actes, concourait avec l'an 29 de l'ère chrétienne. Jésus Christ monta donc au ciel cette année-là, qui est celle que les Pères ont marquée, puisque ce fut après son ascension glorieuse, *post Domini ascensum*, qu'Agbare fut guéri par un des disciples. Que l'on dise tout ce que l'on voudra de ces actes, rapportés par Eusèbe, il est au moins constant qu'ils ont été écrits dans les premiers siècles, et, par conséquent, que les Eglises de Mésopotamie, où la langue syriaque était en usage, ont cru dès lors, ainsi que les autres, que Jésus-Christ était mort l'an 29, sous les deux Géminus.

La septième et dernière raison est prise d'une tradition reçue parmi les Juifs, qui porte que, 40 ans avant la destruction de la ville sainte et du temple de Dieu arrivée sous le règne de Vespasien, leur grand sanhédrin fut transféré hors de Jérusalem; d'où vient qu'on trouve ces paroles dans leur *Talmud*, ou dans la *Gémare* de Babylone (*cap.* 5) : *Quadraginta annis ante excidium templi, migravit synedrium.* Le R. Moïse Cotzi rapporte la même chose (*Præcept. affir.* 102). Et David Ganz nous apprend, avec quelques autres rabbins, que ce sanhédrin fut transféré en la ville de Jamnia, qu'ils appellent Jabné. Voici les paroles de ce savant Juif : *Synedrium migravit ex Jerosolymis in Jabnem, annis quadraginta ante excidium templi.* Le lieu où s'assemblait ce conseil souverain est appelé par les Juifs liskat hagazith ; c'était proprement une grande salle pavée de très-belles pierres, qui d'un côté joignait au temple du Seigneur. C'était là où se tenait le grand sanhédrin, avant qu'il eût été transféré ailleurs.

Les Juifs, qui conviennent de cette translation, semblent avoir affecté d'en cacher la cause, parce qu'elle

leur est odieuse. Mais Galatin, qui a été très savant dans les choses judaïques, assure qu'elle arriva à cause du faux et inique jugement que ce sanhédrin rendit contre le sang de Jésus-Christ : *Ob falsum judicium*, dit cet auteur (*lib.* IV, *cap.* 6), *in sanguinem ipsius justi Christi prolatum de consistorio gazith expulsi fuerunt anno ante ultimi templi excidium quadragesimo.* Pour moi je suis assez porté à croire que l'empereur Tibère, qui, selon Tertullien, avait menacé de sa colère ceux qui feraient du mal aux disciples de Jésus-Christ, apprenant les excès et les violences que les grands de Jérusalem commettaient contre eux, ce qui parut principalement en la cruelle mort du grand saint Etienne et en la persécution qui la suivit de près, transféra le sanhédrin, du moins en partie, en la ville de Jamnia, qui appartenait alors aux Romains. Et c'est apparemment le même Tibère que le paraphraste chaldaïque prétend marquer quand il dit en faisant parler le sanhédrin : Un méchant roi m'a fait changer de lieu, *Rex improbus migrare me fecit.* Or le meurtre de saint Etienne arriva l'an 30 de l'ère commune, comme je le ferai voir dans un autre ouvrage, et pour la ville de Jérusalem, elle fut détruite avec le temple l'an 70 de cette ère. Par conséquent, les Juifs ont raison de dire que la translation de leur sanhédrin arriva 40 ans avant le renversement du temple de Dieu. Par où l'on voit encore manifestement que Jésus-Christ avait souffert la mort dès l'an 29, et que c'est en vain qu'on la diffère jusqu'à l'an 33, comme font aujourd'hui la plupart des savants.

Je ne sais si je dois rapporter une autre tradition judaïque pour laquelle je n'ai guère de foi ; mais peut-être sera-t-elle du goût de ceux qui font tant de cas de tout ce qu'ils trouvent dans le *Talmud* et dans les rabbins. On sait assez par la lecture des livres de Moïse (*Lévit.*, XVI, 20-23) ce que c'était que le bouc émissaire qu'on envoyait dans le désert, chargé des péchés de tout le peuple d'Israël. Les Juifs nous apprennent qu'on attachait entre les deux cornes de ce bouc une petite bande, où, si vous voulez, un morceau d'écarlate qui représentait les péchés d'Israël ; et pour cela on se fondait sur ces paroles d'Isaïe (I, 18) : *Si fuerint peccata vestra ut coccinum, quasi nix dealbabuntur :* Si vos péchés sont rouges comme l'écarlate, ils deviendront blancs comme la neige. Cette coutume d'attacher un morceau d'écarlate au bouc émissaire était fort ancienne, puisque les premiers Pères de l'Eglise en font mention dans leurs écrits (*Barnabas et Tertullianus*). Mais ce que les rabbins ajoutent n'est autorisé que de leur *Talmud*, et j'avoue que j'ai peine à le croire. Ils disent fort sérieusement que ce morceau d'écarlate souvent devenait blanc à la porte du temple (car c'était là qu'on l'attachait à la tête du bouc), et cela en signe de la rémission des péchés du peuple que Dieu leur marquait par cette blancheur ; mais ils assurent aussi que cette écarlate cessa enfin de blanchir et retint toujours son rouge, 40 ans avant la ruine du temple de Dieu. Voici les paroles du *Talmud* de Babylone : *Tradunt rabbini nostri quod quadraginta annis ante excidium templi, lingua coccinea non albescebat* (*Gemar., tract. Joma, c.* 4). Les Juifs regardaient cela avec douleur et confusion, comme une marque que le ciel était irrité contre eux : *Si non albescebat, dolebant et confundebantur.* Si ce que les rabbins disent là-dessus n'est point fabuleux, qui doute que le sang de Jésus-Christ qu'ils ont répandu 40 ans et un peu plus avant la désolation du temple, n'ait été la véritable cause que cette écarlate gardait toujours depuis sa couleur rouge? Car Dieu marquait par là qu'il ne leur pardonnerait plus et qu'il était plus que jamais irrité contre eux, parce qu'ils s'étaient pour ainsi dire rougis et ensanglantés du sang de son Fils. Cette merveille, si elle était véritable, confirmerait encore puissamment ce que les Pères ont dit touchant l'année de la mort et de la passion du Sauveur. Mais qu'elle soit vraie ou non, l'autorité de ces saints docteurs, appuyée de tant de raisons, ne permet pas de douter que cette mort précieuse ne soit arrivée sous le consulat des deux Géminus, c'est-à-dire l'an quinze de Tibère Auguste, et le vingt-neuvième de l'ère commune.

On ne peut rien opposer à ce sentiment, que la prétendue éclipse de soleil, ou plutôt l'obscurcissement de cet astre, marqué, à ce qu'on dit, par Phlégon, l'an 4 de la 202e olympiade ; qu'on veut n'être autre que celui qui arriva à la mort du Fils de Dieu, l'an 33 de l'ère chrétienne. Je réponds à cela que cette éclipse prétendue a été différemment marquée par les anciens qui en ont parlé, je veux dire par Jules Africain, par Eusèbe de Césarée et par quelques autres. Mais, qui plus est, ces deux Pères, qui l'ont tirée des livres de cet affranchi d'Adrien, ne peuvent pas avoir réglé là-dessus la mort du Sauveur, puisque l'un la met deux ans plus tôt que l'autre, et pas un d'eux ne la place en l'an 33, comme l'on fait aujourd'hui. Cet obscurcissement du soleil observé par Phlégon, ne peut donc pas fixer l'année de cette mort. En effet, selon les termes de cet auteur, il n'est arrivé qu'en Bithynie, et n'a peut-être été causé que par un tremblement de terre arrivé dans cette province (V. *Petav., liv.* XII, *de Doctr. tempor. ; et Pagi, Critic. Annal.* Baron., p. 27).

Si l'on dit encore que l'an 29 de l'ère commune, le 14 de la lune de mars, auquel Jésus Christ est mort sur la croix, n'a pu être un vendredi, mais les jours suivants ; je répondrai, avec saint Epiphane (*Hæres.* 51, *num.* 26) et avec plusieurs modernes, que du temps de Jésus-Christ les Juifs avaient un cycle de 84 ans, sur lequel ils réglaient la lune de nisan et la fête de Pâque, et que l'année de la passion, ce cycle avançait de deux jours, comme ce Père nous en assure en termes exprès (*Ibid.*). Cela n'est nullement étonnant, comme plusieurs savants hommes l'ont fort bien remarqué ; car les cycles ne sont jamais exacts. Et ce même défaut, qui est d'avancer de deux jours, est souvent arrivé à l'Eglise romaine, comme saint Cyrille d'Alexandrie (*præfat. in cycl. paschal.*) lui a reproché, parce qu'elle se servait du même cycle de 84 ans, qu'elle avait pris à l'exemple des Juifs. Mais quelques défauts qu'il y eût dans l'usage des cycles, qu'on corrigeait de temps en temps, ils n'approchaient point des effroyables inconvénients qu'il y avait à régler les fêtes par les phases de la lune. Je dis sur tout cela des choses assez nouvelles dans ma seconde dissertation, que je fais exprès pour tâcher de concilier les évangélistes, j'entends saint Jean et les trois autres qu'on croit lui être si opposés ; si l'on aime à s'éclaircir de la vérité que l'on doit toujours rechercher, on peut lire ce que j'écris là-dessus.

Que le Fils de Dieu n'a prêché l'Evangile que durant trois pâques.

Comme j'ai réglé sur trois pâques tout le ministère de Jésus-Christ, étant persuadé qu'il n'a annoncé l'Evangile que deux ans et quelques mois, je suis bien aise, avant de finir cette dissertation, de montrer ici qu'en cela je ne fais encore que suivre l'autorité des Pères de l'Eglise. En effet, après avoir tout examiné avec assez de soin, il m'a semblé qu'ils ont eu raison de ne donner que trois pâques à la mission du Sauveur du monde. On en pourra aisément juger en regardant la suite et l'enchaînement de mon *Histoire évangélique*, et en la conférant avec les *Concordes* de ceux qui mettent quatre pâques ; ce qu'ils ne font qu'avec d'assez grandes difficultés, et fondés sur une explication douteuse et incertaine, qu'ils donnent à un endroit ou deux de saint Jean. Pour moi, je ne reçois que les trois pâques clairement marquées dans cet évangéliste, qui a servi de règle à plusieurs des anciens docteurs. Voici leurs témoignages, qui doivent être d'un grand poids pour ceux qui aiment la vérité.

Je commence par celui de saint Irénée, qui, en disputant contre les valentiniens, qui établissaient les trente éons fabuleux sur les trente années qu'on de-

nait communément à Jésus-Christ, lorsqu'il vint au baptême, leur parle ainsi (*Lib.* II, *adver., hæres., cap.* 38) : *Non ergo triginta Æones sunt ; nec ob hoc Salvator triginta annorum existens venit ad baptismum.* Et d'autant que ces hérétiques ne donnaient tout au plus qu'une année au ministère de Jésus-Christ, ce Père leur montre par l'Evangile de saint Jean, que le Seigneur a prêché durant trois pâques ; après quoi il conclut en ces termes : Il n'y a personne qui ne reconnaisse que ces trois temps de pâques font plus d'une année : *Quoniam autem tria hæc paschalis tempora, non sunt unus annus, omnis quilibet confitebitur* (*Id., cap.* 39). Voilà trois pâques, et non davantage, reconnues par saint Irénée sur l'autorité de saint Jean.

Saint Jérôme, dans l'excellent Commentaire qu'il a composé sur le chapitre IX du prophète Daniel, rapporte l'interprétation de plusieurs Pères, parmi lesquels il met le célèbre Apollinaire, évêque de Laodicée en Syrie. Ce grand homme dit que Jésus-Christ a commencé à prêcher l'Evangile à l'âge de 30 ans : *Tricesimo enim, juxta evangelistam Lucam, anno ætatis suæ, cœpit Dominus prædicare ;* ce qu'il assure, comme l'on voit, sur l'autorité de saint Luc ; après quoi il ajoute ces paroles : Et, selon l'évangéliste saint Jean, en trois pâques il a accompli les deux années de son ministère : *Et juxta Joannem evangelistam, per tria paschata, duos postea implevit annos.* Ces paroles sont claires et précises et ne permettent point de douter du sentiment d'Apollinaire de Laodicée.

Saint Epiphane marque les choses encore plus clairement, parce qu'il est entré dans le détail des actions de Jésus-Christ. Il dit donc dans les savants livres qu'il a écrits *contre les hérésies*, que le Fils de Dieu alla trouver saint Jean au Jourdain et fut baptisé par lui l'an 30 de son âge : *Ab eoque baptizatus est anno a natali suo tricesimo* (*Hæres* 51, *nn.* 24-30) ; que tout le cours de sa vie mortelle, depuis sa naissance jusqu'à sa mort, a été de trente-deux ans et soixante-quatorze jours : *Totum*, dit il, *vitæ Christi tempus, ab ortu ad passionem usque, anni sunt triginta duo cum diebus septuaginta quatuor.* Puis parlant des trois pâques durant lesquelles le Seigneur a prêché l'Evangile, il dit ce qui suit : Le Seigneur a célébré deux fêtes de Pâque depuis le commencement de son ministère, et il est mort sur la croix à la troisième pâque : *Post prædicationis exordium duo a Christo celebrata sunt paschata, καὶ τῷ τρίτῳ πάσχει, et tertio passus est.* Ce Père parle encore de ces trois pâques de la prédication du Fils de Dieu en deux ou trois autres endroits.

Saint Prosper a aussi été de ce sentiment, comme on le peut voir par sa grande *Chronique*, dans laquelle il s'explique en ces termes : *Secundum Joannis evangelium festivitati Paschæ Judæorum ter Dominum fuisse agnoscimus :* Nous voyons, par l'Evangile de saint Jean, que le Seigneur a été trois fois à la pâque des Juifs, c'est-à-dire pendant son ministère. D'où il est manifeste, ajoute ce Père, que ç'a été la troisième pâque que ce véritable agneau a consacrée par son sang précieux : *Ut appareat tertium fuisse illud pascha, quod verus Agnus suo sanguine consecravit.*

Il y a apparence que c'était aussi l'opinion d'Origène, lorsqu'il écrivait ses livres contre Celse ; puisqu'en parlant dans le second, de l'apôtre Judas, qui fut depuis un infâme traître, il dit qu'il ne fut pas avec Jésus-Christ son maître trois ans entiers : *Apud Jesum ne tres quidem integros annos conversatus est.* Ce qui ne serait pas véritable si le Fils de Dieu avait prêché l'Evangile durant quatre pâques. Ajoutez à tous ces témoignages des Pères de l'Eglise celui de saint Cyrille d'Alexandrie (*In Isaiam*), qui assure que Jésus-Christ n'a parcouru le pays de Judée que pendant deux ans, *duobus annis*, en enseignant le peuple d'Israël. Il n'a donc pas répandu sa sainte doctrine durant quatre pâques, autrement il aurait employé trois ans et quelques mois à accomplir ce divin ministère.

Toutes ces autorités et quelques semblables que l'on pourrait rapporter, font aisément croire que le Fils de Dieu n'a conversé avec les hommes depuis son baptême, que deux ans et quelques mois ; car enfin, selon l'Evangile de saint Jean, expliqué par les Pères, il n'a prêché le royaume des cieux que pendant trois pâques, puisqu'à la troisième il a souffert la mort, *tertio passus est*, comme dit saint Epiphane avec saint Prosper. Et comme d'ailleurs j'ai prouvé par un grand nombre de Pères qu'il a reçu le baptême de son précurseur à l'âge de 30 ans ou environ, il ne reste plus qu'à conclure que Jésus-Christ était âgé de trente deux ans et trois mois, c'est-à-dire de trente trois ans commencés, quand il est mort pour le salut de l'homme. N'y a-t-il pas lieu de croire que ce sont ces raisons et ces autorités qui ont fait dire au Maître des Sentences (*Dist.* 44, *cap.* 1) : *Triginta duorum annorum et trium mensium erat ætas Christi, in qua mortuus est, et resurrexit.* C'est ce que saint Bernard appelle trente trois ans, quand il écrit que le Seigneur a vécu sur la terre et a conversé avec les hommes ce même nombre d'années : *Triginta et tribus annis super terram visus est, et cum hominibus conversatus* (*Serm.* 2, *in Pentecost.*).

De quelque manière qu'on prenne les choses, cela est véritable. Car si l'on compte l'âge de Jésus-Christ depuis sa naissance, il n'a eu proprement que trente-trois ans commencés : mais si on le prend depuis son incarnation dans le sein de la Vierge, il a eu trente-trois ans accomplis et quelques mois de plus. Après tout cela, le vénérable Bède n'a point appréhendé de dire (*Lib. de Rat. temp*, *cap.* 45) : Si je ne me trompe, la foi de l'Eglise (c'est la créance commune des fidèles qu'il entend par là) porte que le Seigneur a vécu dans sa chair mortelle un peu plus de trente-trois ans, c'est-à-dire, depuis le temps de son incarnation jusqu'au temps de sa mort : *Habet, ni fallor, Ecclesiæ fides, Dominum in carne paulo plus quam triginta tribus annis, usque ad suæ tempora passionis, vixisse.* Une autre édition porte : *Paulo plus minus triginta tribus annis :* ce qui voudrait dire que le Fils de Dieu aurait vécu *trente-trois ans* un peu plus ou moins. Par ces paroles et par toute la suite de mon *Histoire évangélique*, on verra clairement que je ne fais autre chose que rétablir la créance communément reçue parmi les fidèles, et appuyée par l'autorité des Pères de l'Eglise.

Dissertation seconde,

SUR LE TEMPS AUQUEL ON CÉLÉBRAIT LA PAQUE DES JUIFS.

Après tout ce qu'on a dit depuis quelque temps sur la pâque des Juifs, et particulièrement sur celle que le Seigneur fit avec ses apôtres la veille de sa mort, je n'aurais garde d'écrire encore là-dessus, si ce n'était que pour combattre le sentiment de ceux qui ont traité cette matière avec tant d'érudition et de capacité. Ce n'est donc pas dans cette vue que je fais cette dissertation ; c'est au contraire pour les concilier ou, pour mieux dire, c'est pour tâcher de mettre d'accord les évangélistes, qui paraissent si

contraires et si opposés, et qui par cette contrariété apparente ont donné lieu à tant de disputes.

En effet, qui ne dirait que saint *Jean* est entièrement contraire aux trois autres évangélistes touchant la célébration de la dernière pâque? N'est-ce pas sur cette apparence que deux hommes savants sont depuis peu entrés en dispute? Outre cette louable modération qui règne dans leurs écrits, et qu'on garde toujours quand on ne cherche que la vérité; ils ont avancé de fort belles choses pour le soutien de leurs opinions; et ce qu'ils ont dit là-dessus a partagé les esprits et les partage encore aujourd'hui. Je m'estimerais heureux si je pouvais les réunir en donnant quelques éclaircissements aux divines Ecritures; et c'est ce que je ne puis faire qu'en mettant au jour les coutumes des anciens Juifs sur la célébration de leur pâque.

J'entreprends donc de faire voir qu'ils l'ont célébrée deux jours consécutifs, qui n'étaient pourtant regardés que comme le *quatorzième* de leur premier mois. Mais je n'en viendrai à bout qu'en montrant par des raisons qui ne seront pas tout à fait méprisables, que les anciens Hébreux ont réglé leurs mois lunaires, et sur la *conjonction*, et sur la *phase*. De sorte que comme la lune a eu chez eux deux commencements, ce qu'il faut bien remarquer, elle a aussi eu deux quatorzièmes, dans lesquels on a fait la pâque légale. Ce sera sur ces suppositions, dont je donnerai des preuves dans la suite, que l'on verra que Jésus-Christ a mangé l'agneau pascal le jeudi, qu'on regardait comme le quatorzième jour depuis la conjonction ou le renouvellement de la lune : et que les princes des prêtres n'ont pas laissé de faire le jour suivant la même chose, comme il semble marqué dans saint Jean, parce que ce jour était considéré comme le quatorzième depuis l'apparition ou la phase. L'on aura donc deux nouvelles lunes ou deux néoménies dans les mois judaïques; mais en même temps l'on verra que cet usage, qu'ils n'ont jamais négligé, n'a rien d'étonnant, puisqu'il a été reçu parmi les peuples les plus polis de la Grèce et surtout parmi ceux d'Athènes.

Si cette matière est curieuse, on peut dire qu'elle est encore plus importante; car enfin étant traitée avec quelque soin, elle servira beaucoup à éclaircir des lieux obscurs et difficiles de nos Ecritures, à concilier les évangélistes, qu'on a tant de peine à mettre d'accord, et encore à découvrir quelles ont été les coutumes des Juifs et de quelques autres nations qui semblent les avoir imités dans l'usage des mois lunaires, ou au moins dans la manière de les commencer. Ce n'est pas tout : je ferai voir ensuite que les Hébreux ont eu des cycles avant la venue de Jésus Christ; qu'ils ont réglé leurs temps là-dessus et qu'ils les ont même conservés jusqu'aux premiers siècles de l'Eglise. Et d'autant que le seul témoignage de saint Epiphane pourrait être ou faible ou suspect, je prouverai que l'Eglise romaine a pris dans les premiers temps le cycle des Juifs, et que c'est là-dessus qu'elle a réglé les fêtes pascales. Entrons maintenant en matière, et tâchons surtout de montrer, comme une chose très-importante, que les plus anciens Hébreux ont eu dans leurs mois deux *néoménies;* et, par conséquent, que leurs mois ont eu deux commencements. Mais avant d'entrer dans la question, disons deux mots du mois et du jour où l'on faisait la pâque des Juifs.

Dieu qui a lui-même établi cette fête dès le temps de Moïse, pour engager ce peuple à une reconnaissance éternelle de ce qu'il l'avait délivré de l'Egypte par la puissance de son bras, a voulu qu'on la célébrât au premier mois du printemps; et ce mois a depuis été regardé par tous les Hébreux comme le premier de leur année sainte. *Mensis iste, vobis principium mensium primus erit in mensibus anni* (*Exod.*, XII, 2). Je dis de leur année sainte, selon laquelle ils règlent leurs fêtes; car pour l'année civile, qui concerne leurs biens et leurs affaires, elle commence toujours au mois de *tisri*, c'est-à-dire vers la fin de septembre, ou vers l'équinoxe. Ce premier mois où ils font la pâque est appelé dans le texte hébreu *chodes haabib;* et dans la version des Septante, μὴν τῶν νέων, *mensis novorum*, c'est-à-dire selon la Vulgate, *mensis novarum frugum* (*Exod.*, XIII, 4), le mois des nouveaux blés. On le nomme de la sorte, parce qu'alors dans l'Egypte, comme dans la Palestine, les premiers blés et principalement l'orge, commencent à mûrir. C'était le quatorzième de ce premier mois, appelé depuis le mois de *nisan*, qu'on célébrait la pâque. On la faisait vers le soir de ce jour, selon le commandement de Dieu même : *Mense primo, quarta decima die ad vesperum, phase Domini est* (*Lévit.*, XXIII, 5). L'agneau pascal s'immolait vers la fin du même jour, depuis trois heures du soir jusqu'à cinq, comme l'écrit Josèphe (*Lib.* VII *Bell. jud., cap.* 17, *lat.*); et on le mangeait solennellement avec des pains azymes à l'entrée de la nuit. Voilà ce qui regarde le mois et le jour de cette cérémonie, si célèbre parmi le peuple juif.

On est assez d'accord de toutes ces choses, qui sont réglées, ou par les termes de la loi de Moïse, ou par l'usage constant de ce peuple. Je ne vois pas non plus qu'on dispute sur la qualité des mois observés par les Hébreux; car aujourd'hui presque tous conviennent, et avec raison, que c'était des mois lunaires, c'est-à-dire, réglés sur le cours de la lune. Cela est si vrai que, dans les Ecritures et parmi les Juifs, le mot de *jareach*, signifie tout ensemble la lune et le mois, parce que celui-ci était réglé sur le cours de celle-là. De plus, le mois est appelé *chodes* dans la langue sainte, ce qui veut dire *nouveau;* d'autant qu'il se renouvelle avec la lune. Et de là vient que non-seulement tout le mois, mais encore la néoménie s'appelle *chodes* chez les Hébreux, parce que c'est ce jour-là que se fait le renouvellement de cet astre. *Vocatur chodes sive novus*, dit un fameux rabbin (*David Kimchi, lib. Radicum*), *quia renovatur luna eo die. Triginta dies junctim vocantur chodes; et dies primus solus vocatur chodes.* Les paroles de ce Juif sont assez remarquables, et j'espère qu'elles nous serviront dans la suite.

De dire maintenant combien de jours renfermaient les mois lunaires qu'observaient les Israélites du temps de Moïse, c'est une chose qui n'est pas trop facile. Néanmoins il y a lieu de croire que tous leurs mois étaient alors de trente jours, ce qui a duré très longtemps chez ce peuple. En voici la raison, qu'il n'est pas trop aisé de détruire. Selon toutes les apparences, dans ces premiers temps, les Hébreux n'ont point eu d'autres mois que ceux des *Chaldéens*, dont ils tiraient leur origine, ou ceux des *Egyptiens*, sous lesquels ils avaient vécu dans la servitude; car ils ne les ont point pris des nations voisines, c'est-à-dire des Philistins, des Chananéens et des Arabes, dont ils ont détesté les mœurs et les coutumes. Ils ne les ont donc pris que des anciens Chaldéens, ou des Egyptiens parmi lesquels ils ont habité durant plus de deux siècles. Or tous les mois des premiers Chaldéens, aussi bien que ceux des Egyptiens étaient alors de trente jours chacun, et leur année était à cause de cela de trois cent soixante jours, auxquels dans la suite des temps ils en ajoutèrent cinq *intercalaires*. Ces cinq jours ajoutés à la fin de chaque année, et nommés par les Grecs *Epagomènes*, étaient consacrés à la mémoire et à la fête de quelque dieu d'Egypte; ainsi les Israélites, qui avaient en horreur les superstitions de ce peuple, n'avaient garde de prendre ces cinq jours.

Il y a donc apparence qu'au lieu de cela les Hébreux intercalaient un mois après quelques années, comme faisaient les plus anciens Grecs, dont les mois étaient tous de trente jours, et les années de trois cent soixante, comme on le pourrait montrer par des preuves certaines. On en a même quel-

ques-unes qui font assez connaître que les Babyloniens, les Philistins, les Phéniciens et les anciens Arabes, je parle de ceux qui ont été avant le temps de Mahomet, avaient tous des mois de trente jours.

C'est que, dans ces premiers temps, les nations étaient persuadées, après les Chaldéens et les Egyptiens, que la lune qui réglait leurs mois, mettait *trente jours* à faire son cours. Cela a fait dire à saint Augustin (*Lib.* IV *de Trinit., cap.* 4) : *Menses triceni dies complent, talem quippe mensem veteres observaverunt, quem circuitus lunaris ostendit.* Les anciens peuples, *veteres*, comptaient donc douze mois dans l'année, et ils croyaient que chaque mois était de trente jours, *triceni dies complent.* Ce saint docteur n'a point avancé cela sans fondement, puisque Géminus, célèbre astronome, qui vivait du temps de Cicéron et de Pompée, dit en parlant des mois qui étaient en usage parmi les anciens peuples : *Veteres*, ἀρχαῖοι, *menses agebant dierum triginta* (*Isagoge, cap.* 6). Cela est vrai des anciens Grecs et des Chaldéens, et principalement des Egyptiens, selon Macrobe (*Saturnal., lib.* I, *c.* 15) : *Ægyptii*, dit ce savant homme, *menses tricenum dierum omnes habent.* Il ajoute que leurs mois étaient au nombre de douze, ce qui faisait une année de trois cent soixante jours. Mais peut-on douter que leurs mois aient été de trente jours, puisqu'Hérodote, qui a été en Egypte plus de quatre cent quarante ans avant Jésus-Christ, l'assure en termes exprès au livre II de son *Histoire.* Si les Egyptiens et les autres nations les plus anciennes, principalement les Chaldéens, ont compté trente jours pour chaque mois lunaire, on doit croire que les anciens Hébreux ont fait la même chose, et je ne vois pas qu'il y ait presque lieu d'en douter.

Or il faut savoir que le mois lunaire, qui est appelé par les astronomes *mensis synodicus*, le mois synodique, à la fin duquel la lune atteint de nouveau le soleil, contient vingt-neuf jours, douze heures et quarante-quatre minutes. De sorte qu'après cet espace de temps, la lune, qui avait quitté le soleil, ne manque pas, le trentième jour de son cours, de se rejoindre à lui, au point où il se trouve. C'est ce qu'on appelle en grec σύνοδος, *synode* ou *conjonction* de la lune avec le soleil; et c'est proprement alors que le mois se renouvelle avec la lune, qui recommence une nouvelle course, en quittant le soleil. Il est donc constant, et c'est ce qu'il faut bien remarquer comme une chose importante, que le *trentième jour* la lune redevient toujours nouvelle. Si donc les anciens Hébreux ont nommé le mois *chodes*, c'est-à-dire *nouveau*, à cause qu'il ne manque pas de se renouveler avec la lune, leur *néoménie* ou *nouvelle lune* a dû commencer dès le trente de chaque mois. Et c'est ce qui est arrivé parmi eux, comme aussi parmi les Grecs, qui semblent les avoir imités en cela, comme en beaucoup d'autres choses. Quant aux Grecs, je ferai voir plus bas leur usage par des autorités incontestables. Il faut maintenant montrer quel a été là-dessus celui des anciens Hébreux; car c'est par là qu'on peut décider la question que je traite.

La chose serait sans difficulté, si l'on en jugeait par la coutume des Juifs modernes. Car *Jean Buxtorf*, qui n'a rien ignoré de toutes leurs pratiques, et qui en a écrit un livre intitulé, la *Synagogue judaïque*, nous assure (*Ch.* 22) qu'ils célèbrent la néoménie tous les trentièmes de chaque mois *plein;* ce qu'ils font encore le lendemain, qui est le premier jour du mois suivant. D'où vient qu'il dit : *Quoties lunatio præcedens triginta diebus constat, toties sequens mensis duplicem habet neomeniam; quarum prima ad præcedentem spectat mensem, et est tricesima illius dies.* Voilà donc, selon l'usage des Juifs modernes, *deux néoménies* dans un même mois synodique. La première commence dès le trentième jour du mois, parce que c'est alors que la lune se renouvelle véritablement, se trouvant jointe au soleil; et ce jour est le premier de la lune, quoique ce soit le dernier du mois précédent. La deuxième néoménie est celle du jour suivant, qui est le premier du mois, mais le second de la lune, qui, comme je viens de dire, s'était renouvelée le jour précédent. De ces deux néoménies, la première, qui est la véritable, est celle de la *conjonction :* et la seconde est celle de l'apparition ou de la *phase.* C'est par cette deuxième néoménie que les Hébreux ont de tout temps commencé leurs mois, et qu'ils commencent encore aujourd'hui tous leurs mois *caves*, c'est-à-dire qui ne sont que de vingt-neuf jours; parce que c'est en ce jour-là qu'ils consacrent ou sanctifient la lune qui commence à paraître, car je me sers de leurs propres termes.

Il n'y a donc rien de nouveau dans la pratique des Juifs modernes, ce serait une erreur de le croire : ce qu'ils font aujourd'hui touchant ces deux *néoménies*, qui sont fêtes chez eux, aussi bien que chez les *caraïtes*, ils l'ont fait du temps de Jésus-Christ, comme on le verra bientôt par le témoignage des auteurs profanes. Ils l'ont même fait du temps des premiers rois, j'entends *Saül* et *David.* Et ainsi il y a lieu de croire qu'ils ont pratiqué la même chose dès le temps de Moïse, lorsque leurs mois étaient tous de trente jours. C'est ce qui a fait dire à Scaliger (*Can. Isag., lib.* III), qui a tant recherché ces choses : *Judæi duas neomenias semper celebrant, quod et antiquitus faciebant.* Le savant père Petau, qui n'a pas coutume de lui rien pardonner, est en cela de son sentiment : *Judæi*, dit-il (*De Doctr. temp., part.* I), *per biduum, tricesimum præcedentis mensis et primum sequentis, novilunium observabant.* Paul de Middelbourg, évêque de Fossembrune, qui a tant étudié les coutumes des Juifs, et plusieurs autres savants hommes, tant catholiques que protestants, ont aussi été de ce sentiment.

Je sais qu'on ne se laissera persuader, ni par l'usage des Juifs d'aujourd'hui, ni par tout ce qu'ont dit les plus savants hommes de ces derniers temps. Cherchons donc des preuves de ces deux *néoménies* dans les premiers siècles, je veux dire dans ceux de la loi, et même dans les temps de Moïse. Il semble que Josèphe ait reconnu ces deux jours, lorsqu'il parle de la délivrance du peuple d'Israël. Car dans un endroit (*Lib.* VI, *Bell. jud., cap.* 4, *lat.; gr.*, 5) il dit que les Hébreux sortirent de l'Egypte, *decima quarta xanthici mensis*, le quatorzième jour du mois xanthique, c'est-à-dire de nisan, dans lequel jour, dit-il, ils croient qu'ils ont été délivrés de la terre d'Egypte : *In qua*, ἐν ᾗ, *se primum opinantur ab Ægyptiis esse liberatos.* Mais dans un autre lieu il assure qu'ils ne laissèrent l'Egypte que le quinzième du même mois xanthique selon la lune, *decima quinta secundum lunam.* Voici les paroles de cet historien (*Antiquit., l.* II, *c.* 6) : *Reliquerunt Ægyptum mense xanthico*, πέμπτῃ καὶ δεκάτῃ κατὰ σελήνην, *decima quinta secundum lunam;* ou, comme Epiphane le scholastique, contemporain de Cassiodore, a fort bien traduit, *luna quinta decima.* Car le quatorzième depuis l'apparition, dont parle Josèphe dans le premier endroit, était véritablement le quinzième, depuis la conjonction, et ainsi c'était la quinzième lune, ou si vous voulez, le quinzième depuis le renouvellement de la lune, *decima quinta* κατὰ σελήνην, *secundum lunam.*

C'est en ce sens que le même Josèphe fait mention ailleurs de la néoménie selon la lune, *de neomenia*, κατὰ σελήνην, pour la distinguer sans doute de la néoménie selon la phase, κατὰ φάσιν, qui était la seconde néoménie, mais civile et populaire. Et dans cette manière de parler, il n'a fait qu'imiter les meilleurs auteurs de la Grèce; car voici comme écrit Thucydide au second livre de son *Histoire* (*Eadem quoque æstate sol defecit post meridiem neomenia secundum lunam*, νεομηνίᾳ κατὰ σελήνην, *quo solum tempore id creditur posse contingere.* On voit manifestement que par ces mots, *neomenia secundum lunam*, Thucydide entend la néoménie de la conjonction, κατὰ σύνοδον, puisque ce n'est précisément que dans le temps de la conjonction de la lune que les éclipses de soleil arrivent.

Josèphe ne s'est donc point trompé, mais a parlé très exactement, quand il a dit que les Hébreux ont quitté l'Égypte le quinzième, selon la lune, ou la quinzième lune depuis sa conjonction. Philon lui-même, en parlant de la néoménie pascale, ne dit-il pas que c'est une fête qui suit la conjonction d'une certaine lune nouvelle, il entend celle de nisan (*Lib. de Septenario*). On voit donc, par l'autorité de Josèphe, que les deux néoménies de chaque mois lunaire étaient en usage du temps de Moïse.

Mais ne trouve-t-on pas quelque endroit de l'Écriture où il soit fait mention de ces deux nouvelles lunes, ou, si vous voulez, de ces deux manières de commencer les mois? Oui, on en trouve, et c'est au chapitre 20 du premier livre des Rois. Voici en abrégé ce que renferme ce chapitre, qui fait assez voir que, dès les premiers temps des anciens Hébreux, le mois commençait par deux néoménies, qui étaient toutes deux fêtées chez ce peuple. David s'étant aperçu que le roi Saül cherchait, par une effroyable jalousie, à le faire mourir, voulut être assuré de ce mauvais dessein. Il vint donc trouver en secret son ami Jonathas, et lui dit: C'est demain la nouvelle lune, ou le premier jour de la lune; car le texte hébreu porte: *Hinne chodes machar*, ce que les Septante ont fort bien traduit, Ἰδοὺ νεομηνία αὔριον, *Ecce neomenia cras*. Pour ce qui est de la Vulgate, elle porte: *Ecce calendæ sunt crastino*, ce qui est à peu près la même chose, puisque le mot de calendes est mis ici pour la néoménie ou pour le premier de la lune. Je dois, ajouta David, être, selon la coutume, assis auprès du roi, pour manger à sa table. Permettez-moi de me cacher dans un champ jusqu'au soir du troisième jour. David parlait de la sorte parce qu'il était fête pendant deux jours consécutifs, à cause des deux néoménies; durant lesquelles il s'absenta de la cour; quoiqu'il y dût être pour assister aux sacrifices solennels, et ensuite aux festins que le roi faisait aux grands en ces deux jours de fête. Mais il était convenu avec Jonathas de ne point paraître alors, pour voir ce que dirait Saül.

La nouvelle lune étant donc arrivée, qui était sans doute le trentième et dernier du mois, lorsqu'on se mit à table, David ne parut point; et Saül, croyant qu'il avait eu un empêchement légitime, ne parla point de lui ce premier jour de fête. Le lendemain, qui fut la seconde néoménie, c'est-à-dire celle du premier jour du mois, et qui était par conséquent le second jour de la fête, comme a traduit M. de Sacy, David s'étant encore absenté du festin, le roi dit à son fils Jonathas, qui était son ami: Pourquoi le fils d'Isaï n'est il point venu manger, ni hier, ni aujourd'hui? Jonathas voulut excuser David; mais Saül dit tout en colère qu'il fallait qu'il mourût. Et pour lui il voulut le percer de sa lance ou de son javelot, qui peut être lui servait de sceptre, selon l'ancien usage des rois. Après cela l'Écriture ajoute au v. 34, que Jonathas se leva de table tout irrité et ne mangea point ce second jour de fête. La Vulgate porte: *Non comedit in die calendarum secunda*. Ce second jour de fête ne pouvait être que celui des secondes calendes, si l'on peut parler ainsi, ou plutôt de la seconde néoménie, qui est ici appelée dans l'hébreu, *hachodes haseni*, c'est-à-dire *neomenia secunda*, qui était, comme j'ai dit, le premier jour du mois. Ce qui détermine à ce sens, qui est le véritable, et qui est assez exprimé dans la langue sainte, c'est que toutes les néoménies étaient fêtes, les secondes ainsi que les premières; mais l'on ne trouvera jamais que les Juifs ni anciens ni modernes, aient fêté le second jour d'après les calendes ou le second jour du mois. Ils ont au contraire célébré le second jour de la lune, qui était le premier du mois, parce que c'était la néoménie de la phase, ou la néoménie civile, par laquelle le mois commençait; comme le jour précédent était la néoménie de la conjonction, qui était la véritable selon le cours de la lune. Achevons l'histoire que nous avons commencée, en continuant d'éclaircir les divines Écritures.

Les deux jours de fête, dont je viens de parler, étant passés, le troisième en suivant, qui était un jour ouvrable, comme on le voit clairement par le v. 18, parce que c'était le second jour du mois, qui n'était point fête chez les Hébreux; le troisième, dis-je, Jonathas se rendit dans le champ où David s'était caché. Ce fut là qu'il fit connaître à ce cher ami les méchantes dispositions de Saül son père, et qu'il lui conseilla de se retirer de sa cour. Voilà l'abrégé et même l'explication de ce chapitre XX du premier livre des Rois, où les interprètes ont trouvé de la difficulté sur ces deux fêtes consécutives, parce qu'ils n'ont pas assez pris garde aux deux néoménies dont je viens de parler. Les Juifs, ce qui paraît étonnant, les observent encore aujourd'hui, par une coutume qui est peut-être aussi ancienne que leur loi, ou au moins que le temps de leurs rois. D'où vient que le rabbin Japhé (*in lib. Lebus*) parlant des deux néoménies du mois de tisri, dit qu'elles sont toutes deux fêtes, et que ces deux jours sont également saints et solennels, *Neuter eorum*, dit ce docteur juif, *est dies communis: sed primus est sanctus ex lege, quia in eo fuit novilunium; secundus sanctus est ex sententia domus judicii. Hac de causa ambos ejusdem fecerunt sanctitatis*. Ils avouent même que pendant que leur sanhédrin était encore à Jérusalem, ils fêtaient les deux néoménies ou les deux premiers jours de la lune de tisri. Et encore maintenant, ce qui est très-remarquable, quand les Juifs signent leurs contrats, s'ils sont faits le trente du mois, auquel la lune se renouvelle, ils les datent en cette manière, marquée par Buxtorfe (*Synagog. Jud.*, c. 22): *Die primo neomenias nisan, v. g., qui est tricesimus mensis ve-adar præteriti*. S'ils ne sont passés que le jour suivant, qui est le premier jour du mois de nisan, ou la seconde néoménie, ils disent simplement: *Die primo mensis nisan*, etc. Et cet auteur assure que ces deux jours, c'est à dire le trentième et le premier du mois suivant sont encore fêtes chez eux: *Non modo enim prima, sed et tricesima cujuslibet mensis, dies est festus*. Cet usage constant et uniforme de la nation des Juifs ne nous fait il pas assez connaître celui qui s'observait du temps des premiers rois d'Israël? Je pourrais confirmer cet usage des Hébreux par la coutume des plus anciens Athéniens, qui avaient, comme eux deux néoménies à chaque mois, à savoir, le trentième jour et le premier suivant; et qui les fêtaient toutes deux. C'est ce qu'on verra un peu plus bas par l'autorité d'Aristophane, de Plutarque et de quelques autres; afin qu'on ne s'imagine pas que l'usage des Juifs ait été singulier, comme il nous paraît maintenant, parce que, dans le temps où nous sommes, nous n'avons plus que des mois solaires.

Ce chapitre, que je viens de citer, n'est pas le seul endroit où l'on découvre ces doubles fêtes de néoménies. Plusieurs savants prétendent les rencontrer dans le livre de Judith, et j'entre assez dans leur sentiment. Il est dit au chapitre VIII, v. 6, de cette sainte veuve dont Dieu s'est servi pour sauver Israël de la puissance des Assyriens, qu'elle jeûnait tous les jours de sa vie, hormis les sabbats, les néoménies et les fêtes du peuple d'Israël. Dans la Vulgate, que je viens de citer, il y a simplement, *præter neomenias*, ce qui n'explique rien. Mais dans le grec des éditions de Rome et de Francfort, et même dans celui du fameux manuscrit d'Alexandrie, il y a χωρὶς προνουμηνιῶν καὶ νουμηνιῶν, *id est, exceptis proneomeniis et neomeniis*. Quelques interprètes prétendent que ces pronéoménies et néoménies ne signifient autre chose que les deux nouvelles lunes consécutives qu'on célébrait alors, au commencement de chaque mois lunaire. Et comme la première se faisait le trente du mois, à la conjonction de la lune, elle est appelée pronéoménie, qui est peut être la même chose que protonéoménie, pour la distinguer de la néoménie civile et populaire qui se faisait le lendemain, premier jour du mois. Or

celle-ci était regardée par le peuple comme la nouvelle lune, parce qu'on la célébrait, ainsi que je l'ai dit, le premier jour de chaque mois, et qu'alors on consacrait la lune, pour parler comme les Juifs; car ils faisaient ce jour-là, qui était celui de la phase, des prières publiques et des vœux solennels, afin que le mois leur fût favorable. D'où vient que cette néoménie civile est quelquefois appelée ἱερομηνία, la lune sainte et consacrée; au lieu que la précédente est simplement nommée *néoménie*, et dans le livre de Judith, *pronéoménie*.

Je trouve encore un autre endroit dans les Ecritures qui me paraît si favorable à la première néoménie, qui est celle de la conjonction, durant laquelle la nouvelle lune est cachée, que je ne puis m'empêcher de le rapporter ici. L'explication que j'en donnerai pourra servir à éclaircir ce lieu, qui fait de la peine aux interprètes et aux commentateurs. Il est pris du chapitre VII, v. 10-23, du livre des Proverbes. Le Sage y fait la peinture d'une femme méchante et infidèle, qui tâche de séduire un jeune homme et de l'entraîner dans ses plaisirs. Après toutes ses fausses caresses, dont le Sage l'instruit de se donner de garde, il la fait parler ainsi à ce jeune homme: Venez, dit-elle, car mon mari n'est point en sa maison: il a entrepris un fort long voyage, et a emporté avec soi un sac d'argent (c'est-à-dire, pour faire son trafic). Il ne reviendra chez lui qu'au jour de la nouvelle lune; c'est ainsi qu'il y a dans le texte original, car l'hébreu porte: *Le jom hachese jabo betho, id est, In die novilunii veniet in domum suam.* Ceux qui ont examiné la signification du mot hébreu *hachese*, ou plutôt *chese*, qui fait ici toute la difficulté, avouent qu'il veut dire, ou *novilunium*, la nouvelle lune, ou *occultationem lunæ*, le temps que la lune est cachée, ce qui se fait quand elle est dans sa conjonction, et par conséquent lorsqu'elle se renouvelle; ou enfin il signifie *diem solemnem et statam*, un jour de fête, un jour fixe et arrêté par sa solennité. Qu'on lise la *Synopse des critiques* sur le v. 20, qu'on consulte les dictionnaires hébreux, et l'on verra qu'on n'explique le mot *chese* qu'en ces manières, qui reviennent toutes à la même chose et qui forment le même sens; car enfin dans la néoménie de la conjonction, la lune est entièrement cachée, et alors il était fête chez les Juifs, comme il est encore maintenant.

Ce qui confirme l'interprétation que j'ai donnée, après plusieurs interprètes, est que *chese* vient de la racine hébraïque *chasa*, qui signifie cacher, en latin *tegere, abscondere, occultare*, comme tous en tombent d'accord. De sorte que *chese* n'est proprement que κρύψις τῆς σελήνης, *occultatio lunæ*; en un mot, la lune cachée dans son renouvellement ou dans sa néoménie. Ce mot hébreu ne signifie donc proprement, suivant Aben-Esra, très-savant Juif, que *principium mensis in quo lunæ occultatur*; ce que Pline explique par le mot d'*interlunium*, dont se servent ici quelques interprètes. Mais quand ils ne seraient pas favorables à l'explication que je donne, on n'en saurait presque douter après le v. 5 du psaume LXXXI, selon l'hébreu, et LXXX selon la Vulgate, où le mot de *chese* est pris pour le jour fixe et solennel de la nouvelle lune: *Buccinate in neomenia tuba, in insigni die solemnitatis vestræ, quia præceptum in Israël est.* Il y avait donc un commandement à ceux d'Israël de célébrer la fête du renouvellement de la lune lorsqu'elle était dans sa conjonction. Et alors parmi ce peuple les marchands cessaient leur négoce et venaient offrir à Dieu leurs sacrifices.

Après tout cela il y en a qui ont de la peine à concevoir comment l'auteur de la Vulgate a traduit ces mots: *le jom hachese*, dont il est question, par ceux-ci: *in die plenæ lunæ*, au lieu de, *in die novilunii*. Car enfin la pleine lune, qui était toujours vers le milieu du mois, n'a jamais été fête chez les Hébreux, et n'a jamais empêché leur commerce. Outre que, si ce mari avait entrepris un voyage très-long, comme il est dit au v. 19, *abiit via longinquissima*, il ne pouvait pas retourner pour la pleine lune, mais pour la fête de la néoménie, qu'on célébrait le dernier jour du mois. Voilà donc une néoménie marquée et établie dans les Ecritures, et qui se faisait avec solennité et au bruit des trompettes, lorsque la lune était cachée sous le soleil, *in interlunio*. C'est là proprement la première des néoménies que je prétends montrer, qui est celle de la conjonction, et qu'on célébrait le trentième du mois. Personne ne doute que le lendemain, premier jour du mois suivant, on ne fît chez les Juifs la néoménie de la phase. Ainsi voilà les deux néoménies consécutives que je cherche, dans les divines Ecritures.

Quelque homme plus habile et plus éclairé pourra peut-être en trouver d'autres preuves dans ces livres sacrés. Pour moi, après celles que j'ai rapportées, je me contenterai maintenant d'en ajouter une belle, tirée des profanes. C'est le fameux Horace qui va me fournir cette nouvelle preuve dans la satire neuvième de son premier livre. Etant un jour fatigué d'un importun qui le suivait dans les rues de Rome et qui lui rompait la tête, il rencontra Fuscus Aristius, son ami, mais qui était imbu de la religion judaïque, soit qu'il fût juif naturel, soit plutôt qu'il fût prosélyte. Horace lui fit signe des yeux et de la main de le délivrer de cet homme incommode, et lui dit même, pour éloigner l'autre: Vous me dites, ce me semble, l'autre jour, que vous vouliez me parler de quelque affaire secrète. Je m'en souviens bien, répondit Aristius, mais ce sera dans un temps plus commode; car c'est aujourd'hui le *sabbat du trentième*. Voici les paroles d'Aristius:

> . . . . Memini bene; sed meliori
> Tempore dicam: hodie tricesima sabbata; vin' tu
> Curtis judæis oppedere?
> (Lib. I, Sat. 9 sub fin.)

La difficulté ne consiste que dans ces paroles d'Aristius, *hodie tricesima sabbata*. Mais elle semble entièrement levée par l'explication du grammairien Acron, ancien interprète ou scoliaste de ce poëte. Il dit là-dessus: *Tricesima sabbata Judæi neomenias dicunt.* Toute fête s'appelait sabbat chez les Juifs, comme on le voit même par plusieurs endroits des Ecritures. Dans les mois lunaires, la lune devait se renouveler tous les trentièmes, et alors il était fête, comme je l'ai montré. Aristius avait donc raison d'appeler le trentième du mois *tricesima sabbata*; et Acron, son interprète, ne pouvait mieux l'expliquer qu'en disant que par ces mots il entendait les néoménies judaïques; car encore aujourd'hui elles se célèbrent parmi eux le trentième jour, sans qu'ils aient en cela changé d'usage. Horace vivait à Rome pendant le règne de César Auguste, sous l'empire duquel il y avait huit ou dix mille Juifs dans cette capitale de l'univers. Aristius ne pouvait pas ignorer leurs coutumes, puisqu'il fait gloire de professer leur religion, et cela plus de quarante ans avant la mort de Jésus-Christ. On voit par ses paroles et par celles de son scoliaste qu'on fêtait parmi eux le trentième du mois, c'est-à-dire la nouvelle lune. On célébrait encore le lendemain, premier jour du mois suivant. Doutera-t-on après cela que du temps de Jésus-Christ les Juifs aient eu deux néoménies consécutives ou deux commencements dans leurs mois lunaires?

Mais afin qu'on n'aille pas s'imaginer que cet usage fût singulier aux Hébreux, il est bon de faire voir qu'ils n'avaient rien en cela qui ne leur fût commun avec les peuples les plus polis de la Grèce, sans rien dire des Egyptiens qui semblent avoir eu les mêmes coutumes. Par ces peuples de la Grèce, j'entends parler des anciens Athéniens. Ils avaient des mois lunaires comme la nation des Juifs, et dans chacun d'eux ils célébraient deux néoménies, celle du trentième et celle du lendemain, qui était le premier jour du mois, mais le second de la lune. Il faut que je m'étende un peu sur cet usage des Grecs, qui confirmera bien celui des Hébreux, il mérite d'être su de ceux qui aiment l'antiquité et la vérité tout ensemble.

J'ai déjà montré ci-dessus que les plus anciens

Grecs comptaient trente jours dans chacun de leurs mois lunaires, comme les Chaldéens et les Egyptiens. Or il faut savoir que Thalès, philosophe et astronome, qui vivait plus de 600 ans avant Jésus-Christ, fut le premier qui appela le dernier jour de chaque mois lunaire τὴν τριακάδα, *tricesimam diem*, comme nous l'apprenons de Diogène Laërce qui a écrit sa vie. Car avant ce temps-là ce jour était nommé chez les Grecs ὑστέρα τοῦ μηνὸς, *dies ultima mensis*. Solon, qui fut si célèbre dans la Grèce un peu après lui, et qu'on sait avoir été contemporain de Crésus, roi de Lydie, nomma ce même jour trentième et dernier du mois lunaire ἕνην καὶ νέαν, c'est à dire *veterem et novam*, la vieille et nouvelle lune : parce que, comme dit fort bien Plutarque, et Suidas après lui, la lune précédente finissait le trentième du mois; et la suivante se renouvelait le même jour. Il avait donc raison d'appeler ce jour la lune vieille et nouvelle, *veterem et novam*. Il faut pourtant remarquer que Solon ne lui donna que le nom, puisque du temps d'Homère, qui florissait neuf cents ans avant Jésus Christ, il semble que les Grecs Ioniens regardaient déjà le trentième du mois comme le dernier de la lune finissante, et comme le premier de celle qui commençait.

Solon, dont je viens de parler, donna de fort belles lois aux peuples de l'Attique, l'an 3 de la quarante-sixième olympiade, c'est-à-dire cinq cent quatre-vingt-quatorze ans avant l'ère chrétienne, étant prince ou archonte d'Athènes. Et ce fut alors qu'il ordonna que la trentième lune fût appelée ἕνη καὶ νέα, *vetus et nova*. Voilà une nouvelle lune tous les derniers jours du mois. Cependant Plutarque assure que le lendemain, qui était le premier du mois suivant, fut nommé néoménie par ordre de ce législateur : *Diem autem insequentem* νουμηνίαν, *neomeniam, vocavit*. Voilà donc deux néoménies dans chaque mois lunaire, mais deux néoménies établies ou plutôt renouvelées par les lois de Solon. Si l'on en doute après cela, qu'on lise Aristophane, on verra, dans ses *Nuées* (*Act.* IV, *sc.* 1, 3), qu'il appelle ἕνην καὶ νέαν de Solon, τὴν νουμηνίαν, *neomeniam*, selon l'usage des Athéniens; et que le lendemain est aussi nommé νουμηνία, *neomenia*. Le petit peuple d'Athènes craignait horriblement le trentième de chaque mois, ou l'ἕνην καὶ νέαν; c'était ce jour-là que les riches faisaient à la rigueur payer les usures à leurs débiteurs, faute de quoi ils les abîmaient. Ce qui a fait dire à Plutarque, dans le traité où il exhorte à éviter les dettes, que les usuriers rendaient ce jour de néoménie, qui devait être sacré, affreux et abominable : *neomeniam*, νεομηνίαν, *dierum sacratissimam* (il parle du trentième du mois, qui était fêté) *atram faciunt et abominandam*. Enfin quand Suidas vient à expliquer ce que c'était chez les Athéniens que le *vetus et nova*, il dit ces paroles remarquables : Ἕνη καὶ νέα : *sic apud Athenienses vocabatur*, *quod apud nos tricesima dicitur et novilunium*, ἡ παρ' ἡμῖν τριακὰς καὶ νεομηνία, *quia ea die contigit lunam deficere simul et renasci. Tunc autem, nisi debitores statim usuras et fœnora creditoribus persolvissent*, etc. Il dit, un peu plus bas, que ce trentième de chaque mois était appelé par ceux d'Athènes *luna vetus et nova*; parce que, dit-il, c'était tout ensemble la fin du mois précédent et le commencement du suivant : *finis præcedentis mensis et initium sequentis*.

Voilà deux néoménies dans chaque mois lunaire, celle du trentième et du premier jour, si bien établies chez les peuples d'Athènes, que je ne pense pas qu'on veuille les révoquer en doute. Et nous venons de voir, par les paroles de Suidas, que celle du trentième était regardée comme le commencement du mois suivant, *initium mensis sequentis*. J'ai, ce me semble, assez fait voir, par tant de preuves que j'ai apportées, que ces deux néoménies étaient observées chez les Juifs dès les premiers temps de la loi, et qu'ils les observent encore aujourd'hui par un usage qui n'a point souffert de changement chez cette nation si attachée à ses anciennes coutumes. Mais de plus j'ai fait voir que chaque lune ou plutôt chaque mois lunaire commençait véritablement à la première de ces néoménies, lorsque cet astre se renouvelait, ce qui arrivait le trentième ou dernier du mois. C'est ici que je prie le lecteur de faire attention à ce que je vais dire.

Quand Dieu commandait, dans la loi, au peuple d'Israël (*Lévit.* XXIII, 5) : Vous ferez la pâque du Seigneur le quatorzième du mois, *quarta decima die mensis*, c'est-à-dire le quatorzième du premier mois, ou du mois de nisan; je demande comment les Hébreux entendaient ce commandement? Chez eux, le mois qui, comme j'ai dit, était réglé sur le cours de la lune, se renouvelait avec cet astre; et c'est de ce renouvellement que le mois est appelé *chodes* en langue hébraïque. Cela étant ainsi, il semble qu'on pouvait aussi bien et peut-être mieux compter ce quatorzième commandé par la loi, depuis le renouvellement de la lune, lorsqu'elle était dans sa conjonction, que depuis sa phase ou son apparition, qui ordinairement n'était qu'un jour après. Le sens de cette ordonnance très-importante paraissait donc douteux et incertain, comme il paraît encore aujourd'hui, et parmi les Juifs et parmi les chrétiens. Ce qui est si vrai, que c'est là dessus que les Juifs traditionnaires attachés au *Talmud* ont depuis près de mille ans de grosses disputes avec les Juifs caraïtes, qui ne suivent que les Ecritures. On pouvait donc, sur cette incertitude, et l'on devait même, pour ne se point tromper dans l'observance de cette loi, compter deux quatorzièmes. Et c'est ce que font tous les Juifs d'aujourd'hui, car ils célèbrent leur pâque deux jours consécutifs, et je suis persuadé qu'ils l'ont toujours fait : *Festum paschalis*, dit Buxtorf (*Synagog. jud.*, *cap* 19), *per duos dies celebrant, ut eo certiores sint, et a vero festi die omnino non aberrent*. Non-seulement ils doublent le jour de Pâques, mais encore toutes leurs autres fêtes. Ce qui a fait dire au rabbin Japhé (*In lib. Lebus*), qui excepte celle de l'Expiation : *Reliquis festis duos dies assignamus, quia hanc consuetudinem a majoribus nostris in captivitate accepimus*. C'est donc de leurs pères, les premiers Hébreux, que les Juifs modernes ont reçu la coutume de faire deux jours de Pâque, car les anciens doublaient cette fête et les autres, *propter dubium neomenias*, comme parle ce rabbin, à cause du doute de la néoménie, c'est-à-dire à cause de l'incertitude où l'on était de laquelle des deux néoménies on compterait le quatorzième, ou le jour de la pâque.

Et il faut remarquer que comme les Juifs font deux quatorzièmes, à cause de ce doute, ils font conséquemment huit jours d'azymes, bien que la loi n'en marque que sept. C'est qu'ils ne savent pas quel jour est véritablement le septième, comme l'écrit Buxtorf (*Ibid.*, *cap.* 19) : *Ac proinde hic quoque, quisnam revera septimus sit dies ignorant*, *ideo postridie adhuc feriantur; et octavus dies æque sacer illis est ac septimus*. Ceux qui croient que cette coutume de faire huit jours d'azymes, est nouvelle parmi les Juifs, sont visiblement dans l'erreur. Car Josèphe nous apprend qu'on les observait de son temps : *Quapropter in memoriam ejus inopiæ* (il parle de la nécessité où furent les Israélites de manger des pains sans levain à la sortie d'Egypte), *per octo dies festum agimus*, ἑορτὴν ἄγομεν ἐφ' ἡμέρας ὀκτὼ, *quem vocamus Azymorum* (*Joseph.*, *lib.* II *Antiquit.*, *cap.* 5). Ces paroles ne peuvent être suspectes, car elles se trouvent dans toutes les éditions de Josèphe et même dans celle d'Angleterre, qui est la dernière. Voilà donc huit jours d'azymes clairement marqués dans l'historien des Juifs, et on ne faisait ces huit jours que parce qu'il y en avait deux destinés pour la pâque. Par conséquent la coutume des Juifs modernes, que je viens de prouver, était observée même dans la Judée et dans Jérusalem du temps des apôtres.

Et l'on ne peut pas dire que ces huit jours de Josèphe se doivent entendre de sept jours et quelques heures seulement, prises à la fin du quatorzième; car, dans

le livre VI de la *Guerre des Juifs*, cet historien appelle tout le quatorzième du mois xantique, qui est celui de nisan, le jour des Azymes : *Et cum adesset dies Azymorum, qui est dies decima quarta mensis xanthici* : Καὶ τῆς τῶν Ἀζύμων ἐνστάσης ἡμέρας, τεσσαρεσκαιδεκάτης ξανθικοῦ μηνὸς (*Id.*, *l.* VI *Bell. jud.*, *c.* 4, *p.* 910; *Antiquit. l.* XVIII, *c.* 3, *p.* 618). Ce fut au commencement de ce jour des Azymes que le prêtre Eléazar ouvrit les portes du temple de Dieu à ceux qui allaient l'adorer. Ce jour-là même les prêtres avaient coutume, selon Josèphe, d'ouvrir les portes dès minuit, c'est-à-dire dès minuit qui suivait la fin du treizième : *Mos est sacerdotibus a media nocte*, ἐκ μέσης νυκτὸς, *templi januas aperire* (*Ibid.*.*lib* III,*c.*10, *p.* 93). Tout le quatorzième était donc alors un jour d'azyme, et par conséquent il y en avait huit. Or ce quatorzième jour était pris depuis la conjonction de la lune, puisqu'il est appelé par le même auteur, *decima quarta secundum lunam*, κατὰ Σελήνην, ou *decima quarta luna*, comme Epiphane le scolastique a autrefois traduit. Et cependant ce ne serait plus la quatorzième lune, mais la quinzième, si on la comptait depuis la phase seulement.

Voilà donc huit jours d'azymes (dont deux étaient et sont encore maintenant destinés pour la pâque) prouvés par l'autorité de Josèphe, et par l'usage des Juifs modernes, qui ne s'est jamais démenti. Paul de Middelbourg, qui a été si savant dans les rites et coutumes des Juifs, assure qu'avant le temps de Jésus-Christ ils ont fait la pâque deux jours consécutifs ; mais il dit, ce qui est assez remarquable, qu'ils ne comptaient ces deux jours que pour un : *Hos autem duos paschalis dies pro uno computabant* (*Part.* II). Or tout ainsi que les Romains ne regardaient que comme un jour les deux bissextiles, comme il le prouve par l'autorité des anciens jurisconsultes et surtout par celle de Celsus, il en était de même, dit ce célèbre évêque, des deux fêtes de Pâque : *Eodem modo duo festa paschalia a Judæis tunc observata pro uno die computabantur ; et duobus diebus continuis luna dicebatur quarta decima* (*Paulin. lib.* II, *c.* 2). Il y avait donc parmi les anciens Juifs deux quatorzièmes de nisan, qui étaient destinés aux deux fêtes pascales. Et pour montrer que cette coutume n'était point introduite depuis peu de temps parmi les Hébreux, il dit que le rabbin Rava, qui était dans les siècles du *Talmud*, exhortait les Juifs de son temps à ne point abandonner la coutume de célébrer les fêtes deux jours de suite, qui avait été observée par leurs pères, depuis le temps d'Esdras : *Commonefaciens eos, ut festa solemnia duobus diebus continuis celebrent, sicut præcepit Esdras.* Les Juifs ont été si constants à observer ces deux jours de fête, et entre autres ceux de Pâque, que ni les talmudistes, ni les caraïtes, n'y ont jamais manqué. Cependant ceux-là règlent leurs mois sur la conjonction de la lune et ceux-ci sur la phase. Il n'y a donc que la force d'une coutume gardée parmi eux de toute antiquité, qui les fasse convenir dans une chose sur laquelle sans cela ils ne pourraient jamais s'accorder.

Que les anciens Juifs ont eu des cycles sur lesquels ils ont réglé leurs temps et leurs fêtes.

A l'entrée de cette seconde dissertation, je me suis engagé à deux choses assez importantes : premièrement, à faire voir que les anciens Hébreux ont eu dans leurs mois deux néoménies ou deux commencements, et par conséquent deux quatorzièmes, durant lesquels ils ont pu faire la pâque légale ; secondement, à montrer, qu'avant la venue de Jésus-Christ, ils ont eu des cycles sur lesquels ils ont réglé leurs mois et leurs fêtes. Je ne sais si j'ai bien prouvé la première de ces deux choses, j'en laisse le jugement au public ; mais pour ce qui est de la seconde, il me semble qu'on la peut démontrer, si le témoignage des anciens, qui n'ont pu ignorer une chose de cette nature, peut faire une démonstration parmi nous. On va voir que je ne dis rien avec trop d'assurance, et que c'est l'évidence du fait qui m'oblige à parler de la sorte. Cela paraît bien contraire à l'opinion de ceux qui prétendent que les anciens Juifs n'ont point eu de cycles ou de tables publiques ; qui assurent même qu'ils ont tout réglé sur la phase ou sur l'apparition de la lune ; et qui font de cela le principal et peut être l'unique fondement de leur nouveau système. Je suis plein d'estime et de respect pour eux, je cherche la vérité avec eux ; mais si je la peux trouver dans le point que je traite, elle ne me permettra pas d'être de leur sentiment. Voyons donc si les anciens Juifs, qui ont vécu du temps de Jésus-Christ et de ses apôtres ont eu des cycles, c'est là la difficulté : car tous conviennent que les Juifs modernes, qui suivent le *Talmud*, en ont un depuis plus de mille ans.

L'autorité de saint Epiphane pourrait la décider toute seule. Ce Père, qui florissait vers la fin du quatrième siècle, en écrivant contre l'hérésie des alogiens, qui combattaient le Verbe de Dieu, suppose non-seulement que les Juifs avaient du temps de Jésus-Chrsit un cycle public, sur lequel ils réglaient leurs fêtes ; mais il explique ce que c'était et de quelle manière il était dressé. Il fait donc voir que ce cycle judaïque renfermait dans son cercle quatre-vingt-quatre ans, qu'il était composé de six fois quatorze multipliés ensemble ; que dans ce nombre d'années on insérait trente mois embolimiques ou intercalaires, et qu'on en ajoutait un la première année de chaque nouveau cycle : *Unde illi* (ce saint parle des Juifs), *annos quatuordecim sexies multiplicantes in cyclo annorum* 84, *anno octogesimo quinto* (c'était le commencement d'un nouveau cycle) *mensem unum intercalant.* (*Hæres.* 51, *alogor.*, *num.* 26). On voit même, par le détail que ce Père en a fait, que chaque année de cette période était de trois cent cinquante-quatre jours, huit heures et quelques minutes, qu'on ne peut pas assez distinguer, et qu'ainsi c'était des années lunaires ; qu'en quatorze ans on intercalait cinq mois : et qu'en quatre-vingt-quatre années, qui faisaient tout le cycle, on insérait trente mois réglés sur le cours de la lune.

On croit assez communément que saint Epiphane était Juif d'origine, il y en a pourtant qui semblent en douter ; mais quand cela ne serait pas, pouvait-il ignorer, lui qui savait l'hébreu, et qui nous a appris des choses si singulières de cette nation, qu'elle eût eu des tables publiques pour régler les mois et les fêtes? Et s'il l'avait ignoré, comment se serait-il avisé d'en faire un détail tel que je l'ai marqué ; de mettre la qualité des jours et des années qui les composaient, et d'en venir jusqu'à nous instruire du nombre des mois qu'on intercalait pendant le cours des quatre-vingt-quatre ans. On ne répondra jamais à une autorité si forte et si précise, qu'on fasse contre elle tout ce que l'on pourra. Qu'on dise tant qu'on voudra qu'il se rencontre quelque obscurité ; s'il y en a, ce n'est que dans les heures et dans les minutes, que ce saint n'a pas bien nettement expliquées ; car pour le corps du cycle, il n'y en a aucune. Mais quand il y en aurait, l'on sait que de très-savants hommes ont éclairci les difficultés qui peuvent s'y rencontrer, sans jamais révoquer en doute la vérité de ce cycle. Comme il ruine absolument le nouveau système, ceux qui le défendent se trouvent obligés à le contester : ils ont beau le faire, ils ne viendront jamais à bout de le détruire. Car pour ce qui est de la réalité de ce cycle autrefois reçu parmi les Juifs, saint Epiphane n'a rien dit qui ne soit véritable.

Que si le témoignage de ce Père, qui nous a appris tant de choses de l'antiquité, ne suffit pas pour l'autoriser, joignons-y celui de saint Prosper d'Aquitaine : il paraît avoir eu une connaissance exacte de cette période ou de ce cercle d'années, car il a eu soin d'en marquer tous les renouvellements, depuis le temps des apôtres jusqu'au milieu du cinquième siècle. Il marque nettement que cette période était

de quatre-vingt-quatre ans, *annis constat octoginta quatuor*, après la révolution desquels elle recommençait de nouveau. Rien n'est donc plus fort que son autorité, et j'espère qu'elle sera une preuve démonstrative, quand j'aurai supposé quelque chose pour l'affermissement de ce que je vais dire. J'ai fait voir ci-devant, par la tradition des Pères et par beaucoup de raisons tirées de l'histoire, que Jésus-Christ est mort l'an vingt neuf de l'ère commune, sous le consulat des deux Géminus. Cette année-là est marquée comme la soixante-huitième du cycle de quatre-vingt-quatre ans, qui avait commencé dès l'an 715 de la ville de Rome, c'est-à-dire, trente-neuf ans avant l'ère chrétienne : on n'en peut pas douter, car nous avons maintenant ce cycle qui, ayant commencé plusieurs années avant la naissance de Jésus-Christ, a dû finir quelques années après sa mort et sa résurrection glorieuse.

En effet ce cycle de quatre-vingt quatre ans, dont une partie s'est écoulée pendant la vie de Jésus-Christ, a pris fin seize ans après sa mort, c'est à savoir l'an 5 de Claude étant presque accompli, et le 45 de l'ère commune. Ce cycle a donc dû se renouveler l'année d'après, qui était la quarante sixième de l'ère chrétienne, et c'est ce qui est arrivé, comme nous l'allons voir par le témoignage de saint Prosper, qui a été très-versé dans la science des temps. Ce Père nous a laissé une *Chronique* entière dans laquelle il suit, après Eusèbe, la supputation des Septante et marque comme lui les années du monde. C'est dans cette *Chronique* qu'il fait mention de notre cycle de 84 ans; et la première fois qu'il en parle, c'est sur l'an du monde 5247, qui revient à l'année 46 de l'ère commune; voici ce qu'il en dit : *Incipit cyclus paschalis, qui annis constat* 84, *et post annos octoginta quatuor ad eamdem legem revertitur.* Et pour faire voir qu'il n'y a là rien que de véritable, c'est que quatre-vingt-quatre ans après, c'est-à dire, l'an 130 de l'ère vulgaire, il met ces paroles ; *Finis primi cycli et sequentis exordium.* Voilà donc une seconde période qui recommence après un cercle de quatre-vingt-quatre ans. Saint Prosper continue de la même manière, et voici ce qu'il marque sur l'an 214 de notre salut : *Finit cyclus secundus* ; *incipit initium tertii.* Pareillement l'an 298 de Jésus-Christ, l'on trouve ces mots, qui font voir le commencement du cycle quatrième : *Finis cycli tertii, incipit quarti principium.* On voit en tout cela une révolution constante et réglée de 84 ans. Enfin sur l'an du salut 382, marqué du consulat d'Antonius et de Syagrius, voici ce qu'écrit ce même Père : *Finis cycli quarti, et exordium quinti.* Nous verrons plus bas que saint Prosper ne pouvait pas marquer plus exactement qu'il a fait le commencement et la fin de toutes ces périodes, sinon qu'il a quelquefois manqué dans les consulats.

Voilà donc, selon ce Père, un cycle de 84 ans, qui a commencé l'an 46 de l'ère chrétienne, et le 6 de l'empire de Claude, seize ou dix-sept ans après la mort de Jésus-Christ, lorsque les apôtres étaient dispersés dans le monde. Ce ne sont pas eux qui ont dressé ce cercle d'années, cela est certain; aussi ne voyons-nous dans l'antiquité personne qui le dise. C'est donc l'ouvrage des Juifs, les plus savants l'ont toujours cru sur l'autorité de saint Epiphane ; mais on n'en doute plus, depuis qu'on a trouvé ce cycle tout entier dans la bibliothèque impériale, et qu'il a été donné au public. Car on voit qu'il est bien plus ancien que le temps de Jésus-Christ, et ainsi il est constant qu'il a été dressé par les Juifs, personne ne s'étant avisé de l'attribuer aux gentils. On verra aussi, dans la suite, que l'Eglise romaine l'a emprunté des Juifs dans les premiers siècles; que c'est sur lui qu'elle a réglé tous les ans la fête de Pâques, et que c'est la raison pourquoi elle a eu tant de disputes sur le temps de cette fête avec l'Eglise d'Alexandrie, qui en avait un tout différent.

Saint Cyrille, évêque de ce lieu, qui ne pouvait souffrir cette diversité, surtout parce qu'il était persuadé que ce cycle, pris des Juifs, n'était point exact, fait un crime aux Latins de ce qu'ils s'en servaient : Ceux, dit-il, en parlant d'eux (*in prologo paschali*), qui ont tâché de se conformer aux Juifs et qui ont établi un cycle pascal de quatre-vingt-quatre ans, en auraient eu un parfait, si dans le calcul qu'ils ont fait des mois et des années ils avaient pu suivre ce que Dieu a ordonné, et non ce qui a été inventé par les hommes : *illi etiam qui Judæorum pravitati respondere* (ce mot est mis ici pour *conformare se*) *conati sunt, et octoginta quatuor annorum paschalem circulum instituerunt, perfectæ rationis circulum tenuissent, si*, etc. Dieu avait ordonné dans sa loi de célébrer la pâque le quatorzième du premier mois lunaire, c'est-à dire, le quatorzième de la lune. Saint Cyrille prétend que ceux qui suivaient ce cycle de quatre-vingt-quatre ans, inventé par les hommes, manquaient quelquefois de deux jours entiers à bien fixer ce quatorzième, et même qu'ils célébraient la pâque avant le premier mois du printemps, appelé dans l'Ecriture *mensis novorum*, le mois des blés nouveaux. Ce sont les défauts que les saints Pères et même l'empereur Constantin ont souvent reproché aux Juifs : et les Juifs n'y tombaient ainsi que les Latins, que parce que leur cycle était fautif et avançait souvent de deux jours entiers. Et nonobstant ces défauts, parce que les Latins avaient pris leur cycle, les Juifs se vantaient que les chrétiens ne pouvaient se passer d'eux et de leur doctrine dans la célébration de la pâque, comme Constantin l'insinue assez (*ep. apud Euseb.*, *l. de Vita ejus, c.*18). Après tout cela, n'est-il pas plus clair que le jour que les Juifs étaient auteurs de ce cycle, et que les latins l'avaient emprunté d'eux, en y faisant seulement quelques légers changements qu'ils avaient jugés nécessaires.

Mais quand nous n'aurions point tous ces témoignages, il n'y a qu'à jeter les yeux sur ce cycle de quatre-vingt quatre ans, car enfin nous l'avons maintenant tout entier, pour juger que c'est celui là même dont parle saint Epiphane, et qu'il a été dressé par les Juifs. Car outre qu'il commence toujours par le samedi ou par le sabbat, qui est le jour favori des Juifs, il renferme dans sa période douze semaines d'années, ou douze fois sept années, qui est encore un nombre qu'ils chérissent. Mais de plus il commence très-longtemps avant la venue du Messie, ce qui fait une conviction entière, et l'on y voit les trente mois intercalaires que les Juifs, selon le même saint Epiphane, inséraient dans le leur. Tout cela joint ensemble justifie pleinement ce que ce Père a dit, et fait une démonstration à laquelle on ne saurait résister. On peut voir de quelle manière est composé ce cycle, car le savant père Noris, qui a orné l'Italie par tant de beaux ouvrages, et à qui Sa Sainteté a commis le soin de la bibliothèque du Vatican, l'a donné au public l'an 1689, à la fin de ses Epoques syro-macédoniennes. Ce cycle, sur lequel le célèbre père Pétau et Buchérius ont tant écrit, quoiqu'ils n'eussent vu que le fragment de saint Epiphane, a été tiré d'un manuscrit de la bibliothèque de l'empereur : il finit l'an 354 de l'ère chrétienne, sous le septième consulat de l'empereur Constance. Ainsi il y a apparence que ce fut cette année là qu'il fut transcrit par celui qui l'a laissé à la postérité. On découvre à la seule vue de ce cycle, que saint Prosper l'avait consulté, et qu'il n'a point erré dans ce qu'il en a dit.

Il semble, au reste, qu'il était composé de la période calippique de 76 ans, et d'une autre de huit ans appelée l'octaétéride. On avait joint, avant le temps de Jésus Christ, ces deux périodes ensemble pour en faire une de douze fois sept ans ou de six fois quatorze, d'où résultait le cycle entier de 84 ans. Or comme il était très-commode en beaucoup de choses, on voit qu'il était en usage chez les Juifs quand Jésus Christ et les apôtres ont établi l'Eglise. On croit donc avec assez de fondement, que plusieurs d'entre

les premiers chrétiens l'ont pris d'eux et ont réglé sur lui les fêtes pascales. Il était au moins reçu dès le troisième siècle, puisque Anatolius, évêque de Laodicée, en fait mention dans le canon pascal qu'il a composé en forme d'épître. Ce qu'il y a de certain, c'est que ce cycle était celui de l'Église romaine dès le IVe et le Ve siècle. On n'en saurait douter quand on lit avec un peu d'attention ces paroles de Paschasin, évêque de Sicile, elles sont dans la lettre qu'il écrit au pape saint Léon, touchant une pâque sur laquelle on était en difficulté : *Nam*, dit ce savant évêque, *cum Romana supputatio, quæ cyclo concluditur, cujus ipse de quo agitur erit annus* 63, *qui cœpit a consulatu Antonii et Syagrii, nobis dubietatem afferret*, etc. C'était touchant la pâque de l'an 444 que Paschasin écrivait à saint Léon, vers la troisième ou quatrième année de son pontificat. Il dit dans sa lettre que cette année-là, touchant laquelle il y avait de la difficulté, était la 63e du cycle qui faisait la supputation de l'Église romaine. Ce cycle était celui de quatre-vingt-quatre ans, et celui qui courait alors et qui avait commencé sous le consulat d'Antonius et de Syagrius, était le cinquième selon saint Prosper; car il avait dit alors : *Finis quarti cycli, et exordium quinti*. Le consulat de ces deux hommes tombait l'an 382, et, par conséquent, l'an 444, sur lequel il y avait de la contestation était véritablement le 63e de ce cycle, comme Paschasin le marquait fort bien. Il est donc constant, et on peut le montrer par plusieurs autres preuves, que l'Église romaine se servait de ce cycle de quatre-vingt quatre ans, sur lequel elle réglait les fêtes pascales. Saint Cyrille d'Alexandrie avait donc raison de dire en parlant des Latins, qu'en cela ils s'étaient conformés au cycle des Juifs.

Il a fallu supposer toutes ces choses et en donner des preuves solides, avant d'en venir à ce que j'ai à dire pour le soutien et l'affermissement de la vérité. On doit remarquer ici que j'ai écrit dans mon *Histoire évangélique*, en parlant de Jésus-Christ, qu'il a fait la pâque légale avec ses apôtres le jeudi soir, veille de sa mort, comme il est marqué dans les évangélistes, et en cela il n'y a nulle difficulté. Mais j'ai dit, de plus, que ce jeudi soir, qui tomba cette année là le 14 avril, était le 14 de la lune de nisan ou de la lune pascale, selon le cycle des Juifs. Je reconnais avoir dit ces choses, et après les avoir bien examinées, je persiste à les soutenir, car je les crois véritables.

On oppose à cela que, selon le cours des astres, la lune pascale, ou la lune du mois de nisan, ne s'est renouvelée l'an 29 de l'ère commune, où je mets la mort de Jésus-Christ, que le 2 avril vers huit heures du soir, selon les observations astronomiques. Ainsi le 14 de cette lune n'a pu finir que le soir du 16 avril, qui était un samedi ou un jour de sabbat. Or c'était à la fin de ce 14 de nisan qu'on immolait l'agneau pascal. Et, par conséquent, le Fils de Dieu n'a point fait la pâque légale et n'est point mort l'an 29 de l'ère chrétienne, puisqu'il a été mis en croix un vendredi. Voilà ce qu'on oppose à la tradition des Pères, qui disent que le Sauveur a mangé l'agneau avec les pains azymes et qu'il est mort sous le consulat des deux Géminus.

Cette objection serait considérable, si du temps de Jésus-Christ les Juifs avaient réglé leurs mois ou sur l'apparition de la lune, ou sur les observations exactes de l'astronomie. Mais c'est ce qu'ils n'ont pas fait, et tout ce que j'ai dit ci-devant en est une preuve certaine. Ils ont eu des cycles, comme je l'ai montré par des preuves sans réplique; et ce qui est remarquable, les mêmes Pères qui nous apprennent qu'ils en avaient un de quatre-vingt-quatre ans, nous disent qu'il était fautif et que souvent il avançait de deux jours entiers. C'est ce qui est arrivé l'année de la mort de Jésus-Christ, comme saint Epiphane nous en assure dans le même endroit où il fait mention de ce cycle : *Si quidem ante tempus illi* (il parle des Juifs) *pascha comederunt*; puis il ajoute aussitôt après : Ἔφαγον τὸ πάσχα πρὸ δύο ἡμερῶν τοῦ φαγεῖν, *id est*, *Comederunt illi epulum paschale duobus diebus antequam deberent comedere*, Est ce que les Juifs ont mangé cette année-là la pâque deux jours avant le 14 du mois de Nisan? Ils n'ont eu garde de le faire : mais ce 14 était réglé sur leur cycle, qui avançait alors de deux jours, et non sur le cours de la lune qu'on ne saurait jamais, quelque chose qu'on fasse, accommoder exactement à l'usage civil, comme les plus habiles en tombent d'accord. Le même saint Epiphane ayant en cet endroit expliqué la nature de ce cycle, et cela à l'occasion de la mort du Sauveur, et en ayant marqué les défauts, dit qu'il a été la cause que les Juifs ont prévenu la pâque de deux jours : *Quod cum illis aberrandi causa tunc fuisset, non modo, perturbantes omnia, biduo legitimum paschalis tempus anteverterunt, sed et uno insuper die prætergressi magnis se erroribus implicarunt* (*Ibid.*, *num.* 27). Ce Père dit constamment que les Juifs ont alors prévenu de deux jours la célébration de la pâque; il insinue même qu'il y en eut parmi eux qui la firent un jour après les autres. Et en tout cela il n'a rien dit que de très-véritable et de très-conforme aux évangélistes. Car les uns la firent le jeudi soir, et les autres le jour d'après, qui était celui de la mort de Jésus-Christ. Ainsi ces deux endroits de saint Epiphane confirment admirablement bien tout ce que j'ai écrit.

Mais, dira-t-on, est-il croyable que les Juifs de ce temps-là aient fait la pâque avant que la lune fût dans son quatorzième? Je dirais pareillement : Est-il possible qu'ils l'aient célébrée le 16 ou peut-être le 17 de la lune? car cela pouvait souvent arriver si on réglait les choses sur la phase? Je réponds donc qu'il suffisait pour l'accomplissement de la loi que ce fût le 14 du mois lunaire, pris civilement et populairement, et censé tel par l'usage des cycles sur lesquels on réglait les mois et les fêtes. Cela est si vrai, que Philon, qui était du temps des apôtres, dit en parlant du mois pascal des Juifs (*lib.* III *de Vit. Mosis, post med.*) : *Hoc mense circa diem decimam quartam*, περὶ τεσσαρεσκαιδεκάτην ἡμέραν (il faut remarquer ces paroles), *cum lunaris orbis pleno lumine complendus est*, *celebratur transitus seu migrationis festivitas*, *publica populi solemnitas, quæ chaldaice pascha nominatur*. Je demande pourquoi Philon ne dit pas, selon les termes de la loi, qu'on faisait la pâque le 14 du mois, mais vers le 14, περὶ, *circa diem decimam quartam?* C'est qu'on avançait quelquefois d'un jour ou deux, comme il arriva l'année de la mort du Sauveur; et c'est pour cela qu'il ajoute qu'on la faisait avant que la lune fût pleine. En effet ne voyons-nous pas que les gens qui arrêtèrent Jésus-Christ au jardin de Gethsémani, y allèrent avec des lanternes et des flambeaux, μετὰ φανῶν καὶ λαμπάδων, *cum laternis et facibus* (*Jean*, XVIII, 3). Pourquoi des flambeaux dans une action que les princes des prêtres voulaient qu'on fît secrètement à cause du peuple? c'est que la lune n'était pas pleine et qu'elle ne le fut que deux ou trois jours après; car si elle l'avait été, il y aurait eu assez de lumière pour faire cette exécution. Saint Epiphane a donc eu raison de dire que l'année qu'on fit mourir Jésus-Christ, les Juifs, eu égard au cours de la lune, avancèrent la pâque de deux jours : *Biduo legitimum paschalis diem anteverterunt.*

Doit-on s'étonner de cela dans le peuple juif, puisque la même chose est arrivée aux chrétiens de l'Église latine, quoiqu'on leur montrât leur erreur par les règles de l'astronomie, et même par l'aspect de la lune. Cependant ils ne se sont point corrigés, parce qu'ils avaient un cycle de quatre-vingt-quatre ans, semblable à celui des Juifs. Saint Cyrille ne dit-il pas dans son *Prologue pascal*, que la lune qui n'était que la première selon le cours des astres, était la troisième chez les Latins : et que celle qui n'était véritablement que la quatorzième, était regardée par eux comme la seizième par une erreur visible. C'est sur

ce mécompte que ce Père, emporté par son zèle, va jusqu'à dire (*in Prologo paschali*): *Qualis ergo est cæcitas mentis vel dementia, ut cum videri non possit trigesima*, (il parle de la lune) *videatur adhuc deficiens, et dicatur prima, nonnunquam et secunda*. Il veut dire par ces paroles un peu trop dures, que c'était une espèce d'aveuglement, de compter le premier ou le second de la lune, lorsque, bien loin d'être dans son trentième, où elle ne paraît point, on la voyait encore dans son déclin. Si les chrétiens se sont souvent trompés de deux jours touchant la fête de Pâques, malgré les oppositions et les contradictions de leurs frères, qui ont tâché de les redresser; que ne devons-nous pas penser des Juifs qui ont eu le même cycle qu'eux, mais qui n'ont eu personne pour les contredire? N'avons-nous pas dans saint Epiphane une constitution touchant la pâque, qu'il ne nie pas être des apôtres, par laquelle on voit qu'ils avaient fort bien remarqué l'erreur qui s'était glissée dans la supputation des Juifs. Les apôtres disent aux gentils convertis de ne point s'arrêter à supputer les temps de la pâque, *Vos temporum rationes ne subducite*; mais de la faire au temps que ceux qui avaient été Juifs la célébraient: *Cum iis itaque pascha peragite*. Après quoi ils ajoutent: *Quamvis aberrent ipsi, nihil id vos commoveat* (*Apud Epiphan., hæres*. 70).

On oppose encore à l'usage des cycles le traité entier de la consécration du mois, ou autrement le *Chiddus hachodes* de Maimonides. Ce fameux docteur juif suppose dans ce traité, après le *Talmud*, que le grand sanhédrin envoyait vers le renouvellement de chaque mois des hommes dignes de foi pour découvrir quand la nouvelle lune commencerait à paraître; et il dit que c'était sur cette apparition ou sur cette phase qu'on réglait chez eux les mois et les fêtes. Il y a aujourd'hui bien des gens sages qui croient que ce sont là des contes des rabbins et de leur *Talmud*, qui en est tout rempli, ayant peine à croire que ce qu'ils disent là-dessus puisse être véritable. Pour moi, je ne tiens pas tout cela pour fabuleux: il y a du faux en beaucoup de choses, mais aussi il y a du vrai: on ne discernera l'un de l'autre qu'en distinguant les temps et les lieux.

Quand Maimonides suppose, après les talmudistes, que c'était de Jérusalem qu'on dépêchait ces envoyés pour découvrir la lune naissante, qu'ils retournaient promptement à cette ville sainte après l'avoir vue, et que, sur leur rapport et la déclaration du sanhédrin, les prêtres offraient dans le temple du Seigneur les sacrifices et les victimes de la néoménie; je soutiens qu'en tout cela il n'y a rien de véritable pendant que les Juifs ont été en possession de la ville de Jérusalem et de son temple, c'est-à-dire jusqu'au temps de Vespasien. Je tiens pour certain que jusqu'alors ils se sont servis de cycles, comme je crois l'avoir prouvé invinciblement. Et ainsi, durant ce temps-là, ils n'ont point réglé leurs mois par la phase et sur le prétendu rapport de ces envoyés: on n'en trouvera nulle preuve dans Philon, dans Josèphe ni dans toute l'antiquité. Tout le monde sait que, depuis le règne de ce prince, les Juifs n'ont jamais eu de temples, ni par conséquent de sacrifices. Il n'est donc pas vrai qu'on ait, sur le rapport de ces députés, immolé les victimes des néoménies; car enfin, pendant que le temple a subsisté, l'on n'a point vu de ces députés dont parlent les talmudistes; et après qu'il a été détruit, on n'a plus offert ni victimes ni sacrifices. Je dis bien plus, depuis l'empire d'Adrien ou le commencement du second siècle jusqu'au cinquième, il n'a pas été permis à la nation juive de demeurer à Jérusalem, ni peut-être même dans toute la province de Judée. Ce sont les Pères les plus anciens qui nous apprennent ces choses étonnantes; et il y en a qui vont jusqu'à dire que les Juifs s'estimaient heureux de pouvoir obtenir, une fois l'an, la permission d'aller à Jérusalem pleurer la désolation de leur temple et le malheur de leur bannissement. Ajoutez à cela que, jusqu'au milieu du cinquième siècle, c'est-à-dire jusqu'au pontificat du grand saint Léon, les Juifs semblent s'être servis d'une période de huit ans, appelée par les Grecs *octaétéride*. On peut prouver cela par de bons monuments de l'antiquité, et je le ferai s'il est nécessaire. Et par là l'on voit qu'ils avaient abandonné leur ancien cycle de quatre-vingt-quatre ans; mais je ne sais en quel temps ils ont fait ce changement, sinon que c'est depuis la ruine de leur temple et de leur république (1).

Si l'on demande, après tout cela, quand les Juifs ont réglé et déterminé les néoménies sur la phase ou à la vue des pointes du croissant (car enfin Maimonides assure, après les docteurs du *Talmud*, que les Juifs l'ont fait, et il n'est pas possible que lui et eux aient imposé à toute la terre), je réponds qu'il me paraît, par toutes les recherches que j'ai pu faire, que ce n'est proprement que depuis le temps de la *Misne*, ou un peu auparavant, que les Juifs et leur sanhédrin ont réglé les nouvelles lunes sur la phase. Ce n'a donc été que vers la fin du cinquième siècle de l'Eglise, ou vers l'entrée du sixième (car, quelque chose qu'on dise, ce n'a été que vers ce temps-là que la *Misne* a été composée), que les Juifs ont quitté leurs cycles pour se régler par les phases. Ainsi, ce changement ne s'est fait que sous leurs derniers patriarches, qui demeuraient à Tibériade, ville de Galilée, sur le lac de Génésareth; et c'est ce que le *Talmud* appelle sans cesse la *Terre d'Israël*. Quand je dis que ce n'est que depuis environ le temps de la *Misne* que les Juifs se sont réglés sur les phases, je ne dis rien dont je ne trouve des preuves chez Maimonides même. Ne dit-il pas, dans le *Chiddus hachodes*, chap. 5: *In diebus sapientum Misnæ et sapientum Gemaræ usque ad rabbi Abie et Rabba, determinatione terræ Israel nitebantur*. Il entend par là que depuis le temps de la *Misne* et de la *Gémare*, composées dans le septième siècle, on réglait les néoménies sur la phase et sur la détermination du sanhédrin de la terre d'Israël, c'est-à-dire de la Galilée, où résidait alors le grand conseil des Juifs, et que cela a duré jusqu'au temps du patriarche Hillel, qui a fait le cycle dont ils se servent encore aujourd'hui: et qui était contemporain des deux fameux rabbins Abié et Rabba. Voilà ce que veut dire Maimonides par ces paroles assez obscures. Il est si vrai que ce sont les Juifs de la Galilée qui ont tout réglé par la phase, que ceux qu'ils envoyaient pour observer la lune nouvelle, sont appelés *Seluchin, id est, apostoli*; et il y a apparence que ce sont ceux là mêmes à qui saint Epiphane donne le nom d'apôtres (*Hæres*., 30; *Ebion*., *num*. 4), et qui étaient les amis et les assesseurs des patriarches qui faisaient leur résidence à Tibériade. Ces patriarches avaient leur conseil ou leur sanhédrin dans cette ville, et nous trouvons que quand on y avait réglé quelque chose, soit pour les néoménies, soit pour les intercalations, soit pour les décimes qu'on leur devait payer, ils faisaient savoir leur détermination et leur volonté aux Juifs de la haute et de la basse Galilée par des lettres qu'ils leur écrivaient et qu'ils envoyaient quelquefois jusqu'au pays de Babylone. Elles portaient dans leurs inscriptions: *Fratribus nostris filiis Galilææ superioris, et fratribus nostris filiis Galilææ inferioris, pax vestra multiplicetur. Notificamus vobis*, etc. Après tout cela, n'est-ce pas visiblement se tromper de croire que ce que les Juifs ont fait à Tibériade dans la Galilée, dans les VIe et VIIe siècles, ils l'aient pratiqué à Jérusalem et dans la Judée avant la ruine de leur temple et de leur république. Cependant les rabbins ont confondu ces choses par une ignorance qui n'est pas excusable, et ils ont jeté cette confusion dans l'esprit de plusieurs d'entre les chrétiens.

(1) Aristoph., apud Euseb., Hist., l. IV, c. 6; Tertul Apolog., c. 19, et alibi; Euseb., in Chron.; Nazian., orat 12; Hieron., in Isai., et alii.

On a pu voir, par tout ce que je viens de dire, que les Juifs qui ont vécu du temps de Jésus-Christ et de ses apôtres ont eu un cycle de quatre-vingt-quatre ans, sur lequel ils ont réglé leurs mois et leurs fêtes; qu'après le renversement de la ville et du temple, et vers la fin du deuxième siècle, s'étant établis dans la Galilée sous des patriarches, parce qu'il leur était défendu par les édits des empereurs romains de demeurer à Jérusalem et dans la Judée, ils ont depuis changé ce cycle pour prendre une période de huit ans, appelée octaétéride par les Grecs, chez qui elle a longtemps été en usage; que, vers la fin du cinquième siècle, ou à l'entrée du sixième, c'est-à-dire vers le temps de la *Misne*, lassés peut-être des défauts qui se trouvaient dans leurs cycles, ils ont eu recours aux phases de la lune; et cet usage, bien que sujet à mille difficultés presque inévitables, a peut-être duré un siècle ou deux tout au plus. Enfin, le patriarche Hillel, qui vivait dans le septième siècle (comme je pourrais le montrer par de bonnes preuves), et sous qui le sanhédrin de Tibériade semble avoir cessé, s'est avisé de leur donner un nouveau cycle : c'est une continuelle révolution de dix-neuf ans, appelée par les Grecs *Ennéadécaétéride*, et très subtilement inventée par le rabbin Adda, savant astronome, qui n'est pas si ancien que le pensent les Juifs. Hillel, qu'ils appellent Nasi, c'est-à-dire prince, et qui a été petit-fils de Judas Haccados, auteur de la *Misne*, a publié et autorisé ce cycle très-exact ; et c'est de lui que tous les Juifs traditionnaires ou talmudistes (qui règlent tout sur la conjonction de la lune) se servent encore aujourd'hui; car pour les caraïtes, qui sont en petit nombre, ils s'appuient sur la phase. Cependant les uns et les autres, comme je l'ai déjà remarqué, font la pâque deux jours consécutifs, parce que c'est une coutume qu'ils ont tous reçue de leurs pères et qu'ils observent de toute antiquité.

A la fin de cette dissertation, je prie le lecteur de se souvenir que j'ai prouvé assez amplement que, comme les Juifs avaient dans leurs mois deux néoménies (qui étaient fêtes parmi eux), ils avaient par conséquent deux quatorzièmes dans lesquels ils célébraient leur pâque, comme ils font encore aujourd'hui par toute la terre. Ceux qui faisaient la pâque le premier de ces deux quatorzièmes, ne manquaient pas de fêter le lendemain, qui était pour eux le premier des Azymes, parce que c'était le quinzième de la lune, à le prendre depuis sa conjonction ou depuis sa première néoménie. D'où vient que le jeudi au soir, après la cène pascale, quand Jésus-Christ eut dit à Judas, qui sortait de la chambre : *Quod facis, fac citius*, Ce que vous allez faire, faites-le au plus tôt, quelques-uns des apôtres crurent qu'il lui ordonnait d'aller acheter ce qui était nécessaire pour le jour de la fête : *ad diem festum*, comme dit saint Jean (XIII 27, 29). Il était donc fête le lendemain, qui était le vendredi, surtout pour ceux qui avaient fait la pâque le jour précédent. Cependant nous voyons par le même évangéliste (XIX, 31; conf. avec V, 14), qu'il était encore fête le samedi, et même un grand jour de fête, *erat enim magnus dies ille sabbati*; parce que c'était aussi le premier des Azymes pour ceux qui, comme les sacrificateurs et les grands de Jérusalem, ne firent, cette année-là, leur pâque que le vendredi soir, peu de temps après la mort du Seigneur, qui était l'Agneau véritable qu'on venait d'immoler. Ainsi voilà deux premiers jours des Azymes qui étaient fêtes et qui répondaient aux deux néoménies : et c'est la raison pourquoi Josèphe compte huit jours d'Azymes, comme font maintenant tous les Juifs. Ces deux jours sont également solennels chez ceux d'aujourd'hui; néanmoins, il y a lieu de croire que le second jour était alors plus célèbre, parce que c'était le quinzième du mois de nisan, et que, de plus, c'était le jour qui correspondait à la phase, pour laquelle les Juifs avaient beaucoup d'égards.

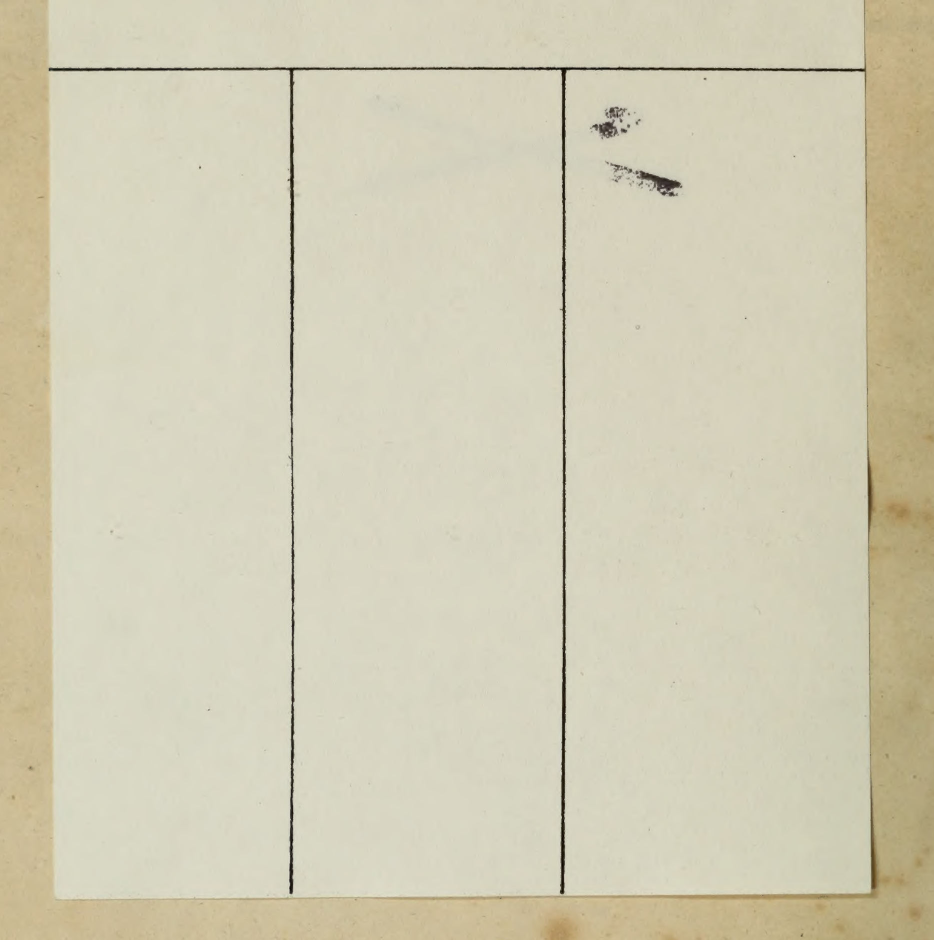
Je dis donc, en finissant ce discours assez important, que l'an 29 de l'ère commune, marquée du consulat des deux Géminus, Jésus-Christ mangea avec le peuple juif l'agneau pascal, comme on l'a toujours cru dans l'Eglise. Ce fut le jeudi soir, qui était le quatorzième du mois lunaire réglé sur leur cycle, et ce quatorzième était compté depuis le temps de la conjonction de la lune ou le trente du mois précédent, qui fut cette année-là un mois intercalaire appelé *veadar*. Le lendemain, les sacrificateurs et les princes du peuple firent aussi la Pâque, comme il paraît par plusieurs endroits de saint Jean. Ce jour-là, qui était le vendredi et le quatorzième du mois, en comptant depuis la phase, avait quelque chose de plus considérable, de sorte que le samedi fut proprement le grand jour des Azymes, qui était le quinzième du mois. Par conséquent, le dimanche fut le second des Azymes et le jour de l'Omer; et ainsi la Pentecôte fut aussi un dimanche, selon le sentiment des Eglises. Il n'y a donc nulle difficulté dans celui que je viens d'établir; il est conforme à l'usage de tous les Juifs d'aujourd'hui, tant talmudistes que caraïtes; il explique admirablement bien les quatre évangélistes et les met tous d'accord : il concilie les autres systèmes et en a tous les avantages; il est assez bien appuyé de l'antiquité, comme je l'ai fait voir; plusieurs grands hommes de ces deux derniers siècles, tant catholiques que protestants, l'ont embrassé sans difficulté. C'est donc le sentiment le plus recevable par toutes ces prérogatives et tous ces avantages; et, par conséquent, il semble qu'on le doit suivre.

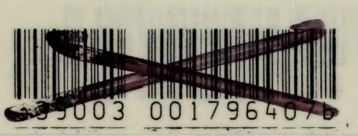
TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS LE VINGT-SEPTIÈME VOLUME.



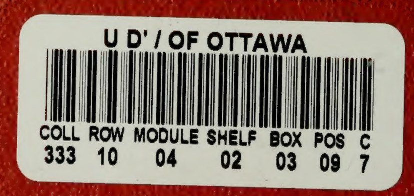
Imprimerie MIGNE, au Petit-Montrouge.


La Bibliothèque
Université d'Ottawa
Echéance
The Library
University of Ottawa
Date Due



BS 610 .L3M5 1837 V27
MIGNE, JACQUES-PAUL.
SCRIPTURAE SACRAE CURS

CE BS 0610
.L3M5 1837 V027
COO MIGNE, JACQU SCRIPTURAE S
ACC# 1043541


U D' / OF OTTAWA
COLL ROW MODULE SHELF BOX POS C
333 10 04 02 03 09 7